

Alexander Schmemmann

VÍZBŐL ÉS LÉLEKBŐL*

Mindannak, amit az időről, az idő átalakításáról és megújításáról elmondunk, nincs értelme, ha nincs új ember, aki az idő szentségét végrehajtsa. Erről kell most szólnunk, valamint arról az aktusról, amelynek révén a megújult idő és az új élethez szükséges erő osztályrészünké lesz. Kutatásunkat azért nem a keresztséggel, hanem az eucharisziával és az idővel kezdtük, mert a keresztségben kapott kozmikus élet dimenziói csak az eucharisztia és az idő kereszteni szemlélete alapján érthetők. A keresztség iránti teológiai és spirituális érdeklődés hosszú időn keresztül nem terjedt ki a keresztség kozmikus jelentőségére, az ember világgal való kapcsolatának teljességére. Hosszú időn keresztül a keresztséget az ember »eredeti bűn« alól történő felszabadulásaként értelmezték. Azonban mind az eredeti bűn, mind az alóla való felszabadulás erőteljesen korlátozott és individuális jelentést kapott. A keresztséget olyan eszköznek tekintették, amely a lélek individuális üdvösségét van hivatva biztosítani. Nem csoda hát, hogy a keresztség illetően korlátozása a keresztségi liturgia hasonló redukciójához vezetett. Az egész Egyház cselekedetéből, a kozmosz teljességét magában foglaló aktusból a templom egyik sarkában megállapodás szerinti időben végzett magánszertartás lett, s ebben a magánszertartásban az Egyházat a »szentségek kiszolgáltatására«, a kozmoszt pedig arra a három szimbolikus vízcseppre redukálták, amit »szükségesnek és elégségesnek« vélték a szentség »érvényességéhez«. A fő probléma az *érvényesség* volt – nem a teljesség, nem a jelentés, nem az öröm. S a keresztségi teológia érvényességi feltételekre vonatkozó rögzítése és az ontológiai feltételek iránti közömbössége miatt a voltaképpeni kérdés – »*Mi* az, ami érvényes?« – gyakran megválaszolatlan maradt.

Igaz, a kereszteni világban az utóbbi időkben már nem ismeretlen a keresztségi teológia bizonyos tágabb értelmezése sem. A keresztséget kezdik az Egyházba való belépés, az Egyházba való integrálódás szentségeként értelmezni, kezdik felfedezni a keresztség »ekkléziológiai« jelentőségét. Az ekkléziológia azonban, hacsak nem kap valódi kozmikus perspektívát (»a világ életéért«), hacsak nem a kozmológia kereszteni formájaként értelmezik, szükségképpen egyházimádat-

* Forrás → Alexander Schmemmann: *A világ életéért* (Budapest, Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, 2001), p. 84–102.

hoz vezet, vagyis ahhoz a szemlélethez, amely az Egyházat »magában és magának valónak« tekinti – ahelyett, hogy az Isten, a világ és az ember újfajta kapcsolatát látná benne. És nem az ekkleziológia az, amelyben a keresztség elnyeri voltaképpeni értelmét, hanem inkább a keresztségben és a keresztség által látható meg az Egyház eredeti és alapvető jelentősége.

A keresztség – tulajdonképpeni formája és elemei: a keresztelő medence vize és a krizma olaja révén – szükségképpen az »anyaghoz«, a világhoz, a kozmoszhoz vezet bennünket. A korai Egyház a keresztséget húsvét vigíliáján ünnepelte, és a húsvéti liturgia valóban a keresztség »húsvéti misztériumából« nőtt ki. Ez azt jelenti, hogy a keresztséget úgy értelmezték, mint aminek közvetlen jelentősége van annak az »új időnek« a számára, amelyben a húsvétot ünneplik, s amelynek a húsvét a megnyilvánulása. Végül pedig a keresztség helye, akárcsak a krizmáé, mindig is az eucharisztiaán belül volt – ami az Egyház Országba való emelkedésének, az »eljövendő világnak« a szentsége.

Már említettem, hogy a teológia – és a vallásosság – egy bizonyos fajtájának az volt tragédiája, hogy miközben precíz definíciókat keresett, mesterségesen izolálta a szentségeket attól a liturgiától, amely azok eredeti »környezete« volt. A liturgiát a másodlagos, dekoratív és rituális elemek kategóriájába süllyesztették, s ezek már semmilyen kapcsolatban nem álltak a szentség »esse«-jével. Ezáltal a teológia komoly akadályt gördített a szentségi realitás megértése elé. Különösen a keresztséget sújtotta eredeti értelmének elvesztése. Így hát most a keresztség eredeti értelmének helyreállítása érdekében vissza kell térnünk az Egyház »leiturgiájához«.



A múltban a keresztségre való előkészület néha három évet is igénybe vett. Most, hogy a gyermekkeresztelés gyakorlatilag egyetemessé vált, ennek az előkészületnek már csupán történelmi érdekessége van. Nekünk itt mégis fontos arra emlékeznünk, hogy életének jelentős részét az Egyház a katekumenek kereszteselési előkészítésére fordította, vagyis azok felkészítésére, akik már hittek Krisztusban, de még csak útban voltak hitük teljesevé felé. Az Ortodox Egyház az eucharisztikus liturgia egész első részét még ma is a »katekumenek liturgiájának« nevezi. A nagyböjt és az advent liturgikus időszaka, a karácsony és a vízkereszt ciklusai, az egész szenthét, és végül az »ünnepek ünnepe«, vagyis húsvét vigíliája – mind-mind olyan események voltak ezek, amelyeket a keresztségi előkészület, a keresztség ünneplése formált, fejlesztett ki. Mindezeknek az értelme számunkra ma először is az, hogy az Egyház egész élete bizonyos értelemben a keresztség

kifejeződése és megnyilvánulása; másodszor pedig az, hogy az úgynevezett »vallásos nevelés« a keresztségben gyökerezik. Ez utóbbi, vagyis a vallásos nevelés nem az Istenről való elvont ismeretek átadását foglalja magában, hanem azoknak a csodálatos dolgoknak a kifejezését, amelyek az új élet isteni ajándékában »történtek« és történnek velünk.

A tényleges keresztelési szertartás, legalábbis ahogy azt ma az Ortodox Egyházban ünneplik, azzal kezdődik, ami a múltban a »katekumenátus« befejező aktausa volt: az *exorcizmussal*, a Sátán megtagadásával, valamint a hitvallással.

A keresztyénység egyes modern értelmezői szerint a »démonológia« egy elavult világszemlélet tartozéka, amit »az elektromosságot használó ember« már nem vehet komolyan. E véleménnyel ezúttal nem kívánunk vitába szállni; azonban le kell szögeznünk itt valamit, amit az Egyház is mindig határozottan állított: az elektromosság használata is lehet »démonikus«, mint ahogy e tekintetben *semminek* a használata sem képez kivételt, legyen az akár maga az élet is. Más szavakkal: a gonosz megtapasztalása, vagyis az, amit *démoninak* nevezünk, nem csupán a jó hiánya, vagy ha úgy tetszik, nem csupán az egzisztenciális elidegenedés és szorongás különféle fajtáinak megnyilvánulása. A démoni – sötét és irracionális *erők jelenléte*. A gyűlölet nem egyszerűen a szeretet hiánya; sőt a pusztta hiánynál olyannyira több, hogy ha eluralkodik rajtunk, jelenlétét egyfajta pszichikus teherként érezzük magunkra nehezeden. Abban a világban, amelyben normális és civilizált emberek »elektromosságot használnak«, hogy kiirtsanak hatmillió emberi lényt, abban a világban, amelyben manapság is még tízmilliók vannak koncentrációs táborba zárva azért, mert nem hajlandók elfogadni »az egyetemes boldogsághoz vezető egyetlen utat« – ebben a világban a »démoni« realitás nem mítosz. És bárhogy is mutatják be a különféle teológiák és doktrínák, ez az a *valóság*, amire az Egyház gondol, ez az, amivel ténylegesen szembe fordul akkor, amikor a keresztség pillanatában, a pap kezén keresztül birtokába veszi azt az új emberi lényt, aki éppen belépett az életbe, és akinek – legalábbis a statisztikák szerint – nem elhanyagolható esélye van arra, hogy egy napon elmeagyógyintézetbe vagy valamilyen büntetőintézetbe kerüljön, de legjobb esetben is egy egyetemi külváros halálos unalma vár rá. A világ, amelytől az emberi lény életét kapja, s amely majd meghatározza ezt az életet – börtön. Az Egyháznak nem kellett Kafkára vagy Sartre-ra várnia ahhoz, hogy ezt felismerje. Csakhogy az Egyház ezen felül még azt is tudja, hogy a pokol kapui már szét vannak rombolva, s a világba lépett egy másik Erő, aki bejelentette az eredeti Tulajdonos igényét a világra. S e követelés, ez az igény nemcsak lelkünkre irányul, hanem az élet egészére, a világ teljességére. A keresztelés kezdetén az Egyház tehát ezt az igényét jelenti be. A pap »háromszor az arcára lehel« a

katekumennek, majd »homlokát és mellét háromszor megjelöli a kereszttel, kezét pedig a fejére teszi, s ezt mondja:

A Te nevedben, óh Urunk, Igazság Istene, Egyszülött Fiad nevében és Szentlelked nevében teszem kezemet szolgálád fejére, aki méltónak találtatott arra, hogy szent Nevedhez meneküljön és szárnyaid alatt találjon menedéket. ... Távoztasd tőle messzire korábbi tévedését és töltsd be őt azzal a hittel, reménnyel és szeretettel, amely Benned van, hogy megtudhassa, hogy Te vagy az egyetlen igaz Isten. ... Képesítsd őt arra, hogy parancsokban járjon és teljesítse mindazt, amiben Neked kedved telik, mert ha valaki ezeket megteszi, *életet talál bennük*. Add, hogy örvendzhessen kezének műveiben és minden nemzedékében, hogy dicsőíthessen Téged, énekelhesse, imádhassa és magasztalhassa nagy és fenségese Nevedet mindenkor, életének minden napján.«

Az exorcizmus értelme: szembefordulni a gonosszal, felismerni realitását, megismerni erejét, de azt az isteni erőt is, amely legyőzi őt. Az exorcizmus a győzelem aktusaként mutatja be az utána következő keresztelést.

Ezután a pap a keresztelendőt nyugat felé fordítja, levetkőzteti, cipőjét leveszi, kezét fel emeli, majd azt mondja:

»Ellene mondasz-e a Sátánnak és minden angyalának és minden művének, minden szolgálatának és kevélységének?«

A katekumen pedig, vagy az, aki kezességet vállal érte, így felel: »Ellene mondom.«

A keresztény élet első cselekedete a megtagadás és a kihívás. Addig senki nem lehet Krisztusé, amíg előbb szembe nem fordul a gonosszal, amíg nem kész *megküzdeni* vele. Milyen messze van ez a szellem attól, ahogyan manapság a kereszténységet bemutatjuk vagy – modern szóhasználattal élve – »eladjuk«! Mert vajon nem vigasztalásként, segítségként, feszültségoldóként, az idő, az energia és a pénz ésszerű befektetéseként szokás-e bemutatni a kereszténységet? Az embernek elég egyszer elolvasnia a vasárnapi újságok vallási mellékleteiben megjelenő szentbeszédeket, vagy a különféle »vallási rovatokat«, hogy rájöjjön: a vallást minduntalan megszabadulásként, a félelemtől, a reményvesztettségtől, az aggodalmaktól való megszabadításként mutatják be, de sosem úgy, mint ami a világ és az ember üdvössége. Hogyan is beszélhetnénk »küzdelemről« akkor, amikor templomaink belsejében az előírások szerint a vigasztalás, a béke és a kényelem benyomását kell keltenie?! Hogyan is használhatná az Egyház ilyen körülmények között azt a katonai nyelvezetet, amely egykor – amikor még *Militia Christiként* gondolt önmagára – sajátja volt?! Az ember nem látja egészen tisztán, hogyan és hol illene a »küzdelem« a szűklátókörű egyházközségek heti hiva-

talos jelentései, a tanácsülések, a süteményvásárok és a »felnőtt fiatalok« összejövetelei közé.

Pedig a következő és döntő lépésnek ez az elengedhetetlen feltétele.

»Csatlakozol-e Krisztushoz?« – kérdi a pap, amikor kelet felé fordítja – »téríti« – a katekumént.

Majd a *hit megvallása* következik: a katekumen megvallja az Egyház hitét, e hit elfogadását és az iránta való engedelmisséget. És itt ismét csak nehéz meggyőzni a modern keresztényt arról, hogy az Egyháznak – ahhoz, hogy a világ életévé lehessen – nem szükséges feltétlenül magáévá tennie valamiféle »*keep smiling*«-magatartást, nem kell minden templomra felírnia, hogy »*Mindenkit várunk*«, nem feltétlenül kell hozzáigazítania kifejezésmódját az utolsó *bestseller* nyelvezetéhez. A keresztény élet – az Egyházban való élet – kezdete az alázatosság, az engedelmisség és a fegyelem. Éppen ezért a keresztségre való előkészület utolsó aktusaként a pap felszólítja a keresztelendőt:

»Hódolj hát előtte!« A katekumen pedig így válaszol: »Hódolok az Atya, a Fiú és a Szentlélek, az egylényegű és oszthatatlan Háromság előtt.«

A tulajdonképpeni keresztelés a víz megáldásával kezdődik. Ahhoz azonban, hogy a víz értelmét ebben az aktusban megragadhatjuk, fel kell hagynunk azzal a gondolkodásmóddal, amely a vizet a szentség elkülönített anyagának tekinti. Jobban mondva fel kell ismernünk, hogy a víz a keresztségi liturgiában nem más, mint a szentség tulajdonképpeni »anyaga«. A víz a keresztségben az anyag egészét helyettesíti, vagyis magának a világnak a jele és jelenléte. A Biblia »mitológikus« világszemléletében – amely mellesleg jelentésteljesebb és filozófiailag következetesebb, mint a »demitologizálók« által kínált világszemlélet – a víz a »*prima materia*«, a világ alapeleme. A víz az élet természetes szimbóluma, mert nélküle nincs élet – de szimbóluma a pusztulásnak és a halálnak is, sőt a megtisztulásnak is, hiszen víz nélkül nincs tisztaság. A Teremtés könyvében az élet teremtése a szárazföld víztől való megszabadításához kapcsolódik – ami nem más, mint Isten Lelkének győzelme a vizek, a nemlétezés káosza felett. Vagyis a teremtés a víz átalakítása életté.

Számunkra azonban most az a fontos, hogy a keresztségi víz a kozmosz anyagát, az ember életét alkotó világot képviseli. Ezek szerint a víz megáldása a keresztelési szertartás elején valóban kozmikus és megváltó jelentőségű. Isten megteremtette, megáldotta, és táplálékként és életként, a Vele való közösség esz-

közeként az embernek adta a világot. A víz megáldása nem más, mint az anyag megváltása, visszatérítése eredeti és alapvető értelméhez. Krisztus megszentelte a vizet – a megdicsőülés és az Istennel való kibékülés vizévé tette. S ahogy Krisztus feljött a vízből, végbement az epifánia – vagyis Isten új és megváltó megjelenése –, és Isten Lelke, aki a teremtés kezdetén »a vizek felett lebegett«, ekkor tette a vizet – vagyis magát a világot – ismét azzá, amivé Isten rendelése szerint lennie kell.

Áldani – mint ahogy már tudjuk – annyi, mint hálát adni. A hálaadásban és a hálaadás révén ismeri fel az ember az Istentől kapott dolgok igazi természetét, vagyis így lesznek azzá, amivé Isten rendelése szerint lenniük kell. Amikor a dolgokat egész lényünk eucharisztikus mozdulatában felajánljuk Istennek, akkor tulajdonképpen megáldjuk és megszenteljük azokat. S a víz – a kozmosz, az Isten által nekünk adott anyag – elé állni nem más, mint az a mindent átölelő eucharisztikus mozdulat, amely a keresztségi liturgia voltaképpen kezdetét jelenti.

Nagy vagy, te Urunk, és csodálatosak a Te műveid, és nincs szó, amely kellőképpen magasztalna csodáidat. Mivel Te saját jóakaratodból hoztál létre mindent, ami azelőtt nem létezett, és hatalmaddal fenntartod a teremtést, és gondviseléssel igazgatsz a világot...

Előtted rettegnek az értelemmel felruházott összes Hatalmak. A Nap Neked énekel. A Hold Téged dicsőít. A csillagok összetalálkoznak színed előtt. A világosság engedelmeskedik Neked...

Eljöttél és megváltottál bennünket! Megvalljuk kegyelmedet. Hirdetjük irgalmasságodat. Nem tartjuk titokban kegyes cselekedeteidet.

A világ itt újra úgy nyilvánul meg, ahogy Krisztus bemutatta, amivé Krisztus tette: Isten embernek szóló ajándékaként, az Istennel való közösség eszközeként. Számunkra a víz most »a megváltás kegyelme«, a bűnök bocsánata, a gyengék orvossága. »Mert a Te nevedet hívtuk segítségül, óh Urunk, s ez a Név csodálatos, dicsőséges és félelmetes az ellenség számára.«

Ebben a vízben keresztelik meg – azaz ebbe merítik bele – az emberi lényt, aki számára a keresztség »Krisztusba« (Róm 6,3)* való keresztelkedés. Mert az a Krisztusban való hit, ami az embert a keresztséghez vezet, nem más, mint az a bizonyosság, hogy minden létező egyetlen igazi »tartalma« – léte és célja – Krisztus, s hogy az Ő teljessége tölt be mindeneket. A hitben az egész világ az Ő

* Az eredeti angol szöveghez (»into Christ«), valamint görög megfelelőjéhez (»eis Krisztosz«) való hűség ezúttal megköveteli, hogy eltérjünk a magyar bibliafordításban szereplő »Krisztusban« alaktól. (A fordító megjegyzése.)

jelenlétének szentségévé, a Benne való élet eszközévé válik. És a víz, ami a világ képmása és jelenléte, képmása és jelenléte Krisztusnak is.

Hát »nem tudjátok, hogy akik Krisztus Jézusba keresztelkedtünk, az ő halálába keresztelkedtünk« (Róm 6,3)? A Biblia a keresztséget – az »új élet« ajándékát – úgy mutatja be, mint ami Krisztus »halálának hasonlósága«. Miért? Mert az új élet, amit Krisztus azoknak ad, akik hisznek Benne, a sírból ragyogott elő. E világ visszautasította Krisztust, nem volt hajlandó benne észrevenni saját életét és beteljesülését. Mivel azonban Krisztuson kívül nincs élet, visszautasításával és meggyilkolásával önmagát is halálra ítélte. Egyetlen végső realitása a halál, és a reményüket az emberbe vető elvilágiasodott eszkatológiák egyikének sincsen érve Tolsztoj egyszerű megállapításával szemben: »Az ostoba életet ostoba halál követi.« De éppen a keresztény ember az, aki tudja, hogy a világ igazi realitása – mégpedig *ezé a világé, ezé az életé*, nem pedig valamiféle titokzatos »másvilágé« – Krisztusban van; másként megfogalmazva, a keresztény ember bizonyos abban, hogy maga Krisztus ez a realitás. Önmagában sem a világnak, sem részeinek sincsen értelme. S mindaddig, amíg e világ divatját követjük, mindaddig, amíg – más szavakkal – életünket önmagáért valóvá tesszük, nincs értelem és nincs cél, mert a célt és az értelmet feloldja a halál. Csak ha szabadon, maradéktalanul és feltétel nélkül feladjuk életünk öncélúságát, csak ha Krisztusba helyezünk minden értelmet, akkor nyerjük el az »új életet« – ami nem más, mint a világ új módon történő birtokbavétele. Ekkor válik a világ valóban Krisztus jelenlétének, az Ország és az örök élet növekedésének szentségévé. Krisztus ugyanis, minthogy »feltámadt a halálból, többé nem hal meg, a halál többé nem lesz úrrá rajta«. A keresztség tehát önközpontúságunk és öncélúságunk halála; és Krisztus »halálának hasonlósága« szerint történik, mert Krisztus halála ez a feltétel nélküli önátadás. S ahogy az Ő halála – minthogy abban az élet végső értelme és ereje nyilvánult meg – »legyőzte a halált«, úgy a mi Krisztussal együtt végbemenő halálunk is egyesít bennünket az új »élettel Istenben«.

Az »élet újdonságának« értelme akkor nyilatkozik meg, amikor az újonnan keresztesztet közvetlenül a keresztség után *fehér köntösbe* öltöztetik. Királyi köntös ez. Az ember ismét a teremtés királya. A világ immár nem halálát jelenti, hanem életévé vált, mert tudja, mit kell tennie vele. Ismét birtokba vette az igazi emberi természet örömét és hatalmát.



Amit az Ortodox Egyházban a beavatás második szentségének – a krizma (vagy a bérmálás) – szentségének nevezünk, az mindig szerves része volt a keresztlési liturgiának. Nem annyira külön szentség ez, mint inkább a keresztség tulajdonképpeni beteljesítése és »konfirmációja« a Szentlélek által. A Szentlélek *konfirmálja*, vagyis megerősíti és hitelesíti az Egyház egész életét, mert Ő ez az élet – az Egyháznak mint »eljövendő világnak«, mint az Ország békéjének és örömeinek a megnyilatkozása. Az Egyház *mint* intézmény, tanítás és szertartás nemcsak e világban van, hanem e világból is való, »része« is e világnak. A Szentlélek (akinek *eljövetele* a végsőnek, az »utolsó dolgoknak« a beiktatása és megnyilatkozása) az, aki az Egyházat az Ország szentségévé alakítja, evilági életét az eljövendő világ jelenlétévé teszi.

A bérmálás tehát az ember személyes pünkösdje, belépése a Szentlélekben megnyilvánuló új életbe – abba az életbe, ami az Egyház igazi élete. Ez az, ami ténylegesen és maradéktalanul emberré tesz, mert maradéktalanul embernek lenni pontosan annyi, mint Isten országához tartozni. Újra csak azt mondom: a bérmálás nemcsak a »lélekre« – a »spirituális« vagy »vallásos« életre – vonatkozik, hanem az emberi lény teljességére. A test *egészét* kenik meg, pecsételik meg, szentelik meg és *ajánlják fel* az új élet számára. »A Szentlélek ajándékának pecsété« – mondja a pap, amikor megkeni az újonnan megkereszteltet »a homlokán és a szemén, az orránál, az ajkainál és mindkét fülénél, és a mellén és a kezein és a lábain«. Az egész ember Isten temploma lett, és mostantól fogva egész élete *liturgia*. S itt, e pillanatban az Istenről, az emberről és a világról való iszonyú hazugságként lepleződik le és válik meghaladottá a »lelki« és az »anyag«, a »szent« és a »profán«, a »vallásos« és a »szekuláris« álkeresztény szembeállítása. Isten egyetlen igazi temploma az ember, és az emberen keresztül a világ. Az anyag minden egyes grammja Istenhez tartozik, Benne talál beteljesülésre. Az idő minden egyes pillanata Isten ideje, és Isten örökkévalóságaként teljesedik be. Semmi sem »semleges«. Mert a Szentlélek, mint fénysugár, mint az öröm mosolya, már minden dolgot, minden időt »megérintett« – mindent egy nagyra becsült templom becses köveivé változtatott.

Embernek lenni annyi, mint valóban *önmagunknak* lenni. A bérmálás az ember konfirmációja saját, egyedülálló »személyiségében«. A konfirmáció szerint az embernek újra *önmagává* kell lennie, azzá kell válnia, amivé Isten akarata szerint is lennie kellett volna: azzá, amit Isten öröktől fogva szeretett benne. Ez a hivatás ajándéka. Amennyiben az Egyház valóban »új élet« – Krisztusban helyreállított világ és természet –, akkor nem egyszerűen vallásos intézmény, helyesebben nem lenne szabad olyan vallásos intézménynek lennie, amelyben a »vallásos áhítat«, a »köztisztelet« érdekében már az öltözőben, a váróteremben le

kell vetni a saját személyiséget, már ott helyettesíteni kell azt egy elkoptatott, személytelen, semleges és »jó keresztény« személyiség-típussal. A vallásosság tulajdonképpen lehet igen veszélyes dolog is, sőt tényleges ellentéte lehet még akár a Szentléleknek is, aki az Élet – az öröm, a mozgás, a kreativitás – Forrása, nem pedig azé a »tisztá lelkiismereté«, amely mindenkire gyanakvással, félelemmel és felháborodással tekint.

A konfirmáció az ember megnyílása az isteni teremtés teljessége, az élet valódi katolicitása előtt. Ez az a »fuvallat«, ez az az isteni »ruah«, amely életünkbe lépve tűzzel és szeretettel ölel át bennünket, ez az, ami – örömmel és reménnyel töltve el – alkalmassá tesz minket az isteni hatás befogadására.



Említettük már, hogy a múltban a keresztelésre húsvét alkalmából, a nagy pászkai ünnepkör részeként került sor. Ilyen módon az újonnan megkeresztelt belépése az Egyház eucharisztiajába, az Ország *pászkájában* való részesülésünk szentségébe a húsvét természetes kiteljesedését képviselte. Mert a kereszttség nyitja meg az Ország ajtaját, és a Szentlélek vezet bennünket annak örömébe és békéjébe – vagyis az eucharisztikus beteljesedésbe. A keresztelést és a konfirmációt még ma is a keresztelő medence körüli körmenet követi. Eredetileg azonban ez a templomajtón át vezető bemenet volt, vagyis a belépést jelentette meg. Fontos tény, hogy a pászkai liturgia Lépcső-himnusz megegyezik azzal az énekkel, amelyet akkor énekelünk, amikor a »neofitát« a keresztelési menetben vezetjük: »Akik Krisztusba keresztelkedtetek, Krisztusba öltözködtetek. Alleluja!« A keresztelés, a keresztelési pünkösöd az, ami körmenetté, belépéssé, az Úr örök *Pászkájába* való emelkedéssé teszi az Egyházat.

Ezt követően az újonnan keresztelt *nyolc* napon keresztül – ami az idő teljességének képe – a templomban volt, s e napok mindegyikét húsvét részeként ünnepelték. A nyolcadik napon történt a szent krizma lemosásának, a hajvágásnak és a világba való visszatérésnek a szertartása. Vissza az idő és az öröm teljességéből a világnak mint eme öröm bizonyosságának és hordozójának idejébe: ez az értelme ezeknek a szertartásoknak, s ez egybevág az eucharisztikus elbocsátás – »Békével távozzatok!« – értelmével. A szentség látható jeleit lemosták – a »szimbólum« realitássá vált, maga az élet pedig szentségi jellé, az ajándék beteljesedésévé. És a hajvágás – ami a keresztelési liturgia utolsó része – annak jele, hogy az élet, ami immár a felajánlás és a megszentelés élete, folyamatosan *liturgiává*, Krisztus *művévé* alakul.



Csak a keresztség fényében érthetjük meg azt a szentségi jelleget, amelyet az Ortodox Egyház a bűnbánatnak tulajdonít. Jogi kalandozásai közepette a szentségi teológia a bűnbánat szentségét a bűnök feloldozására szolgáló »jogi« hatalom alapján értelmezte, egy olyan hatalom alapján, amelyet Krisztus »ruházott« a papra. Csakhogy e magyarázat mit sem mond a bűnbánat eredeti értelméről és szentségi természetéről. A megbocsátás szentsége a keresztség, de nem azért, mert a vétkek jogi megszűnését eredményezi, hanem, mert *Jézus Krisztusba való keresztkelés*, Aki maga a megbocsátás. A bűnök bűne – vagyis az »eredeti bűn« – nem a törvények megszegése, hanem mindenekelőtt az ember szeretetének »eltelvedése«, Istentől való elidegenedése. Ha az ember bármit is – legyen az a világ vagy önmaga – többre becsül Istennél, az az egyetlen igazi bűn, s ebben a bűnben válik magától értetődővé és elkerülhetlenné az összes többi bűn. Ez a bűn az, ami szétrombolja az ember valódi életét. Ez téríti el az életet helyes irányától és értelmétől. És Krisztusban e bűnre a feledés fátyla borult, nem abban az értelemben, hogy Isten megfeledkezett róla és már nem fordít rá figyelmet, hanem mert az ember Krisztusban visszatért Istenhez; és azért tért vissza Istenhez, mert szerette Őt és Benne találta meg szeretete és élete egyetlen igazi tárgyát. Isten pedig elfogadta az embert, és – Krisztusban – kibékítette Önmagával. A bűnbánat ezek szerint szeretetünk, életünk visszatérése Istenhez, s e visszatérés csak Krisztusban valósulhat meg, mert Ő nyilatkoztatja ki számunkra az igazi életet, Ő adja tudunkra száműzöttségünket és elítéltségünket. Krisztusban hinni annyi, mint *bűnbánatot gyakorolni* – radikálisan megváltoztatni életünk alapvető »gondolkodásmódját«, bűnként és halálként ismerve fel azt. És hinni *Benne* annyi, mint *elfogadni* azt az örömteli felfedezést, hogy Benne nyertük el bűneink bocsánatát. A bűnbánat éppúgy a keresztségben teljedik be, mint a bűnbocsánat. A keresztségben az ember bűnősként meg *akar* halni – s ezt a halált el is nyeri; és a keresztségben a megbocsátás új életét *akarja* – s azt meg is kapja.

A bűn azonban ezután is életünk realitása marad, s mi minduntalan elesünk attól az élettől, amit már megkaptunk. Az új Ádám küzdelme a régi Ádám ellen hosszadalmas és fáradságos harc. A naiv leegyszerűsítés szerint a megújulásban és »Krisztus melletti döntésünkben« az »üdvösséget« tapasztaljuk, amely aztán elvezet majd bennünket az igazságossághoz, a józansághoz és a meleg emberszerethez, s hogy ez a teljessége annak az üdvösségnek, amelyre Isten akart elvezetni bennünket, amikor Fiát adta a világ életéért. A szomorúság egyetlen igazi oka az, hogy »nem vagyunk szentek«, s hogy gyakran éppen az erkölcsös keresztények azok, akik sosem érzik, sosem tapasztalják ezt a szomorúságot, mert saját »üdv tapasztalatuk«, a »megmentettség« érzése önelégültséggel tölti el őket; s aki

elégedett, az már meg is kapta jutalmát, vagyis képtelen arra, hogy éhezze és szomjazza az életnek azt a totális átformálását és átváltoztatását, ami egyedül tehet »szentté«.

A keresztség a bűnök bocsánata, nem pedig felszámolása. A keresztség vezeti be életünkbe Krisztus kardját, a keresztség vezeti be életünkbe a konfliktust: a növekedés elkerülhetetlen fájalmát és szenvedését. A keresztség után és miatt a bűn realitása teljes súlyával felismerhetővé válik, és megnyílik az út az igazi bűnbánat felé. Ezért az Egyház nemcsak a megbocsátás ajándéka és az »eljövendő élet« öröme, hanem egyúttal bűnbánat is. Az *ünnep* elképzelhetetlen *böjt* nélkül, és a böjt nem más, mint bűnbánat és visszafordulás, a szomorúság és a száműzöttség megmentő tapasztalata. Az Egyház az Ország ajándéka, de olyan ajándék, amely nyilvánvalóvá teszi az Országtól való távolságunkat, Istentől való elidegenedésünket. Ez az a bűnbánat, ami újra és újra a húsvéti lakoma örömebe vezet bennünket, s ez az öröm az, amely leleplezi bűnös voltunkat és vád alá helyez bennünket.

A *bűnbánat szentsége* tehát nem az Isten által az embernek adott szent és jogos »hatalom«. A bűnbánat az Egyházban élő keresztség hatalma. Szentségi jellegét a keresztségtől kapja. Krisztusban minden bűnre egyszer s mindenkorra a feledés fátyla borult, mert Ő maga a bűnök bocsánata – és semmi szükség valamiféle »új« feloldozásra. Arra azonban nagyon is szükségünk van, hogy – mi, akik minduntalan *elhagyjuk* Krisztust és *kiközösztjük* magunkat életéből – visszatérjünk Hozzá, hogy újra és újra megkapjuk azt az ajándékot, ami Benne egyszer s mindenkorra osztályrészünk már. És a feloldozás annak a jele, hogy ez a visszatérés végbement és beteljesedett. Mert ahogy az eucharisztia nem Krisztus vacsorájának »ismétlése«, hanem felemelkedésünk az örök lakomába, úgy a bűnbánat szentsége sem a keresztség ismétlése, hanem visszatérésünk ahhoz az »új élethez«, amelyet Isten egyszer s mindenkorra nekünk adott.

Fordította Buji Ferenc