

RÓMAI DOKUMENTUMOK
A HITANI KONGREGÁCIÓ NYILATKOZATA

A KERESZTÉNY ELMÉLKEDÉS NÉHÁNY SZEMPONTJA

LEVÉL A KATOLIKUS EGYHÁZ PÜSPÖKEIHEZ

SZENT ISTVÁN TÁRSULAT
AZ APOSTOLI SZENTSZÉK KÖNYVKIADÓJA
BUDAPEST, 1991

BEVEZETÉS	1
A KERESZTÉNY IMÁDSÁG A KINYILATKOZTATÁS FÉNYÉBEN	3
HIBÁS IMÁDKOZÁSI MÓDOK	5
AZ ISTENNEL VALÓ EGYESÜLÉS KERESZTÉNY ÚTJA.....	7
A MÓDSZER KÉRDÉSEI	8
PSZICHOLÓGIAI-TESTI MÓDSZEREK.....	12
„ÉN VAGYOK AZ ÚT”.....	13

BEVEZETÉS

1. Korunk számos keresztény emberében él a hiteles és elmélyült imádkozás megtanulásának a vágya, a sok nehézség ellenére is, melyeket a modern kultúra állít a csend, az elmélyedés és az elmélkedés felismert szükségletének útjába. Az érdeklődés, amely az elmúlt években az egyes keleti vallások és azok sajátos imádkozási formáihoz kapcsolódó elmélkedési módok iránt a keresztények között is felébredt, nem csekély jele a lelki elmélyedés és az isteni misztériummal való mély kapcsolat igényének. Szemben ezzel a jelenséggel, mindazonáltal sokfelől érezhető a doktrinális és pasztorális jellegű biztos ismérvek meghatározásának a szükséglete, mert ezek teszik lehetővé az imádságra való nevelést annak sokféle megnyilvánulásában, a Jézusban kinyilatkoztatott igazság fényében való megmaradást, az egyház tiszta hagyományainak útján. Erre a sürgető igényre kíván választ adni a jelen levél, hogy a különböző részegyházakban az imádkozási formák sokfélesége miatt — az újakat is beleértve — sohase tévesszék szem elől a személyes és közösségi imádság pontos természetét. Ezek az iránymutatások mindenekelőtt a püspökökhöz szólnak, hogy a rájuk bízott egyházak lelkipásztori gondozásának a tárgyát képezzék úgy, hogy Isten egész népe — papok, szerzetesek és világjak — megújult erővel szüntelen biztatást kapjanak az Atyához való imádkozásra, Krisztus Urunk Lelke által.

2. A más vallásokkal és azok eltérő stílusú és módszerű imaformáival való érintkezés növekvő gyakorisága az utóbbi néhány évtizedben sok hívőt eljuttatott oda, hogy feltegye magának a kérdést, milyen értéke lehet a keresztény ember számára a nem keresztény elmélkedési formáknak. Ez a kérdés mindenekelőtt a keleti módszerekre

vonatkozik.¹ Vannak, akik az ilyen módszerek felé ma terápiás indíttatásból fordulnak: a technológiailag fejlett társadalmak kínzó ritmusának alávetett élet okozta lelki nyugtalanság a keresztények egy részét is arra készteti, hogy azokban a belső nyugalom és a pszichés egyensúly útját keresse. Ezt a pszichológiai vonatkozást a jelen levélben nem vizsgáljuk, ezzel szemben a kérdés lelki és teológiai implikációit szándékozunk nyilvánvalóvá tenni. Más keresztények a különböző vallásokkal és kultúrákkal történő cserefolyamatok és nyitási mozgalmak nyomán azon a véleményen vannak, hogy az ilyen módszerek által saját imádkozásuk sokat nyerhet. Felmérve, hogy a mai időkben számos elmélkedési módszer, különösen a keresztény formák, elavultnak tekinthetők, felmerül a kérdés: vajon nem lehetséges, új imádkozási formákra való nevelés révén, örökségünk gyarapítására azt is magába zárnia a hagyománynak, ami eddig számára idegen volt?

3. A kérdésre adandó válasz előtt azt kell tisztázni, még ha csak nagy vonalakban is, hogy miben áll a keresztény ima legbelső természete, hogy ezután megnézhesük, vajon lehetséges-e egyáltalán, és ha igen, milyen módon gazdagítható olyan elmélkedési módszerekkel, amelyek eltérő vallások és kultúrák összefüggéseiben születtek. Erre a célra határozott előfeltételt szükséges kialakítanunk. A keresztény imát mindig a keresztény hit struktúrája határozza meg, amelyben maga az isteni igazság és a teremtés igazsága tükröződik vissza. Ezért, helyesen kifejezve olyan formát ölt, mintha ember és isten között személyes, bensőséges és mély párbeszéd lenne. Ezzel kifejezésre juttatja a megváltott személyek közösségét a Szentháromság személyeinek belső életével. Ebben a közösségben, mely a keresztségen és az Oltáriszentségen, az egyház életének forrásán és csúcspontján alapszik, olyan átváltozási magatartás foglaltatik benne, amely kiáramlás az énből, az isteni Te felé. Ennél fogva a keresztény ima mindig egyidejűleg hitelesen személyes és közösségi természetű. Elkerüli a személytelen, illetve az énré összpontosított technikákat, amelyek olyan automatizmusokat képesek létrehozni, melyek következtében az imádkozó az intimista spiritualizmus foglya marad, és képtelen a transzcendens Isten felé irányuló szabad nyitottságra. Az egyházban az új elmélkedési módszerek legitim keresésénél mindig szem előtt kell tartani, hogy a hiteles keresztény imádság lényegi tulajdonsága két szabadság találkozása, az Isten határtalan szabadságának találkozása az ember behatárolt szabadságával.

¹ 1 „Keleti módszerek” kifejezésen olyan, a hinduizmus és a buddhizmus által sugallt módszereket értünk, mint a „zen”, a „transzcendentális meditáció” vagy a „jóga”. Tehát olyan, nem keresztény távolkeleti elmélkedési formákról van szó, amelyeket ma meditációik során egyes keresztények is felhasználnak. A jelen dokumentumban foglalt elvi és módszertani iránymutatások nemcsak ennek a problémának a vonatkozásában kívánnak viszonyítási pontként szolgálni, hanem általánosabb értelemben, az egyházi gyakorlatban ma használatos különböző imádkozási formákra nézve is, különösképpen pedig a társaságokban, mozgalmakban és csoportokban gyakoroltakra.

A KERESZTÉNY IMÁDSÁG A KINYILATKOZTATÁS FÉNYÉBEN

4. Maga a Biblia ad útbaigazítást arra nézve, hogy annak, aki elfogadja a bibliai kinyilatkoztatást, hogyan kell imádkoznia. Az Ószövetség csodálatos imagyűjteményt tartalmaz, amely Jézus Krisztus egyházának hosszú évszázadain át is élő maradt, és abban a hivatalos imádkozás alapjává vált: a Dicsőítő énekek, vagy a Zsoltárok könyve.² A zsoltár típusú imádságok már a legrégebbi szövegekben is megtalálhatók, vagy ismét előkerülnek az Ószövetség újabb szövegeiben.³ A Zsoltárok könyve imádságai mindenekelőtt Isten nagy cselekedeteit mondják el, amelyeket a választott nép érdekében tett. Izrael ismét megszemléli, fontolóra veszi és jelenvalóvá teszi az isteni csodákat, az imádságokon keresztül emlékezve azokra.

A bibliai kinyilatkoztatásban Izrael eljutott odáig, hogy felismerje és dicsőítse a teremtés egészében és a minden egyes ember sorsában jelenlévő Istent. Ezért kéri a segítségét veszélyben, betegségben, üldöztetésben, szenvedésben és más megpróbáltatásokban. Végezetül, mindig megváltói működésének fényében, isteni hatalmában és jóságában, igazságosságában és irgalmasságában, királyi nagyságában ünneplik Őt.

5. Jézus Krisztus szavainak, cselekedeteinek, szenvedésének és feltámadásának köszönhetően, az Újszövetségben a hívő Isten végérvényes önkinyilatkoztatását ismeri fel, a megtestesült ígéretet, amely az Ő szeretetének a legbensőbb mélységeit tárja fel. Istennek ebbe a mélységébe a Szentlélek vezet el minket Ő, aki elküldetett a hívők szívébe; „a Lélek ugyanis mindent átlát, még Isten mélységeit is” (1Kor 2,10). Jézus tanítványoknak tett ígérete szerint a Szentlélek mindazt megmagyarázza majd, amit Ő még nem mondhatott el nekik. A Lélek azonban „nem magától fog beszélni, ...hanem megdicsőít engem, mert az enyémről kapja, amit majd hirdet nektek” (Jn 16,13k). Az, amit Jézus itt az „övének” nevez, mint később megmagyarázza, az Atyaistentől is való, mert „minden, ami az Atyáé, az enyém is. Azért mondtam, hogy az enyémről kapja, amit majd hirdet nektek” (Jn 16,15).

Az Újszövetség szerzői, teljes tudatossággal mindig Istennek Krisztusban való kinyilatkoztatásáról beszéltek, a Szentlélek által megvilágított látomás keretében. A szinoptikus Evangéliumok annak a mélyebb megértésnek az alapján mondják el Jézus Krisztus cselekedeteit és szavait, amit húsvét után nyertek abból, amit a tanítványok láttak és hallottak. Az egész János Evangélium annak a szemléléséből lélegzik, aki kezdettől fogva Isten megtestesült Igéje. Pál, akinek Jézus a damaszkuszi úton a maga isteni fenségében mutatkozik meg, megkísérli a hívők nevelését, hogy „fel tudják fogni az összes szenttel együtt, mi a szélesség és a hosszúság, a magasság és a mélység (Krisztus titkáé), és megismerjék Krisztusnak minden értelmet meghaladó szeretetét, és beteljenek az Isten egész teljességével” (Ef 3,18k). Pál számára „Isten titka Krisztus, akiben a tudomány és a bölcsesség minden kincse benne rejlik” (Kol 2,3), és — magyarázza még pontosabban az apostol — „ezt azért mondom, hogy senki tetszetős szavakkal meg ne tévessen benneteket” (uo. 4).

6. A kinyilatkoztatás és az imádság között tehát szoros kapcsolat áll fenn. A dogmatikai konstitúció, a Dei verbum megtanít minket arra, hogy önkinyilatkoztatása által a láthatatlan Isten „határtalan szeretetében úgy beszél az emberekhez, mint

² A Zsoltárok könyvének az egyházi imádságban gyakorolt szerepéről vö. Institutio generalis de Liturgia horarum, Nr. 100-109: [EV 4/238-247].

³ Vö. például Kiv 15; MTörv 32; I Sám 2, 2Sám 22, egyes prófétai szövegek, 1Krn 16.

barátokhoz (vö. Ex 33,11; Jn 15, 14—15) és érintkezik velük (vö. Bár 3, 38), hogy ez által meghívja és befogadja őket a vele való közösségbe.⁴ Ez a kinyilatkoztatás szavakon és cselekedeteken keresztül valósul meg, amelyek mindig kölcsönösen utalnak egymásra; kezdettől fogva és szüntelenül minden Krisztus, a kinyilatkoztatás és a kegyelem teljessége felé és a Szentlélek adománya felé törekszik. Ezek teszik képessé az embert, hogy befogadja Isten szavait és cselekedeteit és gondoljon azokra, köszönetet mondjon neki és imádja őt, a hívők gyülekezetében és a kegyelem által megvilágosított szívének bensőségességében.

Ezért ajánlja az egyház a keresztény imádság forrásaként mindig Isten szavainak olvasását, és ezért buzdít ugyanakkor az imádság által a Szentírás mélyebb értelmének feltárására, „azért, hogy lefolyhasson a beszélgetés Isten és az ember között; miután hozzá beszélünk, amikor imádkozunk és őt hallgatjuk, amikor az isteni kinyilatkoztatásokat olvassuk”.⁵

7. Az eddig említettekől önként adódik néhány következmény. Ha a keresztény ember imájának bele kell kapcsolódnia Isten hármasságába, annak lényegi tartalmát szükségképpen az ilyen mozgás kettős iránya is meg kell, hogy határozza: a Szentlélekben a Fiú jelenik meg a világon, hogy cselekedetein és szenvedésein keresztül kibékítse azt az Atyával; másrésztől, ugyanabban a mozgásban és ugyanabban a Lélekben a megtestesült Fiú visszatér az Atyához, kínszenvedése és feltámadása által beteljesítve annak akaratát. A Miatyánk, Jézus imája világosan megmutatja ennek a mozgásnak az egységét: az Atya akaratának úgy a földön, mint az égben meg kell valósulnia (a kenyér, a bűnbocsánat, a védelem kérése világosan kifejti Isten akaratának felénk megnyilvánuló dimenzióit), hogy új föld éljen és viruljon a mennyei Jeruzsálemben. Jézus imája⁶ az egyházra lett bízva („ti így imádkozzatok” Mt 6,9) és ennek következtében a keresztény imádság, akkor is, ha magányban születik, valójában mindig „a szentek közösségének” körében történik, amelyben, és amellyel együtt imádkozunk mind nyilvános, illetve liturgikus formában, mind személyes magányban. Ezért az imának mindig az imádkozó egyház hiteles szellemében kell beteljesednie, vagyis az egyház vezetésével, hogy adott esetben, a tapasztalaton nyugvó szellemi irányban valósulhasson meg. A keresztény ember, akkor is, ha egyedül, magányban imádkozik, tudatában van annak, hogy mindig Krisztus társaságában, a Szentlélekben imádkozik, az összes szentekkel együtt, az egyház javára.⁷

⁴ II. Vatikáni Zsinat, Dogmatikai Konstitúció Dei verbum 2: [EV 1/873], Ez a dokumentum a keresztény imádság hittudományi és lelki megértéséhez további lényeges utalásokat tartalmaz, vö. például Nr. 3, 5, R" 21: [EV 1/874, 877, 882—884, 904].

⁵ DV 25: [EV 908k]

⁶ Jézus imájára vonatkozólag I. institutio generalis de Liturgia horarum, Nr. 3-1EV 4/135—137]

⁷ Vö. Institutio generalis de Liturgia horarum, Nr. 9: [EV 4/143]

HIBÁS IMÁDKOZÁSI MÓDOK

8. Már az első évszázadokban beszivárogtak hibás imádkozási módok az egyházba, amelyekről utalásokban az Újszövetség néhány szövege is beszámol (vö. Un 4, 3; ITim I, 3—7 és 4, 3—4). Az ezt követő korszakból két alapvető elhajlás emelhető ki: a pszuedognózis és a messzalianizmus, amelyekkel az egyházatyák részletesen foglalkoztak. Ezekből a kezdeti keresztény tapasztalatokból és az egyházatyák állásfoglalásaiból a jelenlegi problematikába való behatolást illetően is sokat tanulhatunk.

A pszuedognózis⁸ elhajlásával szemben az atyák azt állították, hogy az anyagot Isten teremtette, és mint ilyen, nem rossz. Ezen felül amellet is kitarítottak, hogy a kegyelem, amelynek forrása mindig a Szentlélek, nem a lélek saját kincse, hanem Istentől ajándékként kell azt kikönyörögni. Ezért a kegyelem általi megvilágosodás vagy a Lélek felsőbb rendű megismerése („gnózis”) a keresztény hitet nem tesz fölöslegessé. Végül, az atyák szerint, az imádság gyümölcsként elnyert felsőbbrendű megismerés hiteles jele mindig a keresztényi szeretet.

9. Ha a keresztény ima tökéletességét nem a gnosztikus megismerés emelkedettsége alapján értékelhetjük, az isteni tapasztalatra hivatkozva sem lehet ezt tenni, a messzalianizmus módján.⁹ A IV. század hamis karizmatikus személyiségei a Szentlélek kegyelmét, a lélekben való jelenlétének pszichológiai megtapasztalásával azonosították. Velük szemben az atyák kitarítottak a tény mellett, hogy a könyörgő lélek Istennel való egyesülése titok keretében teljesedik be, mindenekelőtt az egyházi szentségek révén. Ez a továbbiakban még a bánat és vigasztalanság megtapasztalásával is megvalósulhat. Ellentétben a messzalianusok véleményével, ezek az állapotok nem szükségképpen annak a jelei, hogy a Szentlélek elhagyta az emberi lelket. Ehelyett, mint ahogyan a szellemi tanítók mindig egyértelműen vallották, a mi Urunk keresztfán való elhagyatottságában való hiteles részvétel lehet, amely mindig mintája és közvetítője az imának.¹⁰

10. Ez a két hibás forma továbbra is kísérti a bűnös embert. Arra ösztönzi, hogy megkísérelje annak a távolságnak a legyőzését, amely a teremtményt elválasztja a Teremtőtől, mintha erre nem lenne szükség; hogy meghaladott valóságnak tekintse Krisztus földi útját, amellyel az Atyához akart vezetni minket; hogy azt, amit a természetes lélektan szintjén tiszta kegyelemnek tartunk, a „felsőbbrendű megismerés” vagy a „tapasztalás” szintjére szállítsa le.

Néha, a történelem folyamán az egyház imádkozásának szélsőséges zónáiban feltűnnek ezek a hibás módok, és manapság — úgy tűnik—, ismét sok keresztényre hatnak, akár pszichológiai, akár szellemi gyógyszerként ajánlkozva, akár úgy, mint Isten megtalálásának gyors folyamata.¹¹

⁸ A pszuedognózis az anyagot egyfajta tisztátalan, lealacsonyító dolognak tekintette, amely tudatlanságba taszítja a lelket, s az imádságnak kell azt abból kiszabadítania, hogy az igazi felsőbb rendű megismerésbe emelje fel és ez által a tisztaság állapotába. Valószínűleg nem mindenki volt erre képes, hanem csak a valóban spirituális emberek; az egyszerű hívő számára elegendő volt a hitnek és Krisztus parancsainak a tiszteletben tartása

⁹ A messzalianusokkal már szír Szent Efrém (Hymni contra haereses 22, 4: ed. b. Beck, CSCO 169, 1957, 79. o.), majd azután többek között szalamiszi Epiphanius (Panarion, amit Adversus haereses néven is emlegetnek: PG41, 156—1200; PG42, 9—832) és Amphilochius, Ikonium püspöke (Contra haereticos: G. Ficker, Amphiloichiana, I, Leipzig 1906, 21—77) is elítélte.

¹⁰ Vö. például: Keresztes Szent János, A Kármel hegyre vezető út, II. fej. 7, 11.

¹¹ A középkorban az egyház környezetében megjelentek szélsőséges áramlatok, amelyeket a nagy elmélkedő keresztények egyike, a flamand Jan van Ruysbroek nem minden gúny nélkül írt le.

11. Ezek a hibás módok azonban nagyon könnyen felismerhetők, bárhol is jelenjenek meg. Az imádkozó keresztény elmélkedés arra törekszik, hogy a számunkra mindig emberi-földi méreteken megmutató isteni mélységet Istennek Krisztusban, a megtestesült Igében való megváltó működésében, és az ő Lelke isteni adományában érzük el. Ezzel szemben más hasonló elmélkedési módokban, akkor is, ha a kiindulást Jézus szavai és cselekedetei jelentik, arra törekszenek, hogy lehetőség szerint eltekintsenek attól, ami földi, érzékelhető és fogalmilag behatárolható, hogy ezáltal emelkedjenek fel vagy merüljenek el az isteni szférába, ami — mint ilyen — nem földi, nem érzékelhető és fogalmilag sem határolható be.¹²

Ez az irányzat, amely már a késői görög vallásosságban is jelen volt (főképpen a „neoplatonizmusban”), lényegét tekintve sok nép vallásos ihletettségével összhangban van, mihelyt istenábrázolásaiknak, és az istenhez való közeledés kísérleteinek bizonytalan jellegét felismerik.

12. A keleti elmélkedési módoknak a keresztény világban és az egyházi közösségekben való jelenlegi terjedése kapcsán azzal a megújult próbálkozással találjuk szemben magunkat, nem mentesen a kockázattól és a hibáktól, hogy a keresztény elmélkedést, annak nem keresztény formájával igyekeznek egybeolvasztani. Ebben a vonatkozásban számos, többé vagy kevésbé radikális javaslat született: egyesek a keleti módszerekkel a valóban keresztény elmélkedés egyszerű pszichofizikai előkészületeként ajánlják; mások ezen túlmennek és különféle technikákkal azokhoz hasonló szellemi tapasztalatokat igyekeznek elérni, amelyekről egyes katolikus misztikusok emlékeznek meg írásaikban,¹³ ismét mások nem riadnak vissza attól, hogy a képek és fogalmak nélküli abszolútumot, amely a buddhista tanítás sajátja,¹⁴ a Krisztusban megnyilatkozott Isten fenségének szintjére helyezik, aki a véges valóság fölé emelkedett, ezen egy „negatív teológiát” vesznek igénybe, amely túlhalad minden, Istenre vonatkozó tartalmi állításon, tagadva, hogy a világ dolgai olyan jelekként szolgálhatnak, amelyek segítségével Isten végtelenségéhez juthatunk vissza. Ezért nemcsak a megváltó cselekedetekről való elmélkedés elhagyását javasolják, amelyet Isten a történelem során az Ó- és az Újszövetségben teljesített be, hanem az egyszemélyű és háromszemélyű Isten

Nevezett szerző a misztikus életben az elhajlás három típusát különböztette meg (Die gheestelike Brulocht 228, 12—230, 17; 230, 18—232, 22; 232,23—236,6) és ezeknek általános kritikáját is adta (236,7—237,29). Hasonló technikákat ismertetett és utasított vissza később Jézusról nevezett Szent Teréz, aki éles elméjűen vette észre, hogy „éppen az igyekezet, hogy ne gondoljunk semmire, ösztönzi a szellemet a folytonos gondolkodásra”, és hogy mindig az árulás egy fajtája az, ha Krisztus titkát elhagyjuk a keresztény elmélkedésből (ld. Jézusról nevezett Szent Teréz, Vida. 12, 5 és 22, 1—5).

¹² Az égés/ egyház számára példaként vehetjük Jézusról nevezett Szent Terézt és tanítását, akinek a maga idejében meg kellett szabadulnia bizonyos módszerek kísértésétől, amelyek az istenség mélységébe való bizonytalan lemerülés előnye miatt Krisztus megtestesülésétől való eltekintésre csábítottak. II. János Pál pápa 1982. november 1-i Kornéliájában azt mondta, hogy Jézusról nevezeti Szent Teréz kiáltása a Krisztusban összpontosuló imádkozás helyeslésére napjainkban is érvényes néhány olyan imádkozási móddal szemben, amelyek nem az Evangélium ihletett, és amelyek a gyakorlatban egy, a kereszténységben értelmetlen gondolati üresség javára hajlamosak Krisztus mellőzésére. Minden imádkozási mód helyes, amennyiben Krisztus az ihletője és Krisztushoz vezet, aki az út, az igazság és az élet.” (Vö. Jn 14, 6.) Ld. Homília Ábulae in honorem Sanctae Teresiae: AAS 75/1983, 256—259.

¹³ Vö. például A *nem-tudás felhője*, XIV. századi ismeretlen angol szerző spirituális munkája.

¹⁴ A „nirvána” fogalmát a buddhista szövegekben úgy értelmezik, mint a nyugalom állapotát, amely minden tényleges valóság kioltásai jelenti, mivel azok múlóak, vagyis megtevesztőek és fájdalmasak.

gondolatál is, Aki maga a szeretet, annak érdekében, hogy „az istenség meghatározatlan mélységébe” merülhessenek.¹⁵

Ezeket, vagy az ezekhez hasonló javaslatokat, amelyek a keresztény elmélkedés és a keleti technikák harmonizálására törekszenek, folyamatosan, gondos tartalmi és módszerbeli megismeréssel meg kell rostálni, a veszélyes szinkretizmusba való belesülés elkerülése miatt.

AZ ISTENNEL VALÓ EGYESÜLÉS KERESZTÉNY ÚTJA

13. Az imádság helyes „útjának” megtalálásához a keresztény hívőnek tekintetbe kell vennie azt, amit a korábbiakban Krisztus útjának kiemelkedő megnyilvánulásairól mondtunk, akinek az „az eledele, hogy annak akaratát teljesítse, aki küldte, s elvégezze, amit rá bízott” (Jn 4, 34). Jézus ennél bensőbb és szorosabb kapcsolatban nem élhet az Atyával, s ez számára folyamatosan az elmélyült imádságban valósul meg. Az Atya akarata elküldi őt az emberekhez, a bűnösökhöz, egyenesen gyilkosaihoz, és nem lehet szorosabb kapcsolatban az Atyával, minthogy ennek az akaratnak aláveti magát. Ez azonban egyáltalán nem akadályozza meg abban, hogy földi útja során ne vonuljon vissza magányában imádkozni, egyesülni az Atyával és tőle új erőt kapni a világban betöltendő küldetéséhez. A Tábor hegyén, ahol nyilvánvaló bizonyossággal egységbe került az Atyával, kinyilvánításra került az ő szenvedése (vö. Lk 9, 31). és fel sem merült az a lehetőség, hogy a „három sátorban” maradjon, a színeváltozás helyén. Minden elmélkedő keresztény ima a hozzánk legközelebb állók szeretetére, a cselekvésre és a szenvedés elvállalására buzdít, mert éppen így visz még közelebb Istenhez.

14. Hogy az Istennel való egyesülésnek ehhez a titkához, amelyet a görög atyák az ember megistenülésének neveztek, közelebb jussunk, és pontosan megragadhassuk azokat a körülményeket, amelyek szerint az végbemegy, szem előtt kell tartanunk, hogy az ember lényege szerint teremtmény¹⁶, és az is marad mindörökké, miután az emberi én felvétele az isteni énbe sohasem válik lehetségessé, ugyanígy a kegyelem magasabb fokozataiba való eljutás sem. Fel kell azonban ismernünk, hogy az emberi személy Isten „képére és hasonlatosságára” teremtett, és ennek a képnek az archetípusa Isten Fia, akiben és aki számára teremtve lettünk (v.ö. Kol 1,16). Ez az archetípus most a legnagyobb és legszebb keresztény titokként nyilvánul meg: a Fiú öröktől fogva „más”, mint az Atya és mégis, a Szentlélekben „ugyanabból a lényegből” való; következésképpen a lény, hogy itt másságról van szó, nem hátrány, hanem éppen ellenkezőleg, a legfőbb jó. Magában Istenben is van másság, mert egyetlen természet három személyben, és Isten és a teremtmény között is másság van, akik különböző természetűek. Végül a szent eucharishtiában, és hasonlóan a többi szentségben, valamint cselekedeteiben és szavaiban nekünk ajándékozza

¹⁵ Eckhart mester beszél „az istenség meghatározatlan mélységébe” való belemerülésről, ahol „sötétség van, s amelyben a Szentháromság fénye már nem tündöklök”. Vö. az „Ave gratia plena” hitszónoklatot a vége felé (J. QUINT, Deutsche Predigten und Traktate, Hanser 1955, 261).

¹⁶ Vö. II. Vatikáni Zsinat, Lelkipásztori Konst. *Gaudium et spes*, 19 EV 1/1373: „Az emberi méltóság mélyebb értelme az Istennel való egyesülés hivatásában áll. Az, ember születésétől fogva meghívást kap az Istennel való párbeszédre: nem létezik ugyanis, ha Isten nem szeretetből teremtette, ha nem szeretetből tartja meg, és nem él teljesen az igazságnak megfelelően, ha azt nem ismeri fel szabadon és ha nem bízza rá magát Teremtőjére”.

önmagát, és isteni természete részesévé tesz minket¹⁷ anélkül, hogy ezzel megszüntetné a mi teremtett természetünket, amelyben ő maga is részt vett saját megtestesülésével.

15. Ha ezeket az igazságokat együttesen vesszük figyelembe, csodálkozással vehetjük tudomásul, hogy a más vallások imáiban jelenlévő összes törekvések a keresztény valóságban minden mértéken felül teljesülnek, anélkül, hogy ezzel a személyes ént és annak teremtmény mivoltát érvénytelennek kellene tekintenünk, és annak az abszolútum tengerében el kellene tűnnie. „Az Isten szeretet” (1Jn 4,8): ez a mélyen keresztény állítás képes összeegyeztetni a tökéletes kicserélődéssel és az örökös párbeszéddel. Ez az örök kicserélődés maga az Isten, és számunkra teljes valóságban lehetséges Krisztus „fogadott fiaiként” az Ő részesévé válni, és kiáltani a Fiúval a Szentlélekben „Abba, Atyám”. Ebben az értelemben az atyáknak teljesen igazuk volt, amikor az ember megistenüléséről beszéltek, aki egybeolvadva Krisztussal, természettől fogva Isten Fiával, az Ő kegyelme folytán az isteni természet részesévé vált, „fiú a Fiúban”. A keresztény hívő, a Szentlélekben részesülve dicsőíti az Atyát és valóságosan részt vesz Isten Szentháromságos életében.

A MÓDSZER KÉRDÉSEI

16. A világvallások többsége, amelyek az imádságban az Istennel való egyesülést keresték, az ennek eléréséhez vezető utakat is meghatározták. Tekintve, hogy „a katolikus egyház semmit sem utasít el abból, ami ezekben a vallásokban valóságos és szent,¹⁸ nem táplál előítéleteket ezekkel az útmutatásokkal szemben, pusztán azért, mert nem keresztények. Ezzel szemben az ezekben található használható elemeket meg lehet ragadni, azzal a feltétellel, hogy az imádság keresztény felfogását, logikáját és követelményeit sohasem tévesztjük szem elől, mivelhogy ezeket a részleteket ennek a teljességnek a körében kell újrafogalmazni és alkalmazni. Ezek között mindenekelőtt egy, az imaéletben járatos mester alázatos elfogadására és útmutatásaira lehet számítani; a keresztény tapasztalat ennek mindig tudatában volt, az antik időktől kezdve, a sivatagi atyák kora óta. Ennek a tanítómesternek, aki járatos az „egyházzal való érzésben”, nemcsak az irányítás és a veszélyekre való figyelmeztetés a feladata, hanem mint „lelkiatyának”, élő módon, lélektől léleki kell azt bevezetnie az imaéletbe, mely a Szentlélek adománya.

17. A nem keresztény késői klasszicitás előszeretettel különböztette meg a tökéletességre vezető élet három fokozatát: a megtisztulás, a megvilágosodás és az egyesülés útját. Ez a tan sok keresztény szellemi iskola számára jelentett modellt. A séma önmagában hatásos, a helyes keresztény értelmezés biztosítására azonban néhány pontosítást igényel, hogy ezáltal elkerülhetőek legyenek a téves értelmezés veszélyei.

18. Isten imádságban való keresését meg kell előznie és folyamatosan kísérnie kell az önmegtagadó életmódnak, a bűnöktől és hibáktól való megtisztulásnak, mert Jézus szavai szerint csak „a tiszta szívűek látják meg az Istent” (Mt 5, 8). Az Evangélium mindenekelőtt az erkölcsi megtisztulást tűzi ki célul, az igazság és a szeretet hiánya, és – mélyebb szinten – minden olyan önző ösztön miatt, amely megakadályozza az embert abban, hogy felismerje és elfogadja Isten akaratát, a maga tisztaságában. Nem a szenvedés, mint olyan, negatív előjelű (mint ahogyan a

¹⁷ Mint Szent Tamás írja az oltáriszentségre vonatkozóan: „... proprius effectus huius sacramenti est conversio hominis in Christum, ut dicat cum Apostolo: Vivo ego, iam non ego; vivit vero in me Christus (Gal 2, 20)” (In IV Sent., d. 12, q. 2, a. 1).

¹⁸ II. Vatikáni Zsinat, Nostra etate nyilatkozat, 2: [EV 1/857].

sztoikusok és a neoplatonisták gondolták), hanem annak önző irányultsága. Ettől kell a kereszténynek megszabadítania magát: hogy elérje a pozitív szabadságnak azt az állapotát, amelyet a keresztény klasszicitás „apatheianak”, a középkor „impassibilitásnak”, az ignáci Lelkigyakorlatok pedig „indiferenciának” nevezett¹⁹.

Ez gyökeres önmegtagadás nélkül nem érhető el, ahogyan azt Szent Pálnál is látjuk, aki nyíltan (a bűnös hajlamok) „kiölése” szót használja²⁰. Csak ez az önmegtagadás teszi szabaddá az embert ahhoz, hogy Isten akaratát megvalósítsa, és hogy részt vegyen a Szentlélek szabadságában.

19. Emiatt ezeknek a mestereknek a tanítását helyesen kell értelmezni, akik a lélek minden érzéki képzettől és minden fogalomtól való „kiürítését” tanácsolják, megtartva azonban az Isten iránti szeretetteljes figyelmet, hogy az imádkozóban olyan úr maradjon, amit azután kitölthet az isteni gazdagság. Az úr, amire Istennek szüksége van, az önzésről való lemondás, és nem szükségképpen minden teremtett dologtól való elfordulás, amelyeket nekünk szánt, és amelyek közé minket helyezett. Nem kétséges ebből, hogy az imádságban teljesen Istenre kell összpontosítanunk, és lehelőség szerint ki kell zárni a világnak azokat a dolgait, amelyek önzésünkhöz bilincselnek bennünket. Szent Ágoston ezen a ponton jeles tanítónak bizonyul: ha meg akarod találni Istent, tanácsolja, mondj le a külső világról és húzódj vissza önmagadba. Mindazonáltal, folytatja, ne maradj önmagadban, hanem lépj túl magadon, mert te nem vagy Isten: ő mélyebb és nagyobb nálad. „Keresem az ő lényegét a lelkemben, és nem találom; mégis elmélkedtem Isten kereséséről, és felé nyújtózva a teremtelt dolgokon keresztül, kerestem „Isten láthatatlan tökéletességének” (Róm 1, 20) a megismerését”²¹. „Önmagunkban maradni: íme az igazi veszély. A nagy egyháztudós az önmagunkra való összpontosítást ajánlja, de az önmagunkon való túlhaladást is, nekünk akik nem vagyunk Isten, hanem csak teremtmények. Isten „interior inímo meo, ét superior surmmo meo”.²²- Isten ugyanis bennünk van és velünk van, de titkában túlhalad rajtunk.²³

20. Dogmatikus nézőpontból Isten tökéletes szeretetéhez lehetetlen eljutni, ha eltekintünk megtestesült, megfeszített és feltámadt Fiában önmaga odaadásától. Benne lehetünk részesei, tiszta kegyelemként, a Szentlélek működése következtében az istenen belüli életnek. Amikor Jézus ezt mondja: „Aki engem látott, az Atyát is látta” (Jn 14, 9), ezen nem csupán a saját emberi alakjának külső látását

¹⁹ Loyolai Sient Ignác, Ejercicios espirituales, Nr. 23 és elszórtan.

²⁰ Vö. Kol 3, 5; Rom 6, 11kk; Gal 5, 24.

²¹ 21 • Szent Ágoston, Enarrationes in Psalmos, XLI, 8: PL 36. 469.

²² Szent Ágoston, Confessiones 3, 6, 11: PL 32, 688: vö. De vera religione 39, 72: PL 34, 154.

²³ 232' A teremtmény „kiürítésének” pozitív keresztény értelme példás módon tükröződik vissza Assisi Szent Ferenc személyében. Szent Ferenc, éppen mert az Úr szeretetéért visszautasít ott minden teremtményt, látja Őket az ő jelenlétével telten, és az Isten teremtményeinek kijáró méltóságukban sugárzóan, és erről kezdi zengeni a létezés titkok dallamát a Teremtmények énekében (vö. C. ESSER Opuscola Sancti Patris Francisci Assisiensis, Ed. Ad Claras Aquas, Grottaferrata-Roma 1978, 83- 86. o.). Ugyanebben az értelemben ír a „Levél minden hívőhöz”-ben: „Minden teremtmény, a mennyben, a földön, a föld alatt és a tengerben (.fel 5, 13) dicsérje, magasztalja, tisztelje és áldja az Istent, mert ő a mi életünk és a mi erőnk. Csak az Isten, aki jó (Lk 18, 19), aki a legmagasabb, aki mindenható és csodálatra méltó, dicsőséges és szent, dicséretet érdemlő és áldott örökkön Örökké, Ámen.” (C. ESSER, Opuscula, 124.o.).

Szent Bonaventura jegyzi meg, miként vette észre Ferenc minden teremtményben Isten felhívását, és a hála és dicséret himnuszában öntötte ki a szívét (vö. Legenda Sancti Francisci, 9. fej., Nr. I, in Opera omnia, Quaracchi 1898, VIII. köt., 530. o.).

és megismerését érti („a test nem használ semmit”, Jn 6, 63). Ő sokkal inkább arról a „látásról” beszél, amit a hit kegyelme tett lehetővé: Jézus érzékelhető megjelenésén keresztül látni azt, amit ő, mint az Atya Igéje, valóban meg akar mutatni nekünk Istenből („A lélek az, ami élte...; hozzátok intézett szavaim lélek és élet”, Jn 6,63). Ebben a „látásban” nem attól az alaktól való teljes emberi elvonatkoztatásról („abstractio”) van szó, amelyben Isten kinyilatkoztatta magát, hanem Jézus emberi alakján keresztül az isteni valóság megragadásáról, az ő isteni és örök nagyságának megragadásáról, időhöz kötött múlandóságában. Mint Szent Ignác a Lelkigyakorlatokban mondja, meg kell kísérelnünk megragadni „az istenség végtelen illatát és végtelen édességét” (Nr. 124), a tökéletesen kinyilvánított igazságból kiindulva, amelyből mi is kezdetünket vettük. Istennek szabadságában áll, hogy miközben felemel minket, „kiűrtse” belőlünk mindazt, ami ezen a világon fogva tart, hogy teljesen magához vonzzon örökkévaló szeretetének hármasság életébe. Mindazonáltal ez az ajándék csak „Krisztusban, a Szentlélek közreműködésével adományozható”, nem pedig saját erőnk igénybevételével, az ő isteni kinyilatkoztatásától függetlenül.

21. A keresztény élet útján a megtisztulást a megvilágosodás követi a szeretet által, amit az Atya a Fiúban ad nekünk, és a fölkentség révén, amit a Szentlélekben kapunk tőle (vö. I Ján 2,20).

A korai kereszténységtől kezdve találunk hivatkozást a keresztségben kapott „megvilágosodásra”. Ez vezet el a hit segítségével, amely a szeretet által munkál, az isteni titokba beavatott hívőket Krisztus megismeréséhez. Sőt, egyes egyházi szerzők félreérthetetlen módon beszélnek a keresztségben kapott megvilágosodásról, Jézus Krisztus olyan magasztos megismerésének alapjaként (vö. Föl 3,8), amely mint „theoria” vagy szemlélődés kerül meghatározásra.²⁴

A hívők a keresztség kegyelme révén felszólítást kapnak a hit titkai ismeretében és a tanúságtételben való előrehaladásra, annak a „mély ismeretnek” a segítségével, „amit a lelki dolgokból megtapasztalnak”²⁵

Semmilyen isteni fény sem teszi meghaladottá a hit igazságait. A megvilágosodás esetleges kegyelmei, amelyeket Isten adományozhat, inkább az egyház által vallott és magasztalt titkoknak a mélyebb kiterjedéséi segítenek jobban megvilágítani, abban a várakozásban, hogy a keresztény a maga dicsőségében szemlélhesse Istent (vö. Ján 3, 2).

22. A keresztény imádkozó, ha Isten úgy látja jónak, végül részese lehet a különleges egyesülési tapasztalatnak. A szentségek, mindenekelőtt a keresztség és az oltáriszentség²⁶, a keresztény hívő Istennel való egyesülésének objektív kezdetét jelentik. Ennek alapján, a Lélek különleges kegyelme folytán az Istennel való egyesülés olyan sajátos fajtájára lehet hivatott, amelyet keresztény kereteken belül misztikusnak minősítünk.

23. Természetesen a keresztény hívőnek szüksége van arra, hogy meghatározott időkből visszavonuljon elmélyedésre, és Isten közelében saját útjának a megtalálására. Azonban adva van teremtmény jellege, azé a teremtményé, aki tudja,

²⁴ L. például Szt. Jusztinusz, Apológia I, 61, 12—13: PG 6, 420—421; Alexandriai Kelemen, Paedagogus I, ó, 25—31: PG 8, 281—284; Cesareai Szt. Bazil, Homiliae diversae 13, 1: PC 31, 424-425; Nazianzi S/I. Gergely, Orationes 40. 3, 1:PG36, 361.

²⁵ DV8: [EV 1/883].

²⁶ Az Oltáriszentség, a Dogm. Konst. *Lumen Gentium* meghatározásában, „az egész keresztény élet forrása és csúcsa” (LG 11: [EV 1/313]) („valóságosan részesévé lesz minkét az Úr testének” (LG 7: [EV 1/297])); benne „emeltetünk fel a vele való közösségbe” (LG 7: [EV 1/297]).

hogy csak a kegyelemben van biztonságban, és akinek Isten felé való közeledési módja nem alapszik a szó szoros értelmében vett valamilyen technikán. Ez ellentmondana az Evangélium által megkívánt gyermeki léleknek. A hiteles keresztény misztikában semmi sincs, amit technika segítségével lehet átélni: az mindig Isten ajándéka, s ha valaki részesül belőle, méltatlannak érzi magát.²⁷

24. Vannak meghatározott misztikus kegyelmek, például amelyekben egyházi intézmények alapítói részesültek, alapításuk egészének elismeréseként, vagy más szenteké, akik leírják sajátos imádkozási tapasztalatukat, és akiket, a maguk nemében nem lehet más hívők számára utánzás és törekvés tárgyává tenni, még akkor sem, ha ők is ugyanahhoz az intézményhez tartoznak, és egyre tökéletesebben szeretnének imádkozni.²⁸ Számunkra különböző szintjei és módzatai lehetnek egy adott alapító imádkozási tapasztalatában való részvételnek, anélkül, hogy mindenkinek ugyanazt a formát kellene használnia. Egyébként az imádkozási tapasztalat, amelynek minden hiteles egyházi intézmény, régi és új egyaránt kivételezett helyei biztosít, végső elemzésben mindig személyes természetű dolognak bizonyul. És Isten a személynek adja kegyelmét, az imádságra való tekintettel.

25. A misztika vonatkozásában különbséget kell tenni a Szentlélek adományai és a karizmák között, amelyeket Isten teljesen szabadon engedélyez. Az előbbiek azok közé tartoznak, amelyeket a hitben, reményben és szeretetben buzgó életet élő minden keresztény fel tud éleszteni magában, tehát a komolyan vett önmehtagadó életmód következtében, s így elérkezhet Isten bizonyos megtapasztalásához, valamint a hit tartalmihoz. A karizmákra vonatkozólag Szent Pál azt mondja, hogy azok mindenekelőtt az egyház és Krisztus titokzatos teste más tagjainak érdekeit szolgálják (vö. 1Kor 12, 7). Ezzel kapcsolatban kell emlékeztetni arra, hogy a karizmák nem azonosíthatók a rendkívüli („misztikus”) képességekkel (vö. Róm 12,3-21), és hogy „a Szentlélek adományai” és a „karizmák” között a különbség elmosódott lehet. Biztosnak tekinthetjük, hogy újszövetségi keretek között az egyház számára termékeny karizma a személyes tökéletesség meghatározott foka nélkül nem gyakorolható, és másrésről, hogy minden „élő” kereszténynek sajátos feladata (és ebben az értelemben „karizmája”) „Krisztus testének építése”, (vö. Ef 4, 15-16)²⁹ a hierarchiával közösségben, amelyre „elsősorban nem a Lélek kioltása tartozik, hanem mindennek a kipróbálása, és ami jó, annak a megtartása” (Lumen gentium, Nr. 12.).

²⁷ Vö. Jézusról nevezett Szent Teréz. *Castillo interior* IV. 1, 2.

²⁸ Különleges kegyelem nélkül az imádkozó nem törekszik Isten ki nyilatkozásának teljes látomására, mint amelyet Nagy Szent Gergely Széni Benedekben felismert, vagy arra a misztikus fellángolásra, amelyben Assisi Széni Ferenc Istent szemléte annak minden teremtményében, vagy hasonlóan teljes látomásra, mint amilyenben Szent Ignácnak volt része a Cardoner folyónál, s amelyről azt mondta, hogy lényegében véve számára szentírási helynek is tekinthető lett volna. A „sötét éjszaka”, amit Keresztes Szent János írt le, személyes ima karizmájának része: rendje minden tagjának nem kell azt ugyanolyan módon átélni, hogy az imádságban ugyanarra a tökéletességre jussanak el, amilyenre őt Isten hívta.

²⁹ A keresztény hívő „misztikus” tapasztalatra való meghívása magában foglalhatja egyrésről azt, amit Szent Tamás a Lélek ajándéka által Isten élő megtapasztalásának nevez, másrésről a kegyelmi adomány nem utánozható formáit (amelyekre tehát nem kell törekedni). Vö. Aquinoi Szent Tamás, *Summa theologiae* I—II, a. 1 c., valamint a, 5 ad 1.

PSZICHOLÓGIAI-TESTI MÓDSZEREK

26. Az emberi tapasztalat azt bizonyítja, hogy a test helyzete és tartása hatást gyakorol az elmélyedésre és a lelkiállapatra. Ez olyan tény, amelyre a keresztény Kelet és Nyugat egyes spirituális írói figyelmet fordítottak.

Megjegyzéseik, még ha utalnak is közös pontokra a keleti nem keresztény elmélkedési módszerekkel, kerülnek a túlzásokat vagy az egyoldalúságot, amelyeket ma gyakran észlelünk a nem kellően felkészült személyek esetében.

Ezek a spirituális szerzők átvették ugyan az imádságban való elmélyedést elősegítő elemeket, azonban felismerték viszonylagos értéküket: csak akkor használhatók, ha a keresztény imádság céljainak megfelelően újrafogalmazták őket.³⁰ Példaképpen, a kereszténységben a böjtölésnek mindenekelőtt a bűnbocsánat-gyakorlás és vezeklés a jelentősége, de már az atyáknál azt a célt is szolgálta, hogy az emberi szabadabbá tegye az Istennel való találkozáshoz, és a keresztény hívő alkalmasabbá váljék az önmegtagadásra, ugyanakkor nagyobb figyelmet fordítson szűkölködő embertársai iránt.

Az imádságban az egész embernek kell belépnie az Istennel való kapcsolatba, ezért testének is fel kell vennie az elmélyedésre legalkalmasabb helyzetet.³¹ Az ilyen testhelyzet szimbolikus módon, a kultúra és az egyéni fogékonyság szerint változóan, kifejezheti magát az imádságot. Egyes területeken a keresztények ma nagyobb fokban tudatára ébredtek, hogy a testhelyzet mennyire segítheti az imádkozást.

27. A keleti keresztény elmélkedés³² hasznosította a pszichofizikai szimbolizmust, amely a nyugati imádkozásban gyakran hiányosan van jelen. Ez kiindulhat bizonyos testtartásból, de eljuthat odáig, hogy alapvető életműködések is felhasznál, mint például a légzés és a szívverés. A „Jézus-imádság” gyakorlása például, amely a természetes légzésritmushoz illeszkedik, sokak számára valódi segítséget jelenthet, legalábbis egy ideig.³³ Másfelől azonban ugyanezek a keleti tanítók azt is megállapították, hogy ennek a szimbolizmusnak a használatára nem mindenki egyformán alkalmas, tekintve, hogy nem mindenki jutott el az anyag határaitól a keresett szellemi valóságba. Ha nem megfelelően és helyesen fogják fel, a szimbolizmus akár bálvánnyá válhat, ami akadályozhatja a lélek Istenhez való felemelkedését. A saját test egész valóságát szimbólumként megélni az ima keretében még nehezebb feladat: a próbálkozás testkultusszá torzulhat, és annak összes érzését illetően a lelki tapasztalásokkal való hamis azonosítás hibáját eredményezheti.

³⁰ L. például az antik szerzőket, akik az imádkozásnál arról a könyörgő testtartásról beszélnek, amelyet a keresztények vesznek fel imádkozás közben: Terullianus, *De oratione* XIV és XVII: PL I, I 170 és 1174—76; Origenész, *De oratione* XXXI, 2: PG 11,550—553, hasonlóképpen ennek a testtartásnak a jelentéséről: Barnabás, *Epistula* XII, 2—4: PG 2. 760—761; Szent Jusztinus, *Dialógus* 90, 4—5: PG 6, 689—692; Római Szent Hippóütus, *Commenlarium in Dán.* III, 24: GCS I, 168. 8—17; Origenész, *Homiliae in Ex.* XI, 4: PG 12.377—378. A testhelyzetről 1. még Origenész, *De oratione* XXXI, 3: PG II, 553—555.

³¹ Vö. Loyolai Szent Ignác, *Ejercicins cspiriluales.* Nr. 76.

³² Mint például a hezychasztikus remetéké. A hesychia, vagy nyugalom, külső és belső értelemben, a remetéknél 37 imádkozás feltétele; keleti formáját a magány és az elmélyedési technika jellemzi.

³³ „Jézus imája” gyakorlása, amely fohászok és könyörgések bibliai utalásokkal tele formuláinak ismételtetéséből áll (pl. „Jézus Krisztus Urunk, Isten Fia, könyörülj rajtam”), a természetes légzési ritmushoz alkalmazkodik. Ezzel kapcsolatban l.: Loyolai Szent Ignác. *Ejercicios espirituales*, Nr. 258.

28. Egyes fizikai gyakorlatok automatikusan a nyugalom és feloldódás élményét, elégedettségi érzéseket, sőt talán fény- és hőjelenségeket eredményeznek, amelyek a lelki emelkedettség állapotához hasonlatosak. Ha ezeket felcserélnénk a Szentlélek hiteles vigasztalásával, az a lelki út elképzelésének teljesen hibás módjához vezetne. Ha a misztikus tapasztalás tipikusan szimbolikus jelentőségével ruháznánk fel ezeket, amikor a személy erkölcsi magatartása ennek még nem felel meg, egyfajta szellemi skizofrénia állna előttünk, amely végül pszichés zavarokba, és olykor erkölcsi rendellenességekbe torkolna.

Ez nem akadályozza meg azt, hogy a keresztény keletről és a nem keresztény világvallásokból érkező, a ma megosztott és megzavart emberére vonzerőt gyakorló hiteles elmélkedési módokat ne lehetne olyan eszközzel kiképezni, amely segítheti az imádkozót az Isten előtti belső ellazultságban, akár külső megterhelések közepette is.

Mindazonáltal emlékeztetnünk kell arra, hogy az Istennel való egyesülés szokásos módja, vagy pedig a belső éberségnek és az isteni segítség hívásának az a magatartási formája, amelyet az Újszövetség „folytonos imádkozásnak” nevez³⁴, nem szakad félbe szükségképpen, ha magunkat, Isten akarata szerint a munkának és az előttünk álló gondoknak is szenteljük. „Tehát akár esztek, akár isztok vagy bármi mást tesztek” —mondja nekünk az apostol (IKor 10, 31). A hiteles imádság, mint azt a nagy lelki tanítók állítják, valóban lángoló szeretetet ébreszt a könnyörgőben, amely arra készíti, hogy Isten nagyobb dicsőségére együttműködjön az egyház küldetésében és embertársainak szolgálatában.³⁵

„ÉN VAGYOK AZ ÚT”

29. Az egyház által tanított keresztény ima változatosságában és gazdagságában minden hívőnek keresnie kell, és minden hívő meg is találhatja a saját útját, a saját imádkozási módját; mindezek a személyes utak azonban végül egy mederbe terelődnek, amely az Atyához vezet, és amelyről Jézus Krisztus mondta nekünk, hogy van. A saját út keresését ezért nem tetszésünk szerint folytathatjuk, hanem a Szentlélek vezetése által, aki Krisztuson keresztül az Atyához visz el bennünket.

30. Azok számára, akik törekvése komoly, mindenkeppen eljönnek olyan idők, amikor úgy érzik, hogy sivatagban tévelyegnek, és semmit sem „éreznek” Istenből, bármily nagy is az igyekezetük. Tudni kell, hogy aki komolyan veszi az imádkozást, ezeket a megpróbáltatásokat semmiképpen sem takaríthatja meg magának. De ezt a minden imádkozó keresztény számára közös tapasztalatot nem kell azonnal a misztikus típusú „sötét éjszakával” azonosítani. Az imádkozás, amelyei a hívő ezekben a periódusokban mindenkeppen igyekszik szilárdan fenntartani, egy bizonyos „mesterkélttség” érzetét adhatja, jóllehet egészen más dologról van szó: ugyanis éppen ezzel fejezi ki Istenbe vetett hitet, akinek akkor is a színe előtt kíván maradni, amikor viszonzásul semmilyen személyes vigaszban sem részesül.

³⁴ Vö. 1Tessz 5,17. L. másfelől 2Tessz 3, 8-12. Ezekből és egyéb más szövegekből adódik a probléma: hogyan lehet összeegyeztetni a folytonos ima kötelezettségét a munka folyamatos kötelezettségével? L. többek között Szent Ágoston, Epistula 130, 20: PL 33, 501—502, és Cassianus Szent János, De institulis coenobiorum III. 1—3: SC 109, 92—93. Olvassuk még az első szír egyházatyát, Afrahat „Előadás az imáról” című munkáját is. különösen a 14. és 15. szakaszokat, amelyek az úgynevezett „imatevékenységeknek” lettek szentelve (vö. J. Parisot kiadását, *Afraatis Sapientis Persae Demonstrationes IV: PS I, 170—174. o.*).

³⁵ Vö. Jézusról nevezett Szent Teréz, *Castillo interior VII, 4, 6.*

Ezekben a nyilvánvalóan negatív percekben válik igazán egyértelművé, hogy a könyörgő mit keres: valóban Istent keresi-e, aki a maga végtelen szabadságában mindig felülmúlja őt, vagy csupán önmagát keresi, anélkül, hogy sikerülne túlhaladnia a saját „megtapasztalásokon”, tűnjenek ezek akár az Istennel való egyesülés pozitív „tapasztalatainak”, akár a misztikus „üresség” negatív „megtapasztalásainak”.

31. A keresztény elmélkedés egyetlen tárgya, Isten szeretete olyan valóság, amelyet semmilyen módszerrel vagy technikával sem lehet „birtokba venni”; ezzel szemben mindig Jézus Krisztusra kell függeszteni szemünket, akiben az irántunk tanúsított isteni szeretet a kereszfán odáig jut el, hogy az Atyától való távolság állapotát is elvállalta értünk (vö. Mk 15, 34). Istenre kell tehát bízunk annak a módnak az eldöntéséi, hogyan akar szeretetének részesévé tenni. De soha, semmilyen formában sem törekedhetünk arra, hogy az elmélkedés tárgyával, Isten szabad szeretetével egy szintre helyezzük magunkat; még akkor sem, ha az Istenanya kegyelme a szívünkbe küldött Szentlélek segítségével Krisztusban nekünk ajándékozza, ellenszolgáltatás nélkül, ennek az isteni szeretetnek érzékelhető visszfényét, és úgy érezzük magunkat, mint akik az Úr igazságának, jóságának és szépségének vonzásába kerültünk.

Minél közelebb enged Isten egy teremtményt magához, annál nagyobbra növekszik abban a háromszorosán szent Istennel szembeni tisztelet. Ekkor értjük meg igazán Szent Ágoston szavait: „Te barátodnak nevezhetsz engem, én szolgának ismerem el magam”.³⁶ Vagy azokat a hozzánk még közelebb álló szavakat, amelyeket az mondott, aki az Istennel való legmélyebb bensőségesség jutalmát kapta: „Rátekintett alázatos szolgálójára” (Lk I, 48).

II. János Pál pápa, alulírott bíboros-prefektusnak adott kihallgatása során, jelen levelet, amelyet a Hittani Kongregáció plenáris ülésén fogadtak el, jóváhagyta és kiadását elrendelte.

Róma, a Hittani Kongregáció székhelye, 1989. október 15-én, Jézusról nevezett Szent Teréz ünnepén.

JOSEPH RATZINGER bíboros, prefektus

ALBERTO BOVONE titkár,

a numidiai Cesarea címzetes érseke

³⁶ Szent Ágoston, Enarrationes in Psalmos CXLII, 6: PL 37, 1849. L. még: Szent Ágoston., Tract. in Ioh. IV, 9: PL 35,1410: „Quando autem nec ad hoc dignum se dicit, vere plenus Spiritu sancto crat, qui sic servus Dominum agnovit. et ex servo amicus fi éri meruit.”