Frithjof Schuon

KERESZTÉNY ELTÉRÉSEK

1.

Az előző fejezetben* elmondottak ismeretében immár felvethetjük a katolicizmus és a protestantizmus között lévő eltérések kérdését, mindenekelőtt rámutatva, hogy helytelen egy hitvallás logikáját egy másik hitvallásra alkalmazni; legalábbis a benső értékek szempontjából, de nem úgy egy jellegzetes szimbolizmus vagy a hatékonyság sajátos módozatának nézőpontjából.

A vallási vagy felekezeti jelenségeket két fő princípium uralja: az „apostoli utódlás" és az „égi mandátum". Az elsőhöz egy szentségi szabályszerűség, a másodikhoz a kegyelem nem-kanonikus közbenjárása tartozik. Az „égi mandátum" konfuciánus fogalom. Jelentése beiktatás, innen pedig tekintély. Tekintély, ami szentségi eszközök közvetítése nélkül, közvetlenül az Égből ered. Ez pedig olyan archetipikus valóság folytán válik lehetővé, melynek meg kell nyilvánítania önmagát egy adott világban, eleget téve a földi állapotoknak, amelyek alászállását előhívják. Erről beszélhetünk Kína császárainak esetében – ahol bizonyos értelemben a trón testesítette meg a császárt – és, ahogy Dante a monarchiáról írott értekezésében megjegyezte, a római, később pedig a keresztény és germán uralkodók esetében is erről van szó. És paradox módon maga a pápaság is az invesztitúra e módjának egy példája, minthogy egy kiválasztás, nem pedig egy szentség teszi a pápát.[1] Habár a kereszténységen mint egészen belül a reformáció logikailag és jogilag eretnekségként jelent meg – ne feledjük: Róma és Bizánc szintén kölcsönösen kiátkozták egymást –, mégis magában hordott egy igazolást önmagára nézve, következésképpen hatékonyságot, amelyet olyan szellemi archetípusból merített, ami ha Róma számára nem is volt teljesen ismeretlen, legalábbis bizonyos értelemben „elfojtotta" magában.[2]

Tehát a reformáció jelensége, csakúgy, mint más, ezzel analóg megnyilvánulások – például a hinduizmuson és a buddhizmuson belül –, az „égi mandátum" princípiumára vezethető vissza, azaz egy szellemi lehetőség archetípusának oltalmazó közbelépéséből származik. Ezeken az alapokon e jelenség teljesen független az „apostoli utódlás" és a „szentségi jogosultság" előírásaitól, és épp e függetlenség nyújt magyarázatot – lévén a felekezeti vagy exoterikus [külsőleges *(A szerk.)*] mentalitás olyan, amilyen – a lutheránusok és mások vehemens tagadásaira. A megfogalmazások időnkénti naiv karaktere ebben az esetben lényegtelen, mivel az exoterikus osztracizmus [szavazásos népítélet igenlése *(A szerk.)*] általános tónusa ilyen; és ez szimbolizmus, nem több, nem kevesebb.

2.

A protestánsok és az amidisták [Amitábha-buddha tanításainak kínai és főként japán hívei *(A szerk.)*] – s másokat is említhetnénk – úgy

tartják, a hit az, ami üdvözít; nem önmagában véve, hanem a megváltás történelmi vagy mitologikus – amit esete válogat – erejénél fogva. És bár nem tudják elfogadni, hogy a tettek bármivel is hozzájárulhatnának a menny garantálta kegyelemhez, és azt sem vitatják, hogy a morális erőfeszítés emberileg elengedhetetlen, közben eme erőfeszítés motivációját az oltalmazó hatalom iránt érzett emberi hálában látják. Ezzel kapcsolatban csupán két dolgot mondanánk: vagy a hála az, ami elengedhetetlen, s ebben az esetben nem csak a hit üdvözít, vagy a hit az, ami üdvözít, ebben az esetben viszont a hála nem elengedhetetlen. Ha azonban valaki a dolgok gyökeréig hatol, tapasztalhatja, hogy a „hála" és az „őszinteség" szinonim fogalmak. Vagyis azt, hogy az őszinteség a hit része, következésképpen Isten szemében csak az őszinte hit számít hitnek mint olyannak – amire éppen a morális erőfeszítés és a jótettek a bizonyságok. Másként kifejezve az őszinteség szükségszerűen megnyilvánul ama vágyunkban, hogy a mennyhez folyamodjunk, ami, minthogy oltalmaz minket a rossztól, elvárja tőlünk, hogy a jót cselekedjük; és ezt természetesen lehet „hálának" nevezni.

Köztudott, hogy a megváltás gondolata, bármilyen „mitikus" keretben fejeződik is ki, az ember fundamentális romlottságának gondolatában gyökerezik. Ez az ágostoni és lutheri elképzelés – amely azt a konklúziót foglalja magában, hogy Isten szemében az ember teljesen képtelen a helyes létezésre – olyan, mint az emberi lény kontingenciájának [részvoltának, meghatározottságának *(A szerk.)*] teológiai „karikatúrája", amely alapján nem lehet saját értékünk és hatalmunk, csak Istennek. Ami az ágostoni hitben a gordiuszi csomót elvágja, a hittel kombinált kegyelem. Metafizikailag ezt a szerepet tölti be a *gnószisz* [tudás, megismerés *(A szerk.)*] is, amely részesül a Legnagyobb Jóban, avagy a Legnagyobb Jó az, ami a *gnószisz*ban és által megnyilvánul. És nem más eleve elrendelt, mint az, ami mi magunk vagyunk, függetlenül minden időbeni mechanizmustól.

Való igaz, Szent Ágoston antropológiai pesszimizmusa a bukást megelőző első emberpárra nem vonatkozik, csak a bukás által megbélyegzett emberiségre. Ádám és Éva teremtményekként nyilvánvalóan maguk is kontingensek voltak, mégsem teljesen. A bukás azonban a kontingenciából származik, s ezt egy alantas szinten, az illúzió és a bűn szintjén jeleníti meg. És ezen a ponton tűnnek fel a perspektívák eltérései: egyesek szerint a bukott ember mindig ember marad, mert van benne valami elidegeníthetetlen, aminek hiányában nem lehetne emberről beszélni; mások szerint a bukott embert a bukás határozza meg, s ez szükségszerűen minden szándékát áthatja és korrumpálja. Jóllehet kevésbé „totalitárius" szinten, mint Luthernek, de Szent Ágostonnak is ez a nézőpontja: Hippo püspöke elfogadja, hogy bizonyos feltételek között rászolgálhatunk az érdemre, míg Luther nem fogadja el, és helyette a hit csaknem személytelen misztériumát vezeti be. De e szintkülönbségen túl, az ősegyházak és a reformáció – amiként az amidizmus is – fundamentális tehetetlenségünk gondolatát ugródeszkának használja egy metódushoz, amely az oltalmazó hiten alapul.

3.

Az ideák e rendjében kétféle látásmódot kell megkülönböztetnünk. Az első alapján azt mondják: ha az ember nem tesz erőfeszítést arra, hogy önmagát átlényegítse, akkor szenvedélyeit követi és elvész; ha nem tesz lépéseket saját üdvözülésének érdekében, akkor elesik attól, mert aki nem megy előre, az hátrál. Innen az áldozat, az aszketizmus, az érdemdús tettek kötelessége. A másik oldalról ennek épp az ellenkezőjét mondják: az ember a vallás révén eleve oltalom alatt áll, ezért van vallás; így elég, ha van

hite és megtartja a törvényt. Másképpen kifejezve az oltalmazó kegyelem *per definitionem* [meghatározás szerint (*A szerk.*)] minden hívőt körbefog, így hát elegendő, ha e körből nem lép ki. Vagyis elég, ha hű marad hitében és tartózkodik a bűnöktől és bűntettektől – innen a morális egyensúly kötelme a hit talaján.

E két perspektíva közül az első, amit többek között a katolicizmus is magáénak vall, úgymond dinamikus. Szimbóluma egy csillag lehetne, melynek fénye attól függően centripetális vagy centrifugális, hogy az ember üdvössége felé törekszik, vagy épp ellenkezőleg, attól távolodik. E drámai alternatíva elsősorban a szenvedélyes embereket szólítja meg, vagy másként fogalmazva az embereket, amennyiben szenvedélyesek. Ezután azokat, akiknek természete egy harcias és fennkölt misztikus utat követel meg, amely úgymond „heroikus". A szóban forgó két perspektíva közül a második, amelyet többekkel egyetemben a protestánsok mondhatnak magukénak, úgyszólván statikus és kiegyensúlyozott. Ennek szimbóluma pedig a kör lehetne, ami egyrészről befogad, másrészről kirekeszt: attól függően, hogy az ember a megváltás mezsgyéjén belül marad, vagy épp ellenkezőleg, elhagyja. Ez az alternatíva, amely lényege szerint megnyugtató, elsősorban azokat az embereket szólítja meg, akik bár bíznak Istenben, de sem abban nem bíznak, hogy képesek lennének a maguk megváltására, sem a papi fejtegetésekben. És legfőképpen azokat, akik a nyugodt, szemlélődő emberek típusába tartoznak, s szeretik az egyszerűséget és a békét.

Hangsúlyeltolódásaik ellenére mindkét perspektíva keveredik a másikkal. Mindkettő jellegzetes visszaélésekre adhat okot: a dramatizálásra és a szenvedés kultuszára az első esetben, míg önelégültségre és langyosságra a másodikban.[3] E visszaélésekkel szembeni vádak csakis korlátozottak lehetnek: az archetípusok szintjén lehetetlenek a visszaélések.

A gondolatok e területén maradva a következőket mondanánk még: a reformátorok úgy érvelnek, hogy a megváltás kellőképpen garantálja mindazon megkeresztelkedettek üdvösségét, akiknek hite őszinte, következésképpen moralitásuk feddhetetlen. Lényegében ez minden, ami a kereszténységben megkívántatik ahhoz, hogy eleget tegyünk a minimálisan szükséges követelményeknek. Amikor viszont elutasítják a szerzetesi aszkézist, mondván, felesleges luxus, sőt a hit hiánya, akkor nem veszik figyelembe a tényt, hogy az aszketizmus nem a kötelesség dimenziójába tartozik, hanem a szeretetébe, és olykor a félelemébe. Mert egyrészről elengedhetetlen, hogy Istent minden képességünkkel szeressük, másrészről jobb a mennybe jutni, és így „jobb, ha az egyik karodat levágod, semhogy egész tested a pokolra jusson". Azonban van legalább két enyhítő körülmény, ami a reformátorok mellett szól; az egyik másodlagos, a másik esszenciális: először is az, hogy a katolikusok állásfoglalása némely területen túlhangsúlyoz dolgokat, míg más területen szűklátókörűségről tesz tanúbizonyságot, s ez óhatatlanul bizonyos reakciókat provokál.[4] Másodjára, hogy a protestáns perspektíva ökonómiájában az istenszeretet egybevág a hála tevékeny örömével; innen pedig azzal a boldogsággal, ami a jámborságban és az erkölcsi tisztaságban fogan. Mármost e perspektíva odáig mélyülhet, hogy a közönséges mértéket túllépve, noha nem a szent „szenvedély", de a szent „béke" szférájához érkezhet.

„(…) a hagyomány alkalmanként megköveteli az elővigyázatosságot (…). Katolikusok, ortodoxok és protestánsok mind egyetértenek abban, hogy melyik szentiratot fogadják el, de abban nem, hogy melyik hagyományt."

4.

Az általánosságok után néhány gondolat ide kívánkozik a rituális eltérésekre vonatkozóan.

Pontatlan az állítás, miszerint a lutheránus úrvacsora csak „megemlékezés", ugyanis ezzel tagadjuk a kálvária és a rítus közötti ontológiai kapcsolatot; Zwingli és a liberális protestánsok voltak azok, és nem pedig Luther, akik ilyenformán minimalizálták az eucharisztikus misztériumot. A német reformátor hitte, hogy a valódi jelenlét mindkét színre vonatkozik. Amikor tagadja az átlényegülést – nem az inherenciát [a bennerejlést *(A szerk.)*] és az egylényegűséget – többek között Szent Pálra hivatkozik, aki arról a kenyérről beszél, amit „megszegünk" (1Kor 10,16), és aki azt mondja: „és úgy egyék ő abból a kenyérből" (1Kor 11,28); vagyis, az apostol „kenyérről", nem pedig a „kenyér látszatáról" beszél. Kálvin is kijelenti, hogy „Krisztus, és ajándékainak gazdagsága, úgy van jelen az Úrvacsorában, mintha saját szemeinkkel látnánk és saját kezeinkkel érintenénk Őt". Ami a mise és a kálvária közötti ontológiai viszonyt megeleveníti, az a valódi jelenlét, ami, tegyük hozzá, független az átlényegülés kérdésétől. Hogy az átlényegülés felfogható úgy is, mint szubsztancia-változás – ami, ha ilyen értelemben előfordult, elliptikus gondolat –, már egy egészen más kérdés.

„(…) egy pusztán formális protestantizáló tendenciának nincs szerves kapcsolata azzal az archetípussal, amely a reformációt motiválta és létrehozta".

A lutheránus Úrvacsora végső soron ugyanabba a rituális ökonómiába tartozik, mint a muszlim ima. Ha a tartalom és a kegyelem szempontjából nézzük, olyan, mintha a katolikus mise minimális töredéke volna. Azonban, ha a tartály és a forma oldaláról nézzük, akkor valami különbözőről van szó. Olyannyira, hogy a katolikus kifogások ebben a tekintetben nem hozhatók fel, kivéve a katolicizmus önvédelmében. A katolikus eucharisztia olyan kegyelmet közvetít, amely egy Szent Bernát szellemi lehetőségeivel áll arányban. A lutheránus Úrvacsora viszont – lévén „sok helyiség van az én Atyám házában" – olyan *viaticum*ban [Oltáriszentségben *(A szerk.)*] részesít, amely az átlagos jóakaratú hívőkhöz van méretezve – *et in terra pax hominibus bonæ voluntatis* [és békesség a Földön a jóakaratú embereknek *(A szerk.)*]. És ugyanez a helyzet a muszlim ima – az exoterikus iszlám egyetlen „szakramentuma" – esetében is, ami bizonyítja, hogy e vallási kontextusban itt egy eszkatológiai szükségszerűségről van szó. Minden katolikusnak az Oltáriszentséghez kell járulnia, de nem minden katolikus Szent Bernát; és ami mellett Szent Pál is bizonyságot tesz, az eucharisztia transzcendenciája óriási veszélyeket rejt magában. Luther kétségtelenül bezárt egy ajtót, de megnyitott egy másikat. Ha csökkentette is az eucharisztikus kegyelmet, jelentősen egyszerűsítve és centralizálva a római gyakorlatban túlbonyolítottá vált istentiszteletet, egyben utat nyitott egy sajátos szellemi klímába, melynek ugyancsak megvan a maga misztikus virtualitása, amennyiben olyan Kriszto-centrikus odaadás felé fordult, amelynek a hit az éltető ereje, és egy ennek megfelelő magatartás, amely nem „érdemekben gazdag" vagy „hősies", hanem „normális" és „bibliai". Mert a szentéletűség nem tisztán és egyszerűen az „érdemdús hősiességgel" azonos; olyan, a kvietizmussal [nem-cselekvő, szemlélődő, megbékélő katolikus áramlat *(A szerk.)*] rokon módozatokat is felölel, amelyekben a szemlélődő egyesülés és az ahhoz kapcsolódó morális egyensúly játssza a döntő szerepet.[5]

A lutheránus Úrvacsorában az a tény számít, hogy a kenyér Krisztus üdvözítő szándékát fejezi ki, vagy hogy Krisztus megváltott minket, ami ebben az esetben egyet jelent. A római tendenciával ellentétben és egyes muszlim teológusokhoz hasonlóan, Luther nem azt tekintette céljának, hogy „mindenre pontot tegyen", hanem a Szentírás betű szerinti olvasatának hitét,[6] és annak elfogadását, hogy egy adott titok igaz, „anélkül, hogy azt kérdezné magától, ez miként

lehetséges" *(bilá kayfa)*.[7] Emiatt utasítja el az átlényegülést is, ami az ő szemszögéből a valódi jelenléthez semmit sem ad, ahogy egy anyagtalan és puszta „látszattest" gnosztikus gondolata sem Krisztus istenségéhez.

Ezen a ponton fontos lehet rámutatni, hogy a lutheránusok számára csak egyetlen megváltó áldozat létezik, a kálvária. Az Úrvacsora ezt nem „megújítja", nem egy új áldozat, pusztán a páratlan áldozatot eleveníti meg a hívők számára. Ezzel szemben a katolikusoknál minden szentmise egy új áldozat, ami a véráldozathoz képest kétségtelenül „vér nélküli" és relatív, mindazonáltal ténylegesen birtokol egy áldozati karaktert. A protestánsok ebben az elképzelésben az áldozat megsokszorozódását látják – úgy tartják, az egyetlen áldozat helyébe állítják a többszöri szentmiséket –, noha a katolikusok számára e szentmisék, mint mondottuk, „relatívak"; csakhogy Krisztus egyedüliségéhez való archetípusos ragaszkodásukból adódóan, és – ahogy a muszlimok mondanák – a „másodlagos okok" iránti rémületükből kifolyólag ez a protestánsokat nem elégíti ki. Egészében véve a katolikus szentmise a tükör által visszatükrözött Nap képéhez hasonlítható, amennyiben nem kelti azt a látszatot, hogy azonos a Nappal, amit bizonyos módon megismétel – amely ismétlést, tegyük hozzá, a katolikusok készek túlhangsúlyozni a pontos teológiai leírások ellenére, melyeket a vallásos érzület nem mindig vett figyelembe. A lutheránus Úrvacsorát ellenben nem a Nap tükörképéhez, hanem egyszerűen annak sugarához lehetne hasonlítani, vagy ahhoz kíván hasonlítani. A szentmise elleni könyörtelen lutheránus harc abban a gondolatban gyökerezik, hogy a katolikus szertartás *de facto* túlságosan függetlenné vált a saját páratlan és oszthatatlan prototípusától, addig a pontig elmenve, hogy saját magával látszik helyettesíteni. Természetesen a katolikusok e vádat éppúgy nem fogadhatják el, mint az iszlám triteizmus [háromisten-hívőség *(A szerk.)*] vádját. Azt azonban megérthetnék, hogy e panaszok hátterében alapvetően nem annyira egy doktrinális, mint inkább egy metodikai szándék van, nem egy teológiai helyénvalóság, hanem egy misztikus hozzáállás.

„Katolikus logika szerint a lutheránus Úrvacsora hatástalan. Nemcsak azért, mert megváltoztatta a szertartást, hanem azért is, mert a miséző nem pap. Ezzel szemben a lutheránus vagy az általános protestáns nézőpont szerint, ama papi virtualitásnak köszönhetően, amit az ember mint olyan önnön teomorf természete révén birtokol, a miséző pap."

Úgy tűnik, és ezt hangsúlyozzuk ki újra, mintha katolikus részről elfeledkeztek volna arról, hogy az eucharisztikus áldozat magasztossága bizonyos praktikus konzekvenciákat rejt magában a szertartás kezelésére vonatkozóan. E magasztosság nagy igényeket támasztó és konkrét karakteréről nyilvánvalóan megfeledkeznek, amikor a szentáldozatot mindenféle olyan szándéknak, alkalmazásnak vagy modalitásnak vetik alá, amely kontingens – hogy ne mondjuk, véletlenszerű –, s így végső soron profanizálják.[8] Mintha a szertartás isteni fennköltségének érzékelése csak az eucharisztikus színre koncentrálódna, elsősorban a Szent Ostyára, amelyet szentségtartóban tesznek ki imádatra, de amivel helytelenül bánnak, amikor bárkinek odaadják, ráadásul képtelen körülmények között. Bárhogy is van, az áldozat történeti és szentségi páratlansága miatt a lutheránusok elutasítják a szentmiséket, ahogy a muszlim ashariták elutasítják a másodlagos okokat Isten principiális és hatékony páratlansága miatt; mindkét esetben jelen van az osztracizmus, ami a feltétlenség gondolatán alapul.

Mielőtt továbbmennénk, szükség lehet arra, hogy felidézzük a katolicizmus és az ortodoxia eucharisztikus tételeit: a katolikusok szerint Krisztus eucharisztikus jelenléte nem egy „impanáció" [kenyérbeniség *(A szerk.)*] és nem is egy „azonos-lényegűség", hanem egy „átlényegülés" eredménye, ami azt jelenti, hogy „a kenyérnek nem marad fenn [eltérő] szubsztanciája", ezt pedig – nézetünk szerint helytelenül[9] – Krisztus felszentelő szavaiban látják igazoltnak. Ezen elmélet szerint „a szín szubsztanciális formája nem marad fenn", még a „nyersanyaga" sem. Az ortodoxok, a maguk részéről, sem az átlényegülést nem fogadják el, sem azt, amit ez magában foglal: „egy szubsztanciát, ami változik, és akcidenciákat, amik nem változnak". Az ő szándékuk – nagyon bölcsen –, hogy hűek maradjanak Damaszkuszi Szent János eucharisztikus tanításához, aki szerint „a Szent Szellem közbelép, és olyat tesz, ami transzcendálja az egész világot és minden gondolatot (…). És ha azt kérded tőlem, miképpen történik, legyen elég tudnod, hogy a Szent Szellem által (…), mert Isten igéje igaz, hatékony és mindenható; útjai pedig kifürkészhetetlenek".[10]

5.

A katolicizmus katolicizmus, a protestantizmus pedig protestantizmus. E nyilvánvaló kijelentéssel csak azt akartuk kifejezni, hogy egy pusztán formális protestantizáló tendenciának nincs szerves kapcsolata azzal az archetípussal, amely a reformációt motiválta és létrehozta; már csak azért sincs, mert az archetípus választja az embert és nem az ember választja az archetípust. Nem elég gesztusokat utánozni, és rögtönözni ahhoz, hogy egy szellemi archetípussal, következésképpen az isteni akarattal konkrét összhang álljon fenn. Lehetséges, hogy a lutheránus Úrvacsora az ég akarata volt, az ellenben lehetetlen, hogy a katolikus mise lutheranizációját is akarná, mert Isten egy és ugyanazon síkon nem kerülhet ellentmondásba önmagával, minthogy akarata így eredendő önellentmondást rejtene magában. A tény, hogy Isten megvalósította az iszlám megnyilvánulásának lehetőségét, semmiképpen sem jelenti, hogy a kereszténységet iszlamizálni akarná, ahogy az iszlámot sem kívánja kereszténnyé tenni. Az archetípusok szellemi ökonómiájának elve kimondja, hogy egy és ugyanazon forma egy sajátos felekezeti kontextusban érvényes lehet, míg egy másikban már nem feltétlenül; kivéve, ha az érvényesítés olyan adaptáción keresztül valósul meg, ami magából az archetípusból sarjadzik, nem pedig egy emberi vállalkozásból.

Katolikus logika szerint a lutheránus Úrvacsora hatástalan. Nemcsak azért, mert megváltoztatta a szertartást, hanem azért is, mert a miséző nem pap. Ezzel szemben a lutheránus vagy az általános protestáns nézőpont szerint, ama papi virtualitásnak köszönhetően, amit az ember mint olyan önnön teomorf [istenalakú, -képmású *(A szerk.)*] természete révén birtokol, a miséző pap. Krisztus ezt a virtualitást ama „égi mandátum" révén valósította meg, amiről fentebb már szó volt. Vagyis az ég megengedi, hogy e mandátum a misézőre mint a közösség vagy a közösség megbízottjai kiválasztottjára szálljon, pontosan úgy – jogi értelemben –, mint a római *pontifex* esetében.[11] A protestánsok úgy érvelnek, hogy a hagyomány jól igazolhatja e mandátumot, de nem teremtheti; a miséző nem *ex opere operato* [magából a szentségi cselekedetből következően *(A szerk.)*] pásztor. Kétségtelen, a nyugati egyház soha nem ment el addig, hogy tagadta volna a laikus hívők egyfajta közvetett papi funkcióját, azonban nem garantálta ennek oly fokú elismerését, mint a keleti egyház. Épp ellenkezőleg, túlságosan is figyelmetlen volt e tekintetben. Elég, ha csupán a papi cölibátusra gondolunk, ami csak növelte a hasadást a tonzúrások és a laikus hívők kö-

zött, aminek elkerülésére az ortodoxok gondosan ügyeltek.

6.

És mindez újabb problémát vet fel: mit kezdjünk a ténnyel, hogy a reformáció elutasítja a hagyományt és kizárólag a Szentírásra kíván hagyatkozni? Először is tudnunk kell, hogy e kérdés olyan vallási lehetőségre vonatkozik, amely teljesen marginális és egyáltalán nem fundamentális. Egyedül a Szentírás teljesen biztos és megdönthetetlen, míg a hagyomány alkalmanként megköveteli az elővigyázatosságot; emellett gyakran eltérő és változtatható, amint azt a liturgiák különbözősége – és bizonyos esetekben kétségbevonhatósága – jól mutatja.[12] Katolikusok, ortodoxok és protestánsok mind egyetértenek abban, hogy melyik szentiratot fogadják el, de abban nem, hogy melyik hagyományt. Ugyanígy az iszlámon belül is, ahol a szunniták és a síiták közötti parancsoló eltéréseknek sem a Szentkönyvhöz, hanem a hagyományhoz van közük. Kétségtelen, a katolikusoknak jogukban áll fenntartani alapvető nézőpontjukat, azonban egy sajátos teológiai, misztikus és morális kontextuson belül – és nem ezen kívül – a protestánsok nézőpontja is éppúgy legitim lehetőség. Amit Krisztus „emberi rendelésnek" nevezett, az az elemi hagyomány területére tartozik. A *Talmud* is kétségtelenül „hagyományos". A hagyomány teljes hiánya viszont lehetetlen. Még a lutheranizmus, a kálvinizmus és *a fortiori* [még inkább (*A szerk.*)] az anglikanizmus nagyegyháza is bizonyos értelemben hagyományosak.



Akheiropoiétosz – A Megváltó 'nem emberkéz által alkotott' képmása

Ezzel összefüggésben nem hallgathatjuk el a következő észrevételeket: katolikus oldalon, ha szabad ilyen kifejezéssel élnünk, a szakralitásnak bizonyosfajta bürokratizációja figyelhető meg a szentéletűség egyfajta militarizálásának kíséretében. Ez különösen a szerzetesi „Előírások" és a liturgikus „naptárak" kultuszánál szembetűnő. A protestantizmus ennél evangéliumibb dimenzióba kívánja helyezni magát, ami szemben áll Róma túlzásaival, amelyek benne nem mindig voltak jelen. Mindent egybevéve csak a keleti egyház tartja tökéletes egyensúlyban a krisztusi üzenetet. Bár ezen egyház szemében a protestantizmus a katolicizmus eredménye, az egyik a másik nélkül elképzelhetetlen: ők ketten alkotják a nyugati egyensúlyhiány két pólusát.[13]

Fogalmazzunk másként: amennyiben minden korlátozó tényező nélkül, pusztán önmagában nézzük, a hagyományt egy fához hasonlíthatnánk. A gyökér, a törzs, az ágak és a gyümölcsök mind azok, aminek lenniük kell; mindegyik rész kihajt a maga idején, és egyik sem akar a másik lenni. Ez az, amit az ortodoxok tökéletesen értettek; akik pedig a hetedik zsinatnál leragadtak és hallani sem akartak egy „intézményesített Pünkösdről", azokból, ha megengedhető ilyen kifejezés, hiányzott a vágy a megtisztulásra. Ne gondolja senki, hogy vala-

melyik pátriárka más, vele egyenrangú pátriárkákkal egyetértésben képtelen lett volna olyan sajátos és másodlagos fontosságú adaptációkat végrehajtani, melyeket sajátos körülmények követelnek meg, hisz ezzel a dolgok természetének mondana ellent. Viszont egyetlen pátriárka sem tudott olyan alapvető változásról döntést hozni, mint amilyen a *filioque* [a Szent Szellem Atyától *és a Fiútól* való származása *(A szerk.)*] vagy a papi cölibátus bevezetése, aztán előírni minden pátriárkának, akik az ő testvérei voltak.[14] A római, germán és kelta nyugatiak ingatag, vakmerő és újító mentalitásának következményeként a katolikus nyugat nem tudott kellő egyensúlyt teremteni a növekedés és a konzerválás princípiumai között, más szóval szüksége volt egy olyan intézményre, ami a fő elvek felsőbbrendűségét garantálja a másodlagos elvekkel szemben,[15] és ami „hagyománnyá tesz" egy lehetőséget, amely önmagában véve problematikus. Így hát elfogadjuk, hogy a pápaságnak volt egy gondviselésszerű, ám mégis kétértelmű szükségszerűsége,[16] de ugyanezt a protestáns jelenség védelmében is elmondhatjuk. Ugyanis a pápaság kétértelműsége szükségszerűen váltotta ki a protestánsok reakcióját és a latin nyugat hitfelekezeti szakadását.

„A katolikus egyház egyik óriási értéke – és ebben az ortodox egyházzal osztozik – a szent iránti érzékenysége, amit liturgiailag és esztétikailag ünnepi szentmiséi fejeznek ki. A protestantizmusban eme érzékenység kizárólag a Szentírásban és az imádságban koncentrálódik, ami kétségtelenül elerőtlenedést von maga után, jóllehet az egyén esetében nem feltétlenül van így, a közösség esetében azonban mindenképpen."

7.

A katolikus egyház egyik óriási értéke – és ebben az ortodox egyházzal osztozik – a szent iránti érzékenysége, amit liturgiailag és esztétikailag ünnepi szentmiséi fejeznek ki. A protestantizmusban eme érzékenység kizárólag a Szentírásban és az imádságban koncentrálódik, ami kétségtelenül elerőtlenedést von maga után, jóllehet az egyén esetében nem feltétlenül van így, a közösség esetében azonban mindenképpen. Igaz, az anglikán egyház, legalábbis a nagyegyház, jelentős mértékben megőrizte a szent iránti érzékenységet, és az a Luther sem volt érzéketlen ez irányban, aki elítélt minden képromboló fanatizmust. Elsősorban a kálvinizmus volt az, ami ezen érzékenység helyébe egy rideg moralizmust állított, míg végül a liberális protestantizmus – a huszadik század eme tipikus produktuma – aztán mindent eltékozolt, s e tékozlásban csak a katolikus modernizmus bizonyult bőkezűbbnek. Igaz, ami igaz, az autentikus protestantizmus a szent iránti érzékenységet bizonyos mértékben a bensőségesség iránti fogékonysággal és az annak megfelelő pszichológiai konzekvenciákkal helyettesítette; mert az, aki őszintén, „szellemben és igazságban", szeretettel áll meg Isten előtt, az nem áll távol attól az áhítatos diszpozíciótól, amiről most beszélünk.

8.

Mindenki hallhatott már arról, hogy a protestáns reformáció a szent formák csaknem teljes destrukcióját idézte elő. Kétségtelen, bizonyos űrt teremtett; de van-e olyan szörnyű ez az űr, mint a reneszánsz hamis gazdagsága, és legfőképpen, mint a barokk stílus visszataszító fényűzése?[17] A protestáns „rombolás" valójában kéz

a kézben járt a katolikus „rombolással": az egyik oldalon tagadás és elerőtlenedés, a másikon visszautasítás és hamisítás.

A román, a bizánci és a gótikus stílus nem egy meghatározatlan „evolúció" fázisai. Ezek a keresztény művészet módozatainak meghatározott kristályosodásai.[18] A nyugati keresztény világ középpontja Konstantin székesegyháza volt Rómában: egy napon az a végzetes gondolatuk támadt a pápáknak, hogy lerombolják a szakrális művészet e tiszteletreméltó gyöngyszemét, és helyette egy gigantikus, pogány és fagyos császári palotát építtetnek, ami kívül épp oly kérkedő, mint belül, és amit majd olyan naturalista művekkel díszítenek, amelyek mindazt az érzéki és márvány-megalomániát kifejezik, ami e korra jellemző.[19] A reneszánsz művészet az érzéki gyönyörködtetés kötelezettségét hozta magával – egyetlen pápának sem állt hatalmában, hogy Bramante és Michelangelo művét lerombolja –, következésképpen a megkülönböztető képesség oly mérvű hiányát, ami nem ért véget esztétikai síkon, és aminek gyümölcseit ma is szedegetni vagyunk kénytelenek, jóllehet még inkább, mint bármikor korábban. E mérgezés legáltalánosabb tünete az úgynevezett „civilizálás", vagyis a vallás meghamisítása a totális és meghatározatlan fejlődés ideológiájával. Ezek után lehetetlen szétválasztani a keresztény és a „civilizált" embert – a „civilizáltat" itt a szó szűk és egyféle képtelen értelmében véve. E tekintetben a keleti keresztények a nyugati keresztények áldozatai voltak, különösen Nagy Péter óta. Mindenesetre a protestánsok nem egyedül felelősek a modern eltévelyedésekért, még ha – ahogy erre mások rámutattak – a kálvinizmus kedvezett is az indusztrializmus kibontakozásának. Ez azonban semmit sem von le abból a tényből, hogy minden a reneszánsszal kezdődött, és hogy a protestánsoknak ebben nem volt részük.[20] E dolgokat nem azért vetettük fel, hogy leragadjunk egy történelmi kérdésnél, amely szigorú értelemben kívül esik a tárgyunkon, hanem azért, hogy útját álljuk egy esetleges előítéletnek, amelyet bizonyos tradicionalisták vallanak, akik biztosak lévén elveikben – amiért semmiképpen nem hibáztathatók – sem gondolatot, sem alkalmat nem nyújtottak ahhoz, hogy egyes kétségtelenül jól hangzó, valójában azonban helytelen konklúzióikat igazolják. Mindenesetre egyetlen egyház sem utasította el azokat a javakat, amelyek az úgynevezett „emberi géniusz" eredményei – legyenek azok művészeti, irodalmi, tudományos, technikai, sőt politikai eredmények. Épp ellenkezőleg, azon voltak, hogy egy misztériumokkal teli képzelőerővel, megkülönböztetés nélkül a „keresztény géniusznak" tulajdonítsák azokat.

Mindehhez már csak a következőket fűznénk hozzá: a civilizálás szinonim az indusztrializmussal, az indusztrializmus lényege pedig a gép. Mármost a gép egyszerre teremt és öl. Tárgyakat teremt és lelkeket öl.[21] És ekkor még nem beszéltünk azokról a gyakorlati, hosszú távon igen baljós veszteségekről, amelyeket mindenki jól ismer. A vallás elfogadta, csaknem „megkeresztelte" a gépet, és ma haldoklik. Persze nemcsak emiatt, hanem egyrészről abszurditásai és képmutatásai miatt, amelyek nem új keletűek, másrészről kapitulációja és öngyilkossága miatt, amely viszont korunk vívmánya. Látszólag csak két bűn létezik: a hitetlenség és a bujaság. Minthogy a gép sem nem hitetlen, sem nem buja, lesz még, aki jó lelkiismerettel szentelt vizet hint rá.

9.

A reneszánsz légköre volt, amiben a reformáció fellángolt, és egy hurrikán erejével szétterjedt – s mai napig fennmaradt. Ez utóbbi tény feljogosít minket, hogy Gamaliel érvelését a protestáns jelenségre vonatkoztathassuk, aki szerint

egy vallási mozgalom, amely nem Istentől ered, nem lehet tartós.[22] Ez az érv természetesen teljesen érvényét veszti, ha egy eredendően hamis vallási ideológiára, *a fortiori* filozófiai vagy politikai ideológiákra vonatkoztatjuk, mert az ilyen ideológiák sikereinek egészen más a gyökere: nem egy szellemi archetípus erejéből hajtanak ki, pusztán egy csábító tévedésből és az emberi gyengeségből.

A protestantizmus, mondjuk így, a kereszténység harmadik változatát jelenti, következésképpen óriási jelentősége van a nyugati világban, és nem lehet szó nélkül átugrani, ha vallásokról, felekezetekről és spiritualitásokról van szó. Jegyezzük meg itt, ha nincs reformáció, akkor nem lett volna tridenti zsinat, következésképpen ellenreformáció sem. A protestantizmusnak eme eszközszerűsége önmaga mellett szól, és közvetetten bizonyítja ennek az erőteljes mozgalomnak a relatív – bár nem abszolút, felekezetileg mégis szükségszerű – legitimitását. E nélkül talán hiányzott volna a római egyházból egy hajtóerő a visszatéréshez és újraépítéshez.[23]

„(…) a »hősi erényesség« »lovagi« fogalma (…) önmagában véve korrekt ugyan, de amikor azzal az igénnyel lép fel, hogy minden lehetséges szentséget erre a típusra szűkít le, (…) hamissá válik."

A tény, hogy a nyugati kereszténységen belül lezajlott szkizma [egyházszakadás *(A szerk.)*] kedvező körülményeket teremtett a Nyugat végső bukásához, semmit sem vesz el a protestáns jelenség pozitív oldalából, ellenben jól mutatja, hogy a Gondviselés kétértelmű és találékony játékának miként képezi részét a pozitívum és a negatívum összefonódása. Ugyanez az észrevétel *a priori* [az előbbiből következően *(A szerk.)*] vonatkozik a katolicizmusra is, amelynek bár bizonyos aspektusai közrejátszottak a modern világ létrejöttében, ez a legkisebb mértékben sem csökkenti mint hatalmas vallási üzenetnek és tradicionális civilizációnak az értékét, vagyis érdemeit az intellektualitás, a szakrális művészet és a szentség területein.

10.

A lutheranizmus teljesen paradox módon akar egyszerre ezoterikus és exoterikus lenni, interiorizálni és exteriorizálni. Luther egyik oldalon mindent a bensőbe akart visszavezetni – „Te pedig, amikor imádkozol, menj be a te benső szobádba,[24] és ajtódat bezárva imádkozzál a te Atyádhoz, aki titkon néz és megfizet" [Ford. Károlyi G. *(A ford.)*] –, a másik oldalon pedig mindent le akart szállítani az ember mint olyan, innen pedig minden ember, egész pontosan minden megkeresztelkedett ember „természetfelettien természetes" pap voltára, lévén „mind testvérek vagytok". Wittenberg misztikusa egyik szándékával ajtót nyitott bizonyos ezoterikus lehetőségeknek, a másikkal viszont elzárkózott a szentség egy típusa elől, ami a „hősi erényesség" „lovagi" fogalmán alapul, amely fogalom, tegyük hozzá, önmagában véve korrekt ugyan, de amikor azzal az igénnyel lép fel, hogy minden lehetséges szentséget erre a típusra szűkít le, s közben lebecsüli mindazt, ami a kvietizmushoz és a *gnószisz*hoz kapcsolódik, hamissá válik. Igaz, ami igaz: a szamaritánusnak adott krisztusi rendelkezéstől inspirálva – miszerint ne a Gerezim hegyén és ne a Templomban, hanem „szellemben és igazságban" imádkozzék –, Luther – bár nem olyan fanatikusan, mint Kálvin – amennyire csak lehetett, el akarta tüntetni az istenimádat minden külső jelét, mintha a transzcendencia nem tolerálhatná az immanenciát; és mindeközben egyféle ezoterizmust vágyott megvalósítani, amely vágy bár paradox,

az amidizmusban és a síitáknál is megtalálható. A formanélküli – vagy az üresség – tulajdonképpen a formafelettinek és a teltségnek a hordozója, ahogy Szent Bernát nagyon is jól értette, amikor kápolnáit minden képtől és díszítéstől kiürítette, és ahogy a zen-szerzetesek nem kevésbé jól értették, amikor a dísztelenség, tehát az üresség művészetét gyakorolták.

Az „ezoterizmus felé tendáló exoterizmus" kérdése nincs minden kapcsolat nélkül ama ténnyel, hogy a reformáció, ami egy aszketikus vallásból sarjadt ki, „újra felfedezte" a szexualitás szellemi potencialitását; pontosan úgy, ahogy a szintén aszketikus buddhizmus esetében történt, amikor Shinran, egy szerzetes, megházasodott és szektájába bevezette a házasságot, a *dzsódo-sinsút*.[25] A szexualitás eredendően szakrális karaktere nem volt ismeretlen ama judaizmus és hinduizmus számára sem, amelyekből az említett két aszketikus vallás származott; mindemellett, mind a judaizmus, mind a hinduizmus jól ismerte az aszketizmus értékét, aminek természetesen minden vallási környezetben megvan a maga jogosultsága.[26] Az ember úgy van megalkotva, hogy természetszerűleg hajlik a külső felé, és egy sebre van szüksége, ami közelebb viszi őt „Isten királyságához, ami bennetek van"; és ez, ama komplementer tény dacára is igaz, hogy a kontemplatív ember, és csakis ő, a külvilág szépségében is érzékeli az isteni nyomait, másképpen fogalmazva, fogékonyságából adódóan, e szépségek a platóni anamnézis elvének értelmében befelé tudják fordítani. Vagyis az ember kétértelműsége a világ kétértelműsége: minden Istent fejezi ki – közvetve vagy közvetlenül vagy egyszerre mindkét módon –, de semmi sem Isten. Minden közelebb vihet Hozzá, és minden eltávolíthat Tőle. Egy sajátos pszichológiai, morális és szellemi ökonómiának megfelelve minden vallás és minden felekezet szándéka, hogy a maga részéről megoldást nyújtson e kérdésre.

II.

Kérdezték tőlünk,[27] hogy a protestantizmus, ami *grosso modo* [durván szólva *(A szerk.)*] ugyanazt az archetípust jeleníti meg, mint az amidizmus, miért nem ismeri a röpfohász módszerét, lévén az amidizmus ismeri. Nos, eme archetípus nem szükségszerűen foglalja magában az ima e módszerét, ahogy az ima e módszere sem szükségszerűen foglalja magában eme archetípust. Amit ez az archetípus magában foglal, az sokkal inkább a hit és az imádkozás lankadatlan gyakorlása, és az autentikus protestantizmusban lényegében mindkét elemet megtaláljuk.

Egy másik kérdés a formális homogenitásra vonatkozott, ami minden eredendően ortodox hitvallás sajátja. Nos, ha a protestantizmus mint egész nem is birtokolja e homogenitást, mindegyik főága – a lutheranizmus, a kálvinizmus, az anglikanizmus – birtokolja azt. Ugyanígy, minden Ősegyház homogén, míg a kereszténység mint egész már nem, épp úgy nem, ahogy egyetlen más vallás sem, lévén mindegyikben van legalább két többé-kevésbé antagonisztikus felekezet.

„(…) ha nincs reformáció, akkor nem lett volna tridenti zsinat, következésképpen ellenreformáció sem. A protestantizmusnak eme eszközszerűsége önmaga mellett szól, és közvetetten bizonyítja ennek az erőteljes mozgalomnak a relatív – bár nem abszolút, felekezetileg mégis szükségszerű – legitimitását."

„Amikor pedig ketten vagy hárman gyűltök össze az én Nevemben, én is Köztetek leszek" – mondta Krisztus. E mondat összes lehetséges értelmezése között talán a következő is megengedhető: az első kettő, akik először gyűlnek össze, a katolicizmus és az ortodoxia, és a harmadik, ami külön említtetik, a protestantizmus. Krisztus tulajdonképpen azt mondta volna legszívesebben, hogy: „amikor hárman" – azonos szintre helyezve így mindhárom vallást. De azt

mondotta: „ketten vagy hárman", amivel bizonyos egyenlőtlenségre utal, aminek mindig a vallásos törvényesség keretein belül kell maradnia; egy egyenlőtlenségre, ami a teljességet és a teliséget illeti, és egy törvényességre, ami a krisztusi szeretetet és a szellemi autentikusságot, következésképpen, minden különbség ellenére, az alapvető testvéri együttérzést illeti.

Ford. Nagy Csaba

Jegyzetek

* Frithjof Schuon: *In the Face of the Absolute*. Bloomington, 1989, World Wisdom Books, „A dogmatizmus komplexitása" című fejezet. Később – a jelen tanulmánnyal együtt – újraközölve: in *The Fullness of God. Frithjof Schuon on Christianity*. Bloomington, 2004, World Wisdom, 7. fejezet. *(A szerk.)*

[1] Itt jegyezzük meg, hogy a baptizmus – *mutatis mutandis* [megváltoztatva a megváltoztatandókat *(A szerk.)*] – részben ugyanehhez az elvhez kötődik, minthogy nem feltétlenül tart igényt egy papságra. Mindemellett nem minden kapcsolat nélküli a beavatási szinttel, minthogy az eredendő bűn megbocsátását idézi elő, s így a primordiális potencialitást virtualitássá alakítja.

[2] Vö. könyvünk, a *Christianity/Islam. Essays on Esoteric Ecumenicism* „The Question of Evangelicism" című fejezetével.

[3] Az autentikus protestantizmusban kizárt az önteltség lehetősége. Részben a hit intenzitása és a kötelességtudat révén, részben ama „categoricus imperativus" [határozott parancs *(A szerk.)*] révén, amit az erény és a moralitás jelent. A katolicizmusban a tomista intellektualitás az, ami féken tudja tartani a „barokk szentimentalizmus" túlkapásait. Továbbá a középkori művészetnek, amelyet valóban éginek tekinthetünk, elvileg hasonló funkciója van, minthogy az intellektualitás és a nyugalom elemét vezeti a vallásos érzületbe – azok számára, „akiknek van fülük a hallásra".

[4] A szigorúan szükségszerű elemi követelmények és a misztikus heroizmus hőstetteinek – az előbbi dimenzió az üdvözüléshez mint olyanhoz, míg a második az üdvözültség fokaihoz kapcsolódik – összekeverése a muzulmán világban is megtalálható a *Korán* és a *Szunna* [Mohamed próféta és társai cselekedeteinek, tanításainak hagyománya *(A szerk.)*] józan és biztató realizmusa ellenére, ami nélkül a kinyilatkoztatás nem volna „jó hír" *(bushrá)*. A szóban forgó zavar valószínűleg egy a feltétlenségre irányuló túlzóan szenvedélyes igényből fakad, ami ahelyett, hogy minőségivé válna, mennyiségivé lesz, és ráadásul hajlamos összekeverni a törvény betűjéhez való ragaszkodást a morális tisztasággal. Ez az igény olyan túlzásokban lel kielégülést, melyeket kizárólag az motivál, hogy Istennek kedvezzenek, mintha Ő, elvakultságból, elfogult volna az ilyen dolgok irányában, *quod absit* [amelyek távoliak, amelyektől mentes *(A szerk.)*].

[5] Erről a keleti egyház egy szerzetese erősített meg minket.

[6] *Alles geglaubt oder nichts geglaubt:* Mindent elhinni vagy semmit.

[7] Érdemes megjegyezni, hogy a rossz és a predesztináció problematikái – melyek egy monoteista és teológiai logika keretei közt megoldhatatlanok – vezették Luthert és másokat is teljesen végeláthatatlan érvelésekhez, olyan gordiuszi csomókhoz, melyeket csak azzal a *deus ex machinával* tudott elvágni, ami a „hit". E mozdulat *a priori* [az előbbiből következően *(A szerk.)*] akarati és szentimentális, lényegét tekintve mégis intuitív, és kivételes esetekben ajtót nyithat a *gnószisznak* is.

[8] A tapasztalat bizonyítja, hogy a gyermekek „elsőáldozása" – ami mindenkire nézve kötelező és társadalmilag elfogadott – egy kétélű kard, mert egyik oldalról használára válik a valóban jámbor gyermekeknek, másik oldalról viszont egy profanizációnak teszi ki a szentséget, ami semmiképpen nem használ az érdemtelen gyermekeknek, ha ők relatíve ártatlanok is.

[9] Legalábbis, ami a tiszta doktrínát illeti. Mert nem tagadjuk lehetséges pszichológiai alkalmasságát egyes etnikai csoportok számára. Ez a fajta igazolhatóság természetesen a reformációra is vonatkozik; ebben az esetben nem a felesleges „stratégiai" részletezések tömkelege értelmében, hanem épp ellenkezőleg, az egyszerűség és istenfélő artikulálatlanság nevében.

[10] *Exposé précis de la Foi orthodoxe* IV. 13. A reformátorok sem gondolták másképpen.

[11] És, *mutatis mutandis*, az *ulamák* [képzett muszlim törvénytudók *(A szerk.)*] esetében, akiknek tekintélye olyan megbízatásból származott, amelynek alapja az

ember papi potencialitása volt. Fentebb már megjegyeztük, hogy a baptizmus, amennyiben a megkeresztelkedést a laikus hívek tagja is végrehajthatja, ugyanehhez az általános elvhez kapcsolódik.

[12] Máskülönben a tridenti zsinatra nem lett volna szükség.

[13] A „hagyományra" mint „emberi rendelésre" a sok példa közül elég, ha a bíborosi rangot említjük meg: míg a püspökök és a pátriárkák az apostolokra vezethetők vissza, addig az *Új Testamentum*ban nincs semmi, ami a bíborosok előképét sejtetné. Kezdetben e pápai rendelkezés szerint még a laikus hívők is felvehették ezt a méltóságot. A 11. század után már azokra a püspökökre, lelkészekre és diakónusokra vonatkozott, akik a pápát vették körül. A 13. században minden bíboros megkapta a püspöki rangot és a bíborosi kalapot. Végül a 17. században a bíborosok megkapták az „eminenciás" címet. Mindennek inkább birodalmi, mint papi karaktere volt, és aligha volt bármi köze a „mindenhol, mindig, mindenki mellett" elvével *(quod obique, quod semper, quod ab omnibus creditum est)*. Az elmondottakkal nem tagadjuk, hogy ilyen intézményt követelhet a római vagy latin mentalitás, azt viszont igen, hogy a megfontoltság hiánya követelmény volna.

[14] A *filioque* helyét a lehetséges „teológiai vélemények" között kellene kijelölni. A történelem bizonyította, hogy semmiképpen sem kellett volna zsarnokian az egész Egyházra nézve előírni.

[15] Jegyezzük itt meg, hogy V. Pius szentmiséje nem újítás volt, hanem rendbetétel. A korábbi rendetlenség volt jogtalan, nem pedig a pápa konzervatív mértéke.

[16] „Ti pedig ne hívassátok magatokat Mesternek, mert egy a ti Mesteretek, a Krisztus; ti pedig mindnyájan testvérek vagytok. Atyátoknak se hívjatok senkit e földön; mert egy a ti Atyátok, aki a mennyben van. Doktornak sem hívassátok magatokat, mert egy a ti Doktorotok, a Krisztus" (Mt 23,8–10 [Ford. Károlyi G.]). Azonban a pápa egy kvázi abszolút módon emelkedik az érsekek, az ő testvérei fölé, és „Szentatyának" neveztetik, aztán itt vannak az „Egyház Doktorai". Ezek a tények kirívó módon mondanak ellent az Evangélium idézett részének, és – hogy a legkevesebbet mondjuk – enyhítő körülménynek számítanak, ha az ortodoxok és a lutheránusok pápaság elleni tiltakozásáról van szó. Bizonyos értelemben a pápaság volt az a trójai faló, ami az újítás szellemét bevezette az egyházba.

[17] Ami szentimentalista reakció volt a reneszánsz istentelen hidegségére. A barokk stílust egyesek úgy jellemezték, hogy az „öröm stílusa". Valójában egy, álomszerűsége miatt szomorú, tartalmatlan és dagályos illuzionizmus, ami ráadásul hazug és ostoba. A korszak viselete ugyanerről az aberráltságról tanúskodik.

[18] Természetesen egy „kidolgozásról" lehet beszélni, „fejlődésről" azonban nem. Amikor az „eszme" teljesen megnyilvánul, a változatosság dacára, ami mindig lehetséges és szükségszerű is, a stílusnak nem kell változnia. A szakrális művészetben épp úgy nem létezik korlátlan fejlődés, mint a biológiában. A kibontakozás abban a pillanatban megáll, ahogy az idea – vagy a speciális típus – teljesen realizálódott.

[19] És mert ezen épületmonstrum ára a bűnbocsánat áruba bocsátása volt, meg kellett volna akadályozni a felépítését; az arányérzék éppúgy ezt diktálta volna, mint a morális érzék, vagy a *barakah* [a szellemi befolyás *(A szerk.)*] iránti érzékenység.

[20] Emellett a francia forradalom egy katolikus országból indult ki, ahogy ezt megelőzően az enciklopédisták tevékenysége is.

[21] A tradicionális gépet, például a szövőszéket, a modern gépektől az különbözteti meg, hogy átlátható egyszerűséget s világos és szellemileg hatásos szimbolizmust ötvöz olyan esztétikai értékkel, ami a normális ember számára elengedhetetlen.

[22] Kálvin osztracizmusa – ami Luther nagylelkűségével ellentétben áll – nem érv a reformáció ellen, mert nem ő volt az, aki bevezette az inkvizíciót. Ami felelős ezért, az exoterista, tehát formalista és intoleráns, légkör.

[23] Érdekes tény, hogy a tridenti zsinat atyái tartózkodtak attól, hogy Luthert személyében elítéljék, amit a zsinati gyakorlat pedig megkövetelt volna. Nem akarták „véglegesen bezárni az ajtót a dialógus előtt", aminek éppúgy volt szimbolikus, mint praktikus jelentése.

[24] A szív szobájába, a hészükhaszták szerint.

[25] Itt nem feledkezhetünk meg arról a tényről sem, hogy a katolicizmus lehetővé tette a lovagok, a trubadúrok és a *„Fedeli d'Amore"* többé-kevésbé „erotikus" miszticizmusának virágzását. A tantrikus buddhizmus hasonló vonásokat mutat, habár a hangsúlyok ott egészen máshol vannak.

[26] A judaizmus életet adott az esszéneusok aszketikus szektájának. Ami a hinduizmust illeti, annyiban különleges, hogy alosztályokra tagolt szerkezete és metafizikai amplitúdója révén minden szellemi lehetőség értékesítésére teljesen alkalmas – teljesen, azaz függetlenül minden antagonisztikus vallási kontextustól.

[27] Könyvünk, a *Christianity/Islam. Essays on Esoteric Ecumenicism* „The Question of Evangelicalism" című fejezete kapcsán.