

EVERY DULLES

Az isteni gondviselés és az emberi szenvedés titka

A rossz realitása mindenki számára tapasztalt tény, ami legélesebben nagy szerencsétlenségekkel, katasztrófákkal kapcsolatban jelentkezik. Az ilyen kritikus pontokon némelyek dühösek lesznek Istenre, mások elveszítik hitüket, miután a hit azt várja el tőlünk, hogy elismerjük Isten mindenhatóságát, vagyis hogy bármilyen katasztrófát megakadályozhatna.

Minden vasárnap a szentmisében megvalljuk az egy Istenbe, a mindenhatóba, az égnek és földnek teremtményébe vetett hitünket. A *Credo* a bibliai tanítást tükrözi. Isten így szólt Ábrahámhoz: „Én vagyok a mindenható Isten” (Ter 17,1). Ugyanezt mondta Jákobnak is (Ter 35,11). A téma refrénszerűen visszatér az Ó- és Újszövetség könyveiben, egészen a Jelenések Könyvéig, amelyben Isten többször is megerősíti: „Én vagyok az alfa és az ómega (a kezdet és a vég)” - mondja az Úr, az Isten, aki van, aki volt és aki eljő, a Mindenható” (Jel 1,8 illetve 4,8; 15,3; 16,7 stb.).

A bibliai szerzők túlságosan is szoros kapcsolatban voltak az aszályval, áradással, éhínséggel, járványokkal, elnyomással, háborúkkal és deportálásokkal. Egyszer sem utaltak azonban a legkevésbé sem arra, hogy Isten létezésében, jóságában vagy hatalmában kételkednének.

A zsoldáros elismeri, hogy nehezen tudja megérteni a gonoszok jósorát és a szegények és ártatlanok szenvedését (pl. Zsolt 10 és 73). Jeremiás Istenhez panaszkodik: „Miért szerencsések a gonoszok, s miért élveznek békét a hűtlenek?” (Jer 12,1). Habakuk így protestál Istennél: „Miért tekintesz hát e hit-szegőkre, miért hallgatsz, amikor a gonosz elnyeli a nála igazabbat?” (Hab 1,13). Jób is megállapítja, hogy úgy tűnik, a gonoszok büntetlenül maradnak (Jób 21,30–33).

A próféták ezzel a nagy problémával hadakozva keresnek valamiféle értelmet a rosszban. Izrael megpróbáltatásait büntetésként interpretálták, a nép bűneinek megtorlásaként, amely megbánáshoz és jobbuláshoz vezet. Azarja imája Dániel könyvében jól tükrözi a babiloni fogságban élők felfo-

gását: „Igazságos ítéletet hajtottál végre, bármit mértél ránk és Jeruzsálemre, atyáink szent városára. Bűneink miatt mindent igazságos ítélettel mértél ránk” (Dán 3,28).

Ahogy a figyelem a nemzet sorsáról egyre inkább az egyénre terelődött, háttérbe szorult a kollektív vétkesség gondolata. A későbbi próféták, mint Jeremiás vagy Ezekiel, biztosították hallgatóikat arról, hogy senki nem kap büntetést mások bűnei miatt. Ez a fajta individualizmus azonban még nehezebbé tette olyan személyek szenvedésének magyarázatát, akik emberi mérce szerint bűntelennek tűntek. Jób könyvében jelenik meg ez a probléma a legerőteljesebben. Egy (kétségtelenül fiktív) történetet mesél el egy férfiről, aki Isten törvényét teljesen megtartja, mégis elveszíti családját, vagyonát, egészségét és jó hírnevét. A barátai, akik a próféták morális tanításán nevelkedtek, kifejezik együttérzésüket és megpróbálják őt meggyőzni arról, hogy semmi oka sincs Istennél panaszt tenni, mert Isten végtelenül igazságos. Ebből az következik, hogy bizonyára valamiféle súlyos bűnt követett el, még ha az számára ismeretlen is. Megpróbálnak segíteni neki a lelkiismeretvizsgálatban. Ebben azonban tévednek. Jób szenvedése nem büntetés, ahogyan azt barátai feltételezik. A történet végén Isten őt igazolja.

Akkor Jób miért szenved? A bevezetésből (Jób 1,6–12) kiderül, hogy mindez azért történik, hogy megmutathassa hűségét. A legnehezebb próbák között is, melyekről tudja, hogy nem érdemelte meg, nem kezdi el káromolni Istent. Elismeri, hogy a szenvedés titok, melyet ő, mint teremtmény, nem érthet meg. Isten titkos tervei előtt csak fejet hajthat imádságos némaságban.

A könyv üzenete így szól: Ha Isten megengedi a szerencsétlenséget, akkor arra jó oka van, amely okot az, aki szenved, nem biztos, hogy felismeri. Ezért a hitben alá kell rendelődnie Isten akarátának. Jób szenvedéseit azért engedte meg, hogy próbára tegye hitét és megtisztítsa szeretetét. Jámorsága az igazi Isten-szolgálatból adódjon, Isten saját szuverén jósága okán. Isten bízott Jób készségében a szenvedésre, anélkül, hogy Jób a keserűségnek adná át magát. Miután Jób ezt teljesítette, Isten gazdagon megjutalmazta őt.

Ha a vallásos bölcsességről van szó, úgy Jób egy új csúcspontot jelent és bizonyos szempontból túlmutat azokon a prófétai interpretációkon, amelyek a szenvedést büntetésként értelmezik. Az ószövetségi idők vége felé két másik irányzat is felismerhető, amelyek már az Újszövetségre mutatnak.

Az első fejlődési pont az a felismerés, hogy az élet ezen a világon nem a végső, inkább csak „próbaidő” ahhoz a teljességhez, ami a halál után következik. Dániel, a Bölcsesség és a Makkabeusok 2. Könyve arra tanít minket, hogy a lényeg teljességét nem az emberi történelemben kell keresni, hanem annak vége után. Az utolsó napon Isten megjelenik kinyilatkoztatva dicső-

ségét, hogy visszaállítsa királyságát és a szentek ennek a birodalomnak lesznek tagjai. Dániel szerint az idők végén megjelenik majd Mihály arkangyal és összehívja a halottakat, egyeseket az örök életre, másokat az örökké tartó kárhozatra (Dán 12,2). A Makkabeus mártírok azzal a bizalommal lépnek a halálba, hogy ismét feltámadnak az örök életre, mert követték Isten törvényeit (2Makk 7,9). Salamon bölcsessége pontosan rögzíti, hogy az igazak lelkei Isten kezében vannak (Bölcs 3,1) és az igazak korai halála, még akkor is, ha isteni büntetésnek tűnik, ténylegesen csak átmenet a boldog halhatatlanságba (Bölcs 3,2–9). Azokat, akik a földön türelmesen túrték a szenvedést, a Mennyben gazdagon megjutalmazzák.

A másik áttörés a helyettes vezeklő szenvedés gondolata volt. Izajás könyvének második részében találhatjuk a híres Isten szolgája éneket, melyben egy titokzatos alak, Isten szenvedő szolgája sokak bűneiért megfenyítettik és olyan alázatosan megy a kivégzőhelyre, mint egy bárány, hogy a megváltás bérét az elhibázott döntésekért megfizesse (Iz 53,1–12). A végén a szolgát felmagasztalják és áldást hoz mindazokra, akikért szenvedett.

Az ószövetségi teológia ezen végső meglátásai nagyon közel vezetnek bennünket az Újszövetséghez, ami azt jelzi, hogy Isten maga is belemerül az emberi történelembe, hogy saját személyében hordozza az emberi bűnök teljes súlyát, így gyógyítva gyökerénél a gonoszságot. Ahogy Isten szenvedő szolgája, úgy veszi magára Jézus az egész emberi nem gyengeségeit és betegségeit, és megfizet minden bűnért (vö. Mt 8,17). Jézus bizonyos mértékig az új Jób, aki egészen a végsőkig szenved. A jövődöléseknek megfelelően minden összeesküszik ellene és aláveti magát a legnagyobb megaláztatásnak, fájdalomnak és elhagyatottságnak. Úgy tűnik, a kereszten megismeri az Istentől elhagyatottság érzését és ezzel válik teljessé kétségbeesése. De nem adja fel, bizik Atyjában, aki igazolja őt dicsőséges feltámadása által.

Ahogy Newman bíboros híres prédikációjában, „A mi urunk lelki kínjai a passióban” magyarázza, Jézus lelki kínokat élt át, melyek meghaladták fizikai szenvedését. A passió és Jézus halála a gonosz történetének csúcspontja és egyúttal a megváltás történetének csúcsa is. A legnagyobb bűntény, amelyet Isten ellen elkövettek, egy másik perspektívából tekintve az isteni szeretet és megbocsájtás legszélsőségesebb megnyilatkozása.

Az Újszövetség szerzői távol állnak attól, hogy Jézus szenvedését szégyelljék, sőt több okból is büszkéek rá. Először is azért, mert Jézus az egész világ bűneit magára vállalta (1Jn 2,2; 1Pét 1,18–19.). Másodszor: Jézus a türelemmel viselt szenvedés példáját hagyta ránk, melynek követésére a keresztények meghívást kaptak (1Pét 2,21). Harmadszor: a Húsvét titka eltölt bennünket bátorsággal és bizalommal, ahogyan Pál írja a rómaiaknak: „en-

nek az életnek a szenvedései (...) nem mérhetők az eljövendő dicsőséghez, amely majd megnyilvánul rajtunk” (Róm 8,18). Vagy amint a korintusiakat bátorítja: „A mostani pillanatnyi könnyű szenvedés ugyanis a mennyei örök dicsőség túlaradó mértékét szerzi meg nekünk” (2Kor 4,17). Negyedszer: a keresztények abban a helyzetben vannak, hogy szenvedéseiket üdvösséget hozó célokra használhatják, ahogy Krisztus is tette. Pál leveleiből azt olvashatjuk (2Kor 4,16–18; Fil 3,8; 10–11), hogy szinte várja azokat a szenvedéseket, amiket az Evangélium szolgálatáért el kell viselnie. Ezzel hasonlatossá válik a keresztrefeszített Úrhoz. Szinte lángol azután, hogy mindent elveszítsen, hogy részesüljön Krisztus kínjaiban, hozzá ezzel is hasonlónak válva. Pál arra buzdítja a keresztényeket, hogy tegyék magukévá ezt a magatartást. „Általa jutottunk hozzá a hitben a kegyelemhez, amelyben élünk, és dicsekszünk a reménységgel, hogy az isteni dicsőség részesei lehetünk. De nemcsak ezzel, hanem még szenvedéseinkkel is dicsekszünk, mert tudjuk, hogy a szenvedésből türelem fakad, a türelemből kipróbált erény, a kipróbált erényből reménység” (Róm 5,2–4). „Ő (Krisztus) megvigasztal minket minden szomorúságunkban, hogy mi is megvigasztalhassuk azokat, akik szomorúak, azt a vigasztalást nyújtva nekik, amelyet ő nyújt nekünk. Amilyen bőven kijut nekünk Krisztus szenvedéseiből, olyan bőven lesz részünk Krisztus révén a vigasztalásban is. Mert ha szenvedünk, az a ti vigasztalásokra és üdvösségetekre szolgál, ha vigasztalásban van részünk, abból is ti nyertek bátorítást azoknak a szenvedéseknek türelmes elviselésére, amelyeket mi is szenvedünk. Szilárd tehát veletek kapcsolatban a reményünk, hiszen tudjuk, hogy nemcsak a szenvedésben vesztek velünk együtt részt, hanem a vigasztalásból is hozzánk hasonlóan részesültök” (2Kor 1,4–7). Az első Péter-levél is hasonló fogalmakkal szól: „Ehelyett inkább örüljétek, hogy részetek lehet Krisztus szenvedéseiben, hogy dicsősége megnyilvánulása napján majd ujjongva örülhettek” (1Pét 4,13).

A Szentírás nem ad elméleti megoldást a gonosz problematikájára, de utakat mutat arra, hogy miképpen tudunk elboldogulni a gonosszággal, s ezzel irányt szab jobb elméletek létrehozásához.

A gonosz, a rossz problémája gyakorlatilag egyidős az emberiséggel. A görög és római antik világ előtt sem volt ismeretlen. Már Krisztus előtt több száz évvel voltak történetírók, akik felhívták a figyelmet a fájdalom és az ínség hasznosságára. Chrysippus érvelése szerint az egyes hibák hozzájárulnak az egész jóségához, vagyis „igazából nem létezik rossz, ha a dolgokat *sub specie aeternitatis*” szemléljük. Marcus Aurelius császár *Elmélkedések* című művében arra a következtetésre jutott, hogy bele kell törődnünk a szeren-

csétlenségekbe, melyek utunkat keresztezik, mert ezek részei egy nagyobb tervnek, mely által Isten az általános jólétről gondoskodik. Véleménye szerint tiltakozásunk jórészt onnan eredeztethető, hogy a dolgokat önmagunkra vonatkoztatva értelmezzük, nem pedig az univerzális értelem álláspontjából. A gonoszság sztoikus elmélete azonban nem vezetett általános megelégedettségre. Epikurosz ezzel teljesen ellentétesen azt vallotta, hogy a világban létező gonoszság csak arra bizonyíték, hogy az istenek nem foglalkoznak az emberi ügyekkel.

Az ősegyház idejében Szent Ágostont annyira kínozták a gonosz problémája, hogy néhány évig csatlakozott a manicheus szektához, ahol azt hirdették, hogy a világot egy gonosz istenség teremtette. Ágoston azonban a Faustus püspökkel folytatott beszélgetés után ráébredt, hogy a manicheusok vezetői nincsenek abban a helyzetben, hogy megválaszolják kérdéseit. Felismerte, részben az újplatonikusok hatására, hogy semmi sem lehet lényege által gonosz. A rossz önmagában nem létezhet, csak egy olyan alanyban, ami jó. Isten a legnagyobb jó, megvesztegethetetlen, azonban a földi jók csökkenthetők vagy növelhetők. Ha az akarat jó, de Isten ellen lázad, akkor cselekedetei gonoszak. Minél inkább gonoszak, annál inkább megbántják Isten akaratát és egyedül csak a teremtménnyel hozhatók összefüggésbe. A gonosz cselekedetekkel az akarat önmagát vásárolja meg és saját magától von meg olyan javakat, amelyeket elérhetne. Művében „Az igaz vallásról” (*De vera religione*) Ágoston kijelenti, hogy minden rossz bűn vagy a bűn következménye.

Aquinói Szent Tamás lényegében Szent Ágostont követi, de alaposabban analizálja a különböző okokat és a rossz különböző fajtáit a *Summa Theologiae*, illetve a *De Malo* című műveiben. Különbséget tesz a morális és a fizikai rossz között és leírja, hogy Isten miként viszonyul ehhez a kettőhöz. Bizonyos rossz dolgokat Isten büntetés céljából okoz, másokat indirekt módon, amikor teremtményeit eszközökként használja fel céljainak eléréséhez, továbbá bizonyos rossz dolgokat egyszerűen azért enged, hogy egy nagyobb jót elérjen (Aquinói Szent Tamás: *Summa Theologiae* I. q. 48).

A rossz problémájáról a XVIII. században is hevesen vitatkoztak. Leibniz *Theodizee* (1710) című művében a rossznak három fajtájáról beszél, ezek: a metafizikai, a fizikai és a morális rossz. Elővezette azt az optimista elméletét, mely szerint a lehetséges világok legjobbjában minden a lehető legjobb módon történik. Az 1755-ös lisszaboni földrengés adott okot Voltaire-nek, hogy nevetségessé tegye ezt a tézist. Miközben elvetette az optimista teológiát, nem sikerült magyarázatot adnia arra, hogy miképpen igazolja a rossz létezését.

David Hume *Párbeszéd a természetes vallásról* című művében még szkeptikusabb szemléletet fogalmazott meg azzal, hogy kétségbe vonta egy mindenható istenség létezését. „Epikurosz régi kérdésére még mindig nincs semmilyen válasz. Ha akarja, de nem képes a rosszat megakadályozni? Akkor nincs hatalma. Ha képes rá, de nem akarja? Akkor gonosz. Ha képes is és akarja is, akkor honnan jön a rossz?”

A probléma új aspektusát veti fel Dosztojevszkij a *Karamazov testvérek* című regényében. Iván Karamazov teszi azt a szemrehányást, hogy Istent magát terheli a felelősség egy olyan univerzum teremtéséért, amelyben az igazságtalanság szörnyűséges aktusai fordulnak elő, mint például a kínzás, a bűntelen gyermekek lemészárlása vagy szadista emberek. Iván érvelése szerint ilyen mértékű rosszat semmiféle jövődőlő élet nem tehet jóvá. Bizonyos, hogy Iván nem Dosztojevszkij nézeteit képviseli, mert a vádakra a könyv további részében megpróbál valamilyen módon választ adni.

A XX. században egyes teológusok, mint például a protestáns Jürgen Moltmann és Dorothee Sölle, illetve a katolikus Jon Sobrino és Elisabeth Johnson megpróbálták a szenvedés problémáját csökkenteni azáltal, hogy megmagyarázták, Isten is szenved. Harold S. Kushner rabbi ismert könyvében azt állítja, hogy Isten nem mindenható úr, inkább áldozata és nem elkövetője a szenvedésnek. Ha elismerjük Isten behatároltságát – mondja Kushner, könnyebben szerethetjük és megbocsáthatunk neki. Könyve sok szempontból hasznos, ám Istenről vallott nézetei nem elfogadhatóak, különösen a katolikusok számára, mivel az Egyház következetesen tanítja Isten mindenhatóságát és változatlanságát.

Jelen tanulmány keretei között nem tudok azon komplex kérdéskörre kitérni, hogy milyen értelemben állíthatjuk Istenről, hogy szenved. Isten szenved emberré lett Fiában, de ekkor Istenként szenved? Ezt a kérdést nyitva hagyva csak az emberi szenvedés problémájára szorítkozom.

Itt az ideje, hogy bibliai és történeti áttekintésünk eredményeire reflektáljunk. Az optimista elmélettel kapcsolatban kijelenthetjük: nem létezik olyan, hogy a világok legjobbika. Minden világ amit Isten teremt, véges és meghaladhatatlan. Nem várhatjuk el, hogy Isten az összes lehetséges világ legjobbikát hozza létre, elég hogy egyet teremtett, amely jó.

Isten kauzalitásával összefüggésben segítséget nyújthat a rossz három fajtájának megkülönböztetése. Először is létezik fizikai rossz, mely a büntetés eszközeként szolgálhat. Másodsorban létezik a természeti rossz, amely a fizikai és biológiai törvények szabályszerűségéből keletkezik. Harmadrészt említjük a morális rosszat, vagyis a bűnt.

A büntetés lehet gyógyító vagy viszonzó. Ha Isten büntetést alkalmaz, akkor ezt nyilvánvalóan azon okból teszi, hogy meggyógyítsa a vétkest, vagy hogy támogassa a jóvátételt egy olyan bűnért, amit elkövettek.

A Bibliában és a keresztény irodalomban sokféle történetet találunk, melyek nemzetek vagy személyek büntetéséről szólnak. Ha kinyilatkoztatásunk van arról, hogy ezek ténylegesen büntetések, úgy hittel elfogadjuk azt, de veszélyes lenne partikuláris szerencsétlenségeket saját szabad akaratunkból Isten büntető akaratával azonosítani. Jézus is óva intett ettől.

Második kategóriának a természeti rosszat javaslom, mely a természet szabályszerű „működéséből” keletkezik. A természeti törvények szükségszerűek, ha rendezett univerzumról beszélünk. Összességében hasznos hatásai vannak ezeknek a törvényeknek, melyek lehetővé teszik számunkra az ésszerű és okos cselekvést. Az ipar és a tudomány fejlődése ezen törvények szabályszerűségén nyugszik.

A halál, még ha bizonyos szempontból rossz is, mégiscsak megakadályozza a világ túlnépesedését. Gyakran hálnak meg túl korán emberek véletlenül folytán. Például egy kisgyerek egy más célra irányított fegyver tűzvonalába szaladhat. Az ilyen esetek azonban nem bizonyítják azt, hogy Isten ne lenne jó. A világegyetem rendjét mint nagyobb jót akarva, Isten bizonyos rosszat kivételként megenged.

A fájdalom előkelő helyet foglal el a természeti rosszról szóló irodalomban. A fizikai fájdalom bizonyos szempontból hasznos, mert megóv bennünket attól, hogy ártsunk testünknek. A fájdalom betegségekre hívja fel a figyelmet, mely megfelelő ellenszer keresésére ösztönöz bennünket. Az orvosokat arra ösztökéli, hogy fájdalomcsillapító szereket találjanak fel és ezeket alkalmazzák betegeiken. Az ilyen folyamatokat Isten előrelátó gondoskodásának példáiként említhetjük.

Egy szenvedés és visszásságok nélküli világ kevesebb lehetőséget adna az együttérzésre, a bátorságra, a határozottságra és a segítségnyújtásra. Isten talán teremthetett volna egy olyan világot is, amelyben az erényesek számára nincs szenvedés, ám ez a világ nem lenne egyértelműen jobb annál, mint amiben most élünk.

A filozófiai megfontolásokkal ellentétben a mostani teológusok között létezik egyfajta konszenzus, mely szerint a világ sokkal több visszásságot tartalmaz, mint amennyi egy jótevő Teremtőtől elvárható lenne. A rossznak ezt a túlradását sokan az áteredő bűnnel magyarázzák, mely nem csak az emberi szellemet és akaratot gyöngítette, hanem kihatással volt a természet világára is. Miért engedi Isten, hogy őseink bűne miatt szenvedjünk? Miért engedi a sátánnak, hogy megkísértsen embereket és kínozza őket? Végso-

ron lehet hogy el kell ismernünk, hogy képtelenek vagyunk megmagyarázni annak a rengeteg embernek a szenvedését, akik relatíve jónak és büntetlennek tűnnek. Talán a legjobb, amit tehetünk, hogy Krisztus keresztyére tekintünk, amely bizonyítékul szolgál arra, hogy néha megengedett az igazak szenvedése, de a szenvedés nem az utolsó szó, hanem elvezethet a dicsőségbe.

A rossz harmadik kategóriája a bűn vagyis a morális rossz. Az előzőekkel ellentétben ez teljesen szemben áll Isten akaratával. Nem feltételezhető, hogy Isten a bűnt saját akaratának megvalósítására vagy jó célok elérésének eszközeként akarja. Isten azonban mindenhatóságában megakadályozhatná a bűnt. Miért nem felelős mégsem a bűnök előfordulásáért? A legjobb teológiai magyarázatnak az tűnik, hogy Isten mindenek elé helyezi az emberi akarat szabadságát. Meg akarja nekünk hagyni a választást, hogy szolgáljuk vagy elutasítjuk őt. Ha a gonoszt választjuk, azért nem tehetjük őt felelőssé, hiszen ő csak jót hoz létre. A bűn egy negatív dolog, hátatfordítás a jónak, melyre Isten meghív. Nem lehet Istent felelőssé tenni azért, ha ebben kudarcot vallunk, hiszen itt kizárólag az ember a hibás.

A rossz problémája a fizikai és morális rossz esetén lényegében ugyanaz. Isten közbeavatkozhatna, hogy megakadályozzon valamely katasztrófát vagy emberi hibát, de ezt általában nem teszi. Nyilvánvaló, hogy jelen életünkben a természetes okokat szabadon hagyja munkálkodni. Ha folyamatosan közbeavatkozna azok javára, akik erényesek voltak vagy imádkoztak, akkor olyan világban élnénk, amelyben az emberi felelősség minimálisra csökkenne. Egyáltalán nem nyilvánvaló, hogy a világ jobb hely lenne, ha valamilyen mágikus módon irányítanák. Ha az egész képet láthatnánk, bizonyára jobban értenénk, hogy Isten gondviselésének tervében hogyan illeszkednek egymáshoz az egyes darabkák.

Összefoglalva: arra a következtetésre jutunk, hogy legalább hét féle válasz létezik a szenvedésre. Az első az Isten elleni lázadás, mely ateizmushoz vezethet. A második a filozófiai rezignáltság, mely arra vezet bennünket, hogy a szenvedést bizonyos sztoikus nemtörődomséggel szemléljük. A harmadik a moralizmus, mely a szenvedést a bűnök büntetéseként értelmezi. A negyedik lehetőség, hogy a szenvedés, még ha érdemtelenül is hordozzuk, a türelem iskolája, mely heroikus erényeket éleszt bennünk. Ötödikként Jób felfogását kell megemlítenünk, aki néma imádságban aláveti magát Isten fölségének. A hatodik az Újszövetségben olvasott magyarázat, bizakodás abban, hogy az életben elviselt szenvedésekért gazdag jutalmat kapunk az elkövetkezendő életben. A hetedik válasz a legteljesebb mindezek közül, a szentek válasza, akik örömmel szenvednek, mert a szenvedés mélyebb egy-

séget teremt köztük és a megfeszített Úr között, és ez lehetővé teszi számunkra, hogy részt vállaljanak a helyettes szenvedésben a világ megváltására.

A szenvedésnek tehát lehetnek jó és rossz hatásai. A különbséget az teszi, hogy miként reagálunk rá. Nekünk, keresztényeknek nem adnak kielégítő magyarázatot a filozófiai megfontolások, mégha bizonyos pontig segítségünkre is vannak. Ez Jézus Krisztus konkrét személyén múlik. Krisztus nem lát el bennünket konkrét válasszal, mely rávilágít arra, hogy Isten miért engedi egyesek szenvedését. De élete, halála és feltámadása bizonyosság számunkra, hogy a szenvedés végső soron nem értelmetlen, az emberi szenvedésnek megváltó értéke lehet, ha Krisztus szenvedésével egyesül. Az igazi rossz nem maga a szenvedés, hanem az eltékozolt szenvedés.

Sem a filozófia, sem a teológia nem tudja megfejtani a szenvedés teljes titkát. Az emberi értelemből hiányzik az a képesség, hogy megítélhesse, miért engedi az isteni gondviselés bizonyos bűnök és sorsok létezését. Kushner rabbi nagyon bölcsen megjegyzi, hogy bizonyos vallásos válaszok rosszabb érzéseket keltenek az emberekben. „A szenvedő embernek legtöbbször vigasztalásra, nem magyarázatokra van szüksége. Egy szívélyes ölelés vagy türelmes meghallgatás több szívet tud meggyógyítani, mint a legjobban összeállított teológiai előadás.”

FORDÍTOTTA: SZAX LÁSZLÓ

ÉLETRAJZI ADATOK:

AVERY DULLES S.J., 1918-ban Auburnban (New York) született. Filozófiát, művészetet, teológiát, jogot és irodalmat hallgatott. 1940. 11. 26-án tért át a katolikus hitre. Négy évig szolgált a tengerészetnél. Ezt követte egy év pasztorális és aszketikus képzés Münsterben, majd a teológiai tanulmányok Rómában a Pápai Gregoriana Egyetemen, melyet 1960-ban a doktori cím elnyerésével fejezett be. Több amerikai egyetemen tanított. 2001-ben lett bíboros.