

GÁSPÁR CSABA LÁSZLÓ

Isten – ember – személy

Gondolatok az elgondolhatatlan Istenről

I. Személy

A kereszténység személyes Istenről beszél. A Biblia Istene nem elvont eszme, nem az abszolút lét, és nem az önmagát gondoló gondolkodás, hanem cselekvő személy. Mint ilyen elgondolhatatlan. Eszmét el lehet gondolni, az abszolút létet, némi gyakorlással, szintén, de személyt nem. A személy mint személy a maga abszolút egyszeri valóságában abszolút létező, ezért elvileg a gondolkodás prominens tárgya lehetne, de egyszerisége folytán mégis elgondolhatatlan. Gondolkodni lehet róla, de nem lehet elgondolni, maradék nélkül végiggondolni; még kevésbé lehet kigondolni. A kigondolt „isten” a bálvány, az elgondolt „isten” a filozófia néma abszolútuma. A kereszténység bibliai Istene innen és túl van minden efféle gondolhatóságon, nem azért, mert érthetetlen, hanem mert elgondolhatatlan.

Hogyan lehet érteni valamit, amit nem tudunk elgondolni? Ahogyan saját magunkat értjük. Ha gondolkodni kezdünk önmagunkról, többnyire nem értünk semmit, feltéve, hogy őszinték vagyunk. Ellenben ha nem gondolkodunk magunkról, egészen jól értjük magunkat, azaz értünk magunkhoz, nem elméletileg, hanem gyakorlatilag: értünk ahhoz, hogy azok legyünk, amik/akik vagyunk. Nem minden külső nehézség és belső konfliktus nélkül, de legalábbis elboldogulunk valahogy.

Így van az ember a bibliai Istennel is. Ha gondolkodni kezd róla – vagyis nem a dogmatika kimért, a veszélyekre okosan előre figyelmeztető, bibliográfiai útjelzőkkel ellátott, magyarázatokkal szegélyezett, exkurzusokkal tarkított és idézetekkel díszített gondolkodásának kitaposott ösvényein halad (bár senki ne bízza el magát, itt is nyakát szegheti), hanem elszántan és merészen bele-gondol az Istennek nevezett valóságos valószerűtlenségbe, kivált a Bibliában

lejegyzett dolgaiba, akkor gondolatai nem jutnak semmiféle végső megállapításhoz...

...És mégis *valamiképpen érthető* ez az Isten, mégpedig éppen azért, amiért a legelgondolhatatlanabb: mert személy. Az elgondolhatatlan személyes Isten az úgyszintén személy ember számára valamiképpen érthető. Nem akkor, amikor elvontan, tudományosan és filozófiailag gondolkodik róla – akkor nem ért semmit, akkor Isten idegen és távoli –, hanem amikor konkrétan, személyként és egzisztenciálisan átéli a bibliai történeteket, kivált a jézusi példabeszédeket. Ekkor Isten nagyon közel tud lenni, idővel *ismerőssé* válhat, noha soha nem lesz ismert és megismert, és végképp nem kiismert.

A Biblia tanúsága szerint Isten személy. Ez egyszerre rémületes, és megnyugtató. Rémületes, mert ha személy, akkor soha nem számítható ki előre, és mindörökké biztos tudás nélkül állunk vele szemben. Nincs az a tudomány, ami befogná, vagy legalább előrejelzésekkel megközelítené. Isten felől bármikor, bármi történhet, és még ez a „felől” se határozható meg, mert Isten nem valahol honol, hogy legalább azt a pontot szemmel tarthatnánk, hanem mindenhol, azaz sehol, mert nem elkülöníthető és ezért nem vizsgálhat módszeresen. És jelentkezése is teljességgel kiszámíthatatlan, mert bármikor jelentkezhet és nem jelentkezhet. Így hát tudományosan még az sem állapítható meg róla, hogy van, és persze az sem – mi egyebet is várhatnánk –, hogy nincs. Éppen ezért, mert mindenhol/sehol mindig/soha van/nincs, a rémületet meg lehet szüntetni, pontosabban el lehet fojtani a tagadással. A megtagadott személy nem valóságos, nincs. A személy valóságának ugyanis szerves eleme a vele szembeni elismerés. Ennek hiányában a személy nem létezik, csak – az emberi viszonyok között – esetleg valami empirikus állag, egy emberi test mered előttünk, ami térben és időben együtt van a többi fizikai dologgal. A fizikalitás nem igényel elismerést, e nélkül is, szótlánul megmutatja magát: beleütközünk. Embertársam testének valóságát éppúgy nem tagadhatom le, mint a földét, amin állok; személyét viszont – megtagadván tőle az elismerést – tekinthetem nemlétezőnek. Isten esetében annyival könnyebb/nehezebb a dolga a tagadásnak, hogy Istennek nincs/van teste, legalábbis nem *ügy/ügy*, mint az emberi személynek... – Ezek után mi a megnyugtató? Ugyanaz, ami rémisztő, mert kiszámíthatatlan és kiismerhetetlen: Isten személy volta. Ha ugyanis Isten személy, akkor érti, milyen nehéz más személyt elfogadni, elismerni, és egyáltalán milyen is az, személynek lenni. Ezért érezheti oly közel magához az ember(t).

Mielőtt továbbmennénk, álljon itt egy rövid kitérő az emberről mint személyről! Nem „ember”-nek lenni nehéz – az is csak olyan, mint fűszálnak, borznak vagy csillagködnek lenni –, hanem *személynek*, egyszerinek lenni, *tudván, hogy föltétlenül egyszeriek vagyunk*. A fűszál, a borz és a csillagköd is egyszeri, de nem a maguk számára, ők nem tudják ezt. Azért nem tudják, mert nekik nem kell megvalósítani a lényegüket – ez a megvalósítás lenne az egyszeriség és a megvalósítás alanya lenne az egyszeri, a személy –, hanem bennük

és általuk megvalósul egy bizonyos természeti szubsztancia: a növény, az állat stb. szubsztanciája. Esetükben csak megvalósulás van, de nincs *megvalósító*, nincs személy, aki megvalósítván a szubsztanciát, megvalósítja személyes önmagát. Az embernek azonban neki magának, azaz személyesen kell megvalósítania a szubsztanciát, az nem realizálódik magától. Az ember nem az ember-szubsztancia egy példánya, megvalósulása, hanem az ember-szubsztancia egyedi *megvalósítása*, és ez a szubsztancia-megvalósító valaki, aki ténylegessé emeli az elvont szubsztanciát, ez a személy. A szubsztancia egyszeri megvalósítása teszi az ént egyszerivé: amit és ahogyan az én tesz a szubsztanciával, az az egyszeri megvalósító folyamat az én. A körmöm a szubsztanciájának megfelelően nő, de az énem nem automatikusan alakul, hiszen nincs előzetes szubsztanciája, az én nem szubsztancia, hanem szubsztancia-valósító. A szubsztancia mindig valamiféle általános, akkor is, ha egy van belőle, valósítója viszont egyszeri, akkor is, ha mások is valósítják, minthogy ők is egyszeriek. Ha van valósító, akkor van én, és van személy. Ha csak valósulás van, akkor nincsen személy. Akkor van retek és csillagköd, madárfüty és kozmikus háttérsugárzás – világegyetem –; ez mind-mind pompázatos valóság, érdekes és nagyszerű, tetszetős és impozáns, de pusztán személytelen szubsztancia. Mindebben nincsen megvalósító személy, csak megvalósuló szubsztancia. Mindez valóság, de nincs valósító, aki ha mást nem is, de legalább magát valósítja. Minden *van*, és semmi több nem *történik*. Valójában nem is történik semmi, mert nem történik *senki*. Nincs akció, cselekvés, tett, mert nincs aktor és cselekvő, csak törvény és hangtalan működés. Némán engedelmes, bamba igenek vannak, és nincs egyetlen sóhajtás, egyetlen nem. Ha van is néma szenvedés, nincs tiltakozás, törvénynek nekifeszülő mozdulat. Ha ezt az állapotot kissé bizarrnak érezzük (pedig tökéletesen megfelel egy átlagos természettudományos modellnek), ennek csak egy oka lehet: öntapasztalatunk. Önmagunkat döntések és cselekvések kiindulópontjaként tapasztaljuk meg, olyannak, aki képes igent és nemet mondani, elfogadni és elutasítani. – Mert személy vagyunk.

Ha Isten személy, akkor nem szubsztancia. A platóni modell szerint a szubsztanciát meg lehet ismerni, hiszen van mint idea, legföljebb még nem realizálódott empirikus létezőként. Az emberi megismerés rá van utalva a megvalósultságra, hogy megismerje a szubsztanciát, de ez csupán az emberi megismerés végessége miatt van, oka nem az idea/szubsztancia ontológiai lényege. Ha valaki elutasítja ezt a platonikus modellt, azzal még minden további nélkül egyetérthet, hogy a személy nem ismerhető meg, mert nem szubsztancia, ami, így vagy úgy, de van, minélfogva megismerés tárgya lehet, hanem a megvalósító, aki csak a szubsztancia megvalósításában nyer valóságot, és mivel a megvalósítás aktusán kívül nem létezik, nem is ismerhető meg. Ha a megvalósítást idői folyamatnak gondoljuk, akkor a személy csak a folyamat végén ismerhető meg, vagyis akkor, amikor befejezte önmaga megvalósítását, és immár mint valami kész, befejezett egyedi szubsztancia: *van*. Ez az ember

esetében nagyjából világos. Hogy kicsoda vagyok én, az csak énem alakuló folyamatának végén, vagyis halálom után tudható meg. A folyamatfilozófia legismertebb képviselője, Alfred North Whitehead Istent is úgy képzei el, hogy magának a valóságnak az alakulásában bontakozik ki.¹ A bibliai és a teológiai hagyomány azonban úgy mutatja be illetve tárgyalja Istent, mint aki személy, de nem önmaga megvalósításának folyamatában bontakoztatja ki önmagát, hanem a szentháromsági személyek egymás közötti kommunikációja, kölcsönös elismerése alkotja Isten személyességét, amely számunkra egyszeri aktusban, a teremtésben nyilvánul meg. Ez utóbbi révén tudunk egyáltalán Istenről és személy-voltáról. A teremtés persze nem a véges emberi személy cselekvésének módján gondolandó el, vagyis nem olyan tetteként, amely részben a megvalósult személynek az aktusa, részben magát a személyt megvalósító akció, melynek során az ember fokozatosan megalkotja önmagát, és a tettek sorozataként önmaga történelmének formájában végül megjelenik a személy. Az ember, ha jól végzi dolgát, személyes szubsztancia *lesz*; Isten *eredendően* szubsztanciális személy. Ennélfogva a teremtés már teljes értelemben személyes tett, hiszen a szentháromsági személyek már a teremtés „előtt” teljes értékű isteni személyek. Ezért a teremtés teljes értelemben *alkotás*. Nem a teremtő saját szubsztanciájának megvalósítása – az ugyanis már mindig meg van valósulva, azaz örök –, hanem egy tőle teljesen különböző másik létvalóság megalkotása; ajándék, ingyenes cselekedet, teljesen szabad cselekvés; teológiai kifejezéssel: kegyelem. Nem a cselekvőre irányul vagy hat vissza, hanem a megteremtett másikra, aminek/akinek szubsztanciális létet ad. Egyszóval *szeretet*. Erre csak örök személy képes. A teljesen önzetlen teremtő szeretetre csak az képes, aki már mindig az önmagát megvalósított megvalósultság teljességében van, ezért bármit tesz, az nem önmaga gyarapítása, hanem ajándékként kilép belőle, és tőle különböző másik valóságot emel a létbe.

II. Bűn

Ha Isten személy, akkor vele szemben bűnt lehet elkövetni. A bűn mindig személlyel áll kapcsolatban, mert lényegét tekintve a bűn a személynek kijáró abszolút elismerés megtagadása. Mivel pedig elismerés nélkül a személy nem valóságos, ezért az elismerés hiánya lététől fosztja meg a személyt. Ha egy szubsztanciális létezőt megtagadok, akkor az egyedet elpusztíthatom ugyan, de maga a szubsztancia sértetlen marad, a rombolás nem pusztít el valami végérvényeset. A személy létét jelentő elismerés megtagadása azonban abszolút pusztítás, hiszen a személy maga az egyszeri szubsztancia-megvalósító, helyette nincs másik, illetve a másik az egy másik

1 Whitehead, Alfred North: *Folyamat és valóság*. Kozmológiai értekezés. (Ford. Fóriusz László, Karsai Gábor) Typotex Kiadó, Budapest, 2001, 384. skk.

személy, szintén abszolút egyszeri szubsztancia-megvalósító. A személyek nem valami általánosnak a példányai, hanem – egyszeri személyek. Ilyenformán a személlyel szembeni bűn – az elismerés megtagadása – mindig gyilkosság. Nagypéntek.

Isten személyének megtagadása, a bűn, elsősorban az emberre nézve gyilkosság. Ha ugyanis az ember megtagadja azt a végtelen személyt, aki megteremtette – és ezzel egyben abszolút módon elismerte –, akkor saját léte alapját vonja meg önmagától, vagyis öngyilkosságot követ el. Az ember személy volta teljessége végett rá van utalva a végtelen személyre, hiszen személyessége nem ideiglenes, hanem abszolút elismerésre tart igényt, vagyis olyanra, aminek nem vet véget a halál. Isten az örök személy, akinek személy volta garantálja az ember személyességét.² Aki megtagadja Istent, saját személy voltának alapjától fosztja meg önmagát. E sorok írója nem gondolja, hogy ez olyan könnyű volna. A személyesség megtagadása éppolyan nehéz, mint elismerése. A személy körül semmi se könnyű, mert ami abszolút egyszeri, arra vonatkozóan nincs tudomány, ezért nem lehet a rá vonatkozó cselekvést rendszerezett tárgyi tudáshoz igazítva megtervezni, nem lehet előre mérlegelni. A felelős(s) tudás hiánya ellenére abszolút felelősség áll fenn, minthogy a személyek viszonyában minden egyes gesztus konstitutív mindkét oldalon, azaz kihat a személy valóságosságára. A másik személlyel szembeni cselekvés nem mérlegelhető, mert eredménye abszolút értelemben kiszámíthatatlan. Valószínűségekkel nem lehet meghódítani a végtelent. Az emberi okosság és cselekvési tudás soha nem gyarapodhat annyira, hogy a cselekvőnek előzetesen biztos számítása lehetne a másik személyt érintő tetteinek eredményéről; a másik mint önrendelkező egyedi törvény – öntörvény – elvi határt von minden általános törvényre támaszkodó mérlegelés elé. Az egyedi törvény pedig nem más, mint a szabadság. A szabadság csak belülről vezérelhető.³

A kereszténység úgy enyhíti az emberi végességből, korlátozott-ságból fakadóan *ténylegesen felelőtlen cselekvésnek* és a személyre vonatkozó cselekvés *szükségképpen abszolút felelősségének* az ellentmondását, hogy mintát ad az emberi személlyel szembeni viselkedésre: Krisztus a minta, és a „Krisztus-követés” a személlyel szem-

2 Ezért mondhatjuk, hogy az emberi személyesség megtapasztalása prominens, bár anonim istentapasztalat, és megfordítva: a biblikus vallások tanítása Isten személyességéről az emberi személyesség támasztéka.

3 Ép érzékű szellemi korokban talán nem kellene, de szellemi eresztékeiben megbomlott jelenünkben szükséges megjegyezni: az „öntörvény” szó szerint veendő: törvény, azaz értelmes és felelős cselekvési elve egy értelmes és felelős én-nek. Az értelmetlen nem lehet törvény, és persze felelős sem; ami pedig nem felelős, az nem törvény; e három fogalom kölcsönösen feltételezi egymást. Az értelmesség nem csak azt jelenti, hogy az egyén tudja, magának szab törvényt, s ezért felelős, hanem azt is tudja, milyen ontológiai körülmények között létezik, és milyen világgalkotó körülmények között szab magának törvényt. Aki törvényt szab magának, de ez utóbbiakat nem veszi számításba, az az örült. Aki csak az utóbbiakat veszi számításba, és ezért nem szab önmagának törvényt, az a természeti létező; a számítást pedig már el is végezték helyette, nem kell mérlegelnie semmit, minden kockázatos kalkulus nélkül *van*-hat.

beni viselkedés emberi formája: Cselekedj úgy, ahogyan Krisztus cselekedett vagy cselekednék az adott helyzetben! A keresztény etika maximája nem elvont erkölcsi törvény, hanem egy konkrét történelmi személy, akihez a hívő közösség átélmélkedett folytonos hagyománya, az apostoli hagyomány vezet el a konkrét embert. Itt azután magára marad – egy személlyel. Választania kell; mégpedig nem törvényt, hanem ismét csak egy személyt, akit elismer és követ! Ebben az értelemben a kereszténység nem szünteti meg a másik személlyel szembeni felelős viszonyulás apóriáját, hanem a végeletekig fokozza, amennyiben a személyekkel szembeni viszonyhoz mintát nyújtó törvény maga is személy: Krisztus törvényéhez Krisztus személyén keresztül vezet a hívő útja. És itt válik a személy elutasítása vagy elfogadása látványosan drámaivá, Nagypéntekké. Ide vezet el a keresztény igehirdetés a felelős cselekvése számára követhető, biztos törvényt kereső személyt.

Ha bibliai komolysággal vesszük a golgotai történetet, akkor azt kell mondanunk, hogy még Isten számára se közömbös, hogy az ember elismeri-e őt vagy sem. A bűn hatalmát Isten nem úgy mutatja meg, hogy elmondja, milyen is az, hanem drámaian, *cselekvőn*: magára veszi, azaz éppen saját magán mutatja meg, hogy milyen hatalmas a bűn, az elismerés hiánya: képes Istent ölni. Ez valóban a bűn lényege, hogy mint elfordulás Istentől és szembehelyezkedés vele, végső kihegyezett formájában Istennek mint minden lét és élet forrásának a megöléséhez, vagyis a semmihez vezethet, bármennyire is abszurdnak látszik ez a klasszikus metafizika szabályai szerint. Lehetne ennél élesebben megvilágítani, hogy a személy elismerésének megtagadása halált okoz? Az elismerés nélkül pusztán működő vagy működésképtelen test marad az emberből; ha eleven is, személyként halott – ezt mutatja Nagypéntek.

Vajon naponta, óránként, percenként hány gyilkosságot követünk el óvatlanul és figyelmetlenül; és hányszor ölnek meg bennünket óvatlanul és figyelmetlenül?

A Bibliában jelentkező személyes Isten világához képest sokkal egyszerűbb lenne létezni az abszolút eszme hegeli univerzumában. Változatosnak éppenséggel az is változatos lenne, biztosít bennünket a német gondolkodó, akkor se mentesülnénk a világtörténelem fordulataitól, de az egész mégiscsak minden lényegi kockázat nélkül zajlana. Főként pedig minden megismerhető lenne, mi több, a filozófiai tudás formájában már a tudományos megismerés folyamatának lezárulása előtt a tudat birtokában lenne. Az egyén eleve önmagában bírna esetleges bizonytalanságának, szorongásának gyógyszerét, a filozófiai belátást. Aki abszolút eszméről tud, annak nincs mitől tartania, ha meginog is, a belátás képessége benne rejlik a tudatában, a belátható pedig kint ragyog a valóságban, s az egész nem egyéb, mint az abszolút eszme két oldala, az objektum és a szubjektum. Az eszme biztos, abszolút biztos. A gondolkodás remekül halad, minden gondolható és elgondolható. Más pedig nincs. Elgondolhatatlan nincs. Nincs személy. Csak gondolkodás van, és a

gondolkodás, ha objektív, mindenkiben ugyanaz. Egyénileg nem lehet gondolkodni, az ugyanis a tévedés. Kierkegaard éppen ezt veti Hegel szemére, hogy a gondolkodás nevében elfeledkezik a gondolkodóról. A maga élettörténetét élő, és ebben az élettörténetben tapasztalón-vergődőn formálódó egyszerűről, a személyről...

...És persze a bűnről, ami Istent öl, és – elgondolhatatlanul, de ismét csak nem érthetetlenül – megváltásba torkollik.

III. Szeretet

A Biblia, mint említettem, nem használja, talán nem is ismeri a személy fogalmát, de Istenről úgy beszél, mint személyről, a világot pedig teremtésnek látja-láttatja. Isten személy-voltát két alapvető jelentőségű bibliai enigma jelzi: az ember bűne és Isten halála. A bűn és a halál a személyfogalom jelentésében összetartozik. Ezt világítja meg az alábbi gondolatmenet, ami lényegében az eddig mondottaknak a teológiai átírása.

A bűn lényege, igazi hatalma és ezzel együtt a megváltás egyetlen ponton jelenik meg: a Golgota keresztn és a feltámadásban. Ezért olyan nehéz a megváltás eseményét Isten győzelmének látni. Hiszen nem választási győzelmet arat az erő birtokosaként, aki mellé odaállnak az emberek. Abszolút erőfölényét a szenvedés vállalásában mutatja meg. Ezért a keresztény hívó Istenhez szegődve nem a látványosan és *bizonyítottan* erősebbet *választja*, hanem a Szenvedőnek-és-Feltámadottnak *hisz és megtér*. Személyesen elismer egy személyt. Nincs könnyű dolga, mert szinte követhetetlen az események logikája: A szenvedés elrejtí Istent és kinyilvánítja a bűnt; a feltámadás eltörli a bűnt és kinyilvánítja Istent.

Mennyivel egyszerűbb lenne mindez a hegeli világban! Íme, két lényegi különbség: Az abszolút eszmét legföljebb *elvéti* az ember, Istennel szemben viszont *vétkezik*. Az előbbi nem változtatja meg az elvétőt, ezért az elvileg kijavíthatja tévedését. Az utóbbi, mint a visszaható igei forma jelzi, megváltoztatja az elkövetőt: a vétkező vétkes lesz, nem ugyanaz marad, hanem megtörik. – A második különbség: Az abszolútumot mint eszmét nem lehet megölni. A Biblia szerint azonban a lét és élet forrása nem múlhatatlan eszme, melynek érvényessége sérthetetlen és örök, s mint ilyen, elfogadásával-elismerésével szemben közömbös. A Biblia Istene személy, akit az elutasítás *halálosan megsebez*. A kereszthalál a dráma erejével és megütköztető valóságosságával mutatja meg, hogy a radikális elutasítás: ölés, mert radikális halált okoz. Még Istenben is! – mert ennyire, *teljes mélységben* személy!

A radikális istenhalál rávilágít, azaz figyelmeztet arra (de nem világítja át, nem teszi elgondolhatóvá), hogy a szeretet, a teremtésben megnyilvánuló létadás, *dialogikus* aktus: bár abszolút kiindulópontja, princípiuma Isten, mindazonáltal a befogadó teremtményi feleletben teljeseedik ki. A szeretetaktusnak ezt a sajátosságát az emanációval szemben domboríthatjuk ki.

Ha Plótinosz neoplatonizmusa módján gondoljuk el a keletkezést, vagyis az Egy-ből kiinduló örök kiáradás és visszatérés folyamataként, akkor nem beszélhetünk dialógusról, hanem csupán az emanáció folyamatának automatizmusáról. A személytelen folyamatban kiáradó személytelen Egy végtelenül közömbös magával a folyamattal és annak létezőivel szemben. Nem is lehet más, nem is szeretheti azokat, mivel azok végső soron saját természetének szükségszerű megnyilvánulásai. Az igazi szeretet nem önmagát szereti, hanem egy valódi *másikat* szeret, akit ezzel önmaga valóságára segít.

A szükségyszerűséggel szembeni értelmes viszony a szenvedélymentes elfogadás, hiszen ami szükségszerű, az elnémít, pontosabban nem mond semmit, nem szólít meg, nem „vár” semmiféle választ vagy reakciót, valójában még elfogadást sem. Szótlanul előidéz, hat, érvényesül. Még elfogadást sem „akar”, hiszen akarat sincs benne, mert szükségszerű volta magába olvaszt minden akaratot;⁴ szükségképpen nem akarhat mást, mint önmaga szükségszerűségét, elvégre ez az igazi szükségszerűség. A szükségszerűséget nem lehet szeretni, de a szükségszerűség érvényesülése esetén nem is lehetséges olyan létező, amely szeretni képes, mivel a szeretet dialógus, a szükségszerűség viszont némaság. Továbbá az emanáció csak „természet”-et, azaz szükségszerűségek alkotta létet eredményezhet, ha egyszer maga se más, mint szükségszerűség; így nem teremthet szabad személyt, akinek felelő(s) akarata van és dialógusra képes, vagyis több, mint pusztán működő „természet”. Felelő(s) akarattal rendelkező személy csak akkor lehetséges, ha a létezés alapja nem szükségszerűség, hanem egy Személy szabad akarata, a létezés pedig nem szükségszerű-örök emanáció-folyamat, hanem szeretetből fakadó teremtő cselekvés.

Az összes eddigi fogalmat egyetlen mondatba sűrítve így fogalmazhatunk: a szeretet „természete” a *szabadság*, és a felelő(s) szabad *személy* megteremtésében realizálódik, aki viszont a szeretetből fakadó létaktusra adott *válaszként* éri el teljes valóságát, szabadon alakítva ki „természet”-ét, azaz *perszonalitását*.

Ami a megfogalmazásban igencsak bonyolultnak tűnik, az könnyen *érthető* egzisztenciálisan. Fontoljuk meg: ha a szeretetet mint létadó aktust nem fogadja be az, akit az aktus alanya, az ajándékozó személy meg akar ajándékozni, akkor a „másik oldalon” nincs ajándékozott, vagyis nincs valóságosan létező *személy*. Így a szeretetaktus a (nem) fogadó oldalon elhalva nem válik teremtővé,

4 Az abszolút szükségszerűség a csillagászati „fekete lyuk”-hoz hasonlítható, ami minden fényt elnyel. Az abszolút szükségszerűség mindent elnyel, akaratát is, ezért nem hat kifelé szabadon. Sajátos, hogy az ember el tud gondolni egy ilyen szükségszerűséget, kifelé ható, szeretetben teremtő Istent viszont nem. Ha pedig a bibliai Istent a filozófia fogalmiságában abszolút szükségszerűségként akarja elgondolni, akkor megsemmisíti. A teremtő Isten felragyog minden teremtményében, de az ember legkiválóbb képességében, a gondolkodásban homályos marad. Lehet, hogy nem a gondolkodás az ember legkiválóbb képessége? Hanem az akarat-szeretet?... (Vö. Tamás: „fides terminatur non ad enuntiable sed ad rem”; az enuntiable helyett mondhatnánk cogitabile-t, s akkor így hangozna: a hit továbbható, mint a gondolkodás, egészen Istenig, aki túl van a gondolhatón.)

nem eredményez perszonális realitást. A Biblia Istene különbözik a platóni demiurgosztól, aki az ideákra tekintettel formálja meg a reális dolgokat, így azok mintegy elszenvedik megalkotásukat; továbbá eltér az arisztotelészi abszolút Gondolkodástól, ami kizárólag önmagát gondolhatja, kevesebbet nem, következésképpen nem is teremthet, hiszen a teremtett dolgok alacsonyabb léttel bírnak, mint teremtőjük. A bibliai Isten *teremtő*. Tőle magától valóságosan különböző létezőket *hív* létre, *szólít* meg, hogy azok azok legyenek, amik: *önmaguk* legyenek. Közülük egyet, az embert nem csupán *előhívja*-szólítja, hogy legyen önmaga önmagában és a többi létező társaságában, hanem *meghívja*, hogy nála, Istennél legyen önmaga: nem csak megszólítja, hanem *magához* szólítja. Nem csupán a létét akarja – hogy az ember legyen és önmagát akarja, mint az összes többi teremtmény –, hanem Isten az ember *akaratát* is akarja, vagyis azt, hogy önmagán (amit akarni „természetes”) túl Istent akarja (akit akarni már „természetfölötti”); ne pusztá létevel *függjön* Istenen, mint a többi teremtmény, hanem léte legértékesebb energiájával, az akaratával *tekintsen* Teremtőjére. Ilyenformán az ember kiválik a többi létező közül. – Az ember e különállását így világíthatjuk meg:

A természeti teremtmény azzal „felel meg” Teremtőjének, hogy a számára szabott törvények szerint *van*. A természeti létező az őt meghatározó törvények szerint *önmagát* akarja, és ezért harcolni is kész. Ilyenformán benne a teremtő akarat mintegy nyugvópontra jut. Teológiailag úgy fogalmazhatunk, hogy amennyiben a természeti létező a természeti törvénynek engedelmeskedve önmaga létét akarja, annyiban maradéktalanul teljesíti a Teremtő vele kapcsolatos akaratát: ugyanazt akarja, amit Teremtője akar(t) vele: saját magát mint teremtményt. Önmagát akarva megfelel, válaszol az őt akaró Teremtő akaratára.

Az ember esetében azonban másról, jóval többről van szó. Benne a Teremtő olyan teremtményt akar, akit *szeret*, s aki ezért többre képes önmaga akarásánál, mást, önmagától különbözőt is tud akarni – *szeretni* –, vagyis képes átlépni, meghaladni, transzcendálni önmagát. Ebben mutatkozik hasonlatosnak transzcendens Teremtőjéhez: nemcsak önmagát, hanem tőle különbözőt is tud valóságosan akarni. Egyszóval: *a szeretet transzcendenciájára képes*. Isten pedig azt akarja az embertől, hogy transzcendáló akarata ne elégedjék meg bármivel, hanem a legtöbbet akarja: szeressen, vagyis az önmeghaladó, kilépő akarati mozgás abszolút végpontját akarja; a transzcendens Istent szeresse, mert ez a végsőkig feszülő dinamika méltó az emberhez.⁵ Ilyenformán Isten az embertől, akit a leginkább akar-szeret, az ember *akaratát-szeretetét* akarja, ez lévén a legértékesebb,

5 Mindazonáltal az istenszeretet az embertárs iránti szeretetben illetve szereteten keresztül realizálódik, és az abszolút konkrét, hús-vér emberre vonatkozik, aki „itt van velem”! „Ha valaki azt állítja, hogy: »Szeretem az Istent«, de testvérét gyűlöli, az hazug. Mert aki nem szereti testvérét, akit lát, nem szeretheti az Istent sem, akit nem lát.” (1Jn 4,20) Vö. Weber, Helmut: *Általános erkölcssteológia. Hívás és válasz*. (Ford. Tuba Iván) Szent István kézikönyvek 3. SZIT, Budapest, 2001, 66-67.

amivel egy szabad létező szabadon rendelkezhet, elvégre a szeretete-akarata lényegében önmaga. Mivel *ilyennek* akarja-szereti Isten az embert, ezért ha az ember *nem* akarja-szereti Istent, akkor nem is teremtődik meg valóságosan, hanem emberszabású természeti létező marad, ami önmagát akarja-„szereti”. Ez sem csekélység, de nem az ember, hanem az önmagát akaró természeti létező.

Akaratra csak akarat, szeretetre csak szeretet felelhet. Istennek az ember a dia-logosza, a meg-felelni képes akarat; az ember az Istenre felelő szeretet-akarat. Vigyázat! Nem Isten akar lenni, hanem Istent akarja-szereti. Ha Isten akarna lenni, akkor éppen megtagadná, mintegy megsemmisítené Istent. Ez is a bűn lényege. A helyes akarat-szeretet nem megszünteti tárgyát, hanem akarja-szereti, vagyis magában az akarásban-szeretemben megőrzi és közösségre lép vele. Ez a szeretet.

Elgondolhatatlanul titokzatos – és mélyen érthető.