

teo

lógia

harmadik évfolyam



2

teo lógia

III. évfolyam, 2. szám

1969 június

SZENNAY ANDRÁS: „Az emberélet útjának felénél...”	71
BÁLINT JÓZSEF: A Lélek Egyháza	75
CSANÁD BÉLA: A lelkipásztorkodás modellje a Zsinat szerint	81
LANTOS-KISS ANTAL: Szélsőséges progresszívek és konzervatívok a Zsinat után	87
NYIRI TAMÁS: Fejlődéstan és teológia	93
RADÓ POLIKÁRP: A végleges új miserend	100
TÁVLATOK	
Merre tart a teológiai oktatás?	105
MEDITÁCIÓ	
<i>Varju Imre</i> : Öröm és optimizmus	112
FÓRUM	
A negatív irányú születésszabályozás indokai	117
FIGYELŐ	
Hibás szövegek a Szent Vagy Uram-ban (<i>Sólymos Szilveszter</i>)	126
A három új kánon a lelkipásztorkodásban (<i>Vönöczky Gyula</i>)	129
A „magános” bűn lélektana és kezelése (<i>Hageman Frigyes</i>)	130
Teológiai jegyzetek (Remete Szent Pál ereklyéiről. – A „dialógikus teológia”.)	133
SOMMAIRE, INHALTSÜBERSICHT	135



TEOLÓGIA

negyedévi folyóirat

megjelenik március, június, szeptember és december közepén

Laptulajdonos: Actio Catholica Országos Elnöksége

Szerkesztőség és kiadóhivatal:

Budapest, V., Károlyi M. u. 4-8. III. lépcső I. 8.

(A kéziratokat kizárólag ide kell küldeni)

Felelős szerkesztő: dr. Radó Polikárp

Főmunkatársak: dr. Gál Ferenc és dr. Szennay András

A szerkesztőség titkára: dr. Csanád Béla

Felelős kiadó: dr. Várkonyi Imre

Egyházi jóváhagyással

Előfizetési díj: 1 évre 60,- Ft. Egyes szám ára: 15,- Ft. Belföldi előfizetés: Actio Catholica Országos Elnöksége TEOLÓGIA folyóirat, Budapest, 324-VII-1 számú csekkszámán. - Külföldön előfizethető a Kultúra Könyv és Hírlap Külkereskedelmi Vállalat útján. Külföldi előfizetési díj 1 évre 4,- USA dollár vagy ennek megfelelő összegű más pénznem. Átutalható a Magyar Nemzeti Bankhoz (Budapest 54), a Kultúra 024/2 számú számlájára az összeg rendeltetésének (Teológia előfizetés) a feltüntetésével

Minden jog fenntartva

„AZ EMBERÉLET ÚTJÁNAK FELÉNÉL . . .”

Aligha véletlen, hogy *Dante* „Isteni színjáték”-ában a „Pokol” felé érkezés félelmetes és sorsdöntő pillanatát az „emberélet útjának felére” helyezi. Az életnek arra az időszakára, amidőn szinte minden ember – ha őszintén és mélyen önmagába tekint – elmondhatja, hogy „egy nagy sötét erdőbe jutottam, mivel az igaz utat nem lelém” (Babits ford.).

Minden bizonnyal hasonló tapasztalatokkal rendelkezett már az ószövetségi Zsoltáros is, amidőn a „*daemonium meridianum*”-ról, a „déli démonsról” énekelt.* Arról a kísértőről és a kísértésnek arról az órájáról, melyről sokat szóltak később az ókeresztény kor egyházatyái is. Közismert, hogy az éjszaka a régiek, de a modern ember szemében is gyakran a „kísértés órájának” tűnik. Nem kevésbé mondható el azonban ugyanez a „déli démons” időről sem. Arról az óráról, melyben a reggel és dél előtt sikertelenségei vagy épp a naplemente és az estének fenyegető árnyai töltik el a szorongással az embert. Arról az óráról, melyben könnyen csömört érez az ember az elmúltak és félelmes szorongást az elkövetkezők miatt.

Sokat gondoltak minderre régi idők jeles egyházi tudósai, a lelkiélet mesterei. Természetesen még a legnagyobbak – egy *Origenes*, *Szent Ágoston*, *Cassianus* vagy épp *Aquinói Szent Tamás* – sem tudták e sokak által megtapasztalható tényt oly „modern” lélektani realitásában, teljes súlyában szemlélni, mint azt ma tudomásul kell vennünk. A lényegyet azonban – sokat idézve az ószövetségi Zsoltárost – már ők is világosan látták.

Az emberélet delelőjén jelentkező „démon” ezernyi ruhában jelenhet meg számunkra. Félelem és letörtség, idegesség és csömör, unalom vagy épp az élet örömeinek habzsolása s még ezernyi „jelmez”-ben áll az ember elé. Egyszer nyugtalanságot, máskor meg tespedtséget támaszt a lélekben. Az ember gyűlölni kezdi megszokott környezetét. Férjeknek terhükre esik a családi kör, a megszokott és munkában elterjedő feleség, a gondot-terhet jelentő, növekvő gyermekek, – az asszonynak a házi munka, a család ezernyi apró gondja, férje kedvetlensége, – a hivatalnoknak munkahelye és munkatársai, – másoknak a megszokott környezet, – ki tudná mindezt végig sorolni? Orvosok, műszakiak vagy épp papok – számos megoldatlan probléma, eredménytelenség súlya alatt – hivatásukban kezdenek kételkedni. Ki-ki a maga terhének súlyától, önmagától, az élettől kezd irtózni; testi-lelki fáradtság vesz az emberen erőt, kedvetlenség szállja meg a lelket. Szembeszállunk az emberekkel és Istennel egyaránt.

A „déli démons” mesterkedéseiről szólva őseink még különféle allegorikus magyarázathoz folyamodtak. *Ma már* – a szaktudományok eredményeinek segítségével is – sokkal realisztikusabban tekintetünk az „élet delelőjére”. Tényekkel, biológiai és lélektani adottságokkal kell szembenéznünk. Mindazonáltal a *bivő ember* – bármily reálisan is lássa a természetes tényezőket – itt mélyebbre kell, hogy tekintsen.

Jól tudjuk, hogy az emberéletnek különböző fázisai, egybefolyó, egymástól mégis elkülönülő szakaszai vannak. Senki sem ugorhat át egyetlen ilyen életszakaszt. Mind-

* A 90. zsoltár 6. versébe a Septuaginta fordítás (Kr. e. 3–2. sz.) és Szent Jeromos (szül. 347) fordítása alapján került e kifejezés. Az eredeti héber szöveg pestisről, veszedelmes betegségről (pestis, lues, pernicios) beszél. Szent Jeromos nagy tekintélye nyomán s a középkori, majd a legújabbkori írók közvetítésével azonban mind a mai napig használatos a jelen tanulmányban is szereplő értelmezés.

egyikkel – tudatosan vagy kevésbé – de szembe kell néznünk. S különösen fel kell figyelnünk az „átmeneti szakaszokra”. Azokra, melyek – fiatal kamaszoknál csakúgy, mint az „élet delén” vagy épp a „naplemente előtt” állóknál – nem múlnak el nyomtalanul, sőt fájdalmak nélkül. S tán nem tévedünk, amidőn azt állítjuk, hogy a legkritikusabb és legjelentősebb életszakasz az „emberélet útjának fele”, az élet delelője. Az az idő, mely férfiaknál kb. a 40–50. év körül, nőknél tán kissé korábban jelentkezik. Az orvostudományok által leírt biológiai változásoknál sokkal többről van itt szó. A szó szoros értelmében „fordulópont” érkezik el ezekben az években az ember. Az is, aki csak az anyagi vagy épp a humán szellemi értékeket, de az is, aki mindezen felül a vallásos értékeket is szem előtt tartja.

Hívó ember számára tán fokozott mértékben jelenthet nehéz periódust az élet delelője. Az egyik ilyenkor kezd csak igazán Isten és embertársai felé kitérülkedni, ilyenkor kezdi mind tudatosabban „magához ölelni a világot”, – a másik viszont bezárkózik önmagába (olykor szobájába is). Nem ok nélkül szólnak a lelkiélet jeles mesterei e kritikus fázisról, mint a „második megtérés” idejéről.

Lassan mindenki számára elérkeznek azok az órák, amidőn egyrészt már kezd „visszagondolni”, ifjúságára emlékezni, másrészt – ha meg is döbben először a gondolatától – elkezd „öreg napjairól” is szólni. Persze ki-ki – hivatás, életkörülményei szerint – más-más módon kezd ebben az életszakaszban tervezgetni, dolgozni, vagy épp „felhagyni minden reménnyel” és munkával. Az egyik, Isten és önmaga előtt számotvetve, kemény elhatározással akarja családi életét, munkáját, apostoli tevékenységét fokozottabb rendezettségben élni és végezni. A másik az „ügyis késő”, az „élvezük, míg lehet, az életet” gondolatokkal telítve válik „életművésszé” vagy épp környezetének, családjának zsarnokává. A feleség esetleg gyötri férjét, hogy még „mindig semmi sem lett belőle”, a férj talán csak „szánalmat” érez már hűségese, több gyermekét felnevelt élettársával szemben.

Egy kétségtelen: minden, csak kicsit is reálisan néző ember számára az „emberélet útjának fele” az *illúziók feladásának ideje*. Ebben az életszakaszban mind józanabul képes felmérni lehetőségeit, kilátásait. S mindez rendjén is van. A baj ott kezdődne, amidőn valaki benső meggyőződésével, Istennel és az emberekkel, meg az önmaga felé tartozó kötelességekkel kezdene elhibázott kompromisszumokat kötni. De miért? Azért tán, mivel 40–50. évéig még mindig nem vált bűn nélküli, nagy eredményeket felmutató, „tökéletes” emberré? Lehet-e ez józan földi halandó számára csömör, letörtség forrásává? Nem épp – mindennek higgadt lemerése nyomán – az élet realitásai ösztökélhetnek mindinkább a megfontoltan eltervezett „többre” és „jobbra”?

Persze, a „délzaki démon” – akárhogy is értelmezzük – résen áll. *Titkos kételyeket* támaszt a lélekben. Saját meggyőződésünket, hitünket, elvhűségünket kezdjük olykor megkérdőjelezni. Bizonytalanokká válunk. Nem látjuk munkánk, életünk értelmét és célját. Zsörtölődve épp azokat kezdjük gyötörni, akiket legjobban szeretünk és becsülünk. S ráadásul úgy érezzük, hogy mindenki csak minket bánt; hogy még mindig nem ismerik el kellőképp értékeinket; hogy jogtalanul és igazságtalanul bánnak velünk. Büszkeségünk göggé ágaskodik, magunk és mások megítélésében elvesztjük a helyes szemmértéket.

Van azonban a „délzaki démonnak” még kegyetlenebb kísértő fegyvere is. Fülünkbe suttozja, hogy – amint eddig sem értünk el semmit, legalábbis nem annyit, amennyit akartunk – ezután sem fogunk semmire sem jutni. Sem „befelé”, sem pedig „kifelé” nincs miért már élnünk. Miért hittünk Istenben és miért bízunk az emberekben? Látjuk ugyan, hogy még benne állunk az élet sodrásában, de a hosszabb szakasz már mögöttünk áll. És a jövő – hozhat-e még valami újat, jót és szépet számunkra? – Tudjuk jól, ezek s az ilyenekhez hasonlók: szörnyűséges gondolatok. De tán ilyenekre gondolt Dante is, amidőn az „emberélet útjának felénél” a „sötét er-

dőt”, a „Poklot” látta maga előtt? Ma tán így fogalmaznók: *az élet delelőjének krízise ez*. Kritikus életszakasz, mely döntés elé állít minden, az e kort megérő embert. Krízis, melynek nyomán tisztulás, lendület, új életkedv, reális tervek szülehetnek. Egyszersmind azonban oly kritikus időszak, melyben a szív és lélek megkeményedhet, az ember fásulttá, aszociális lényé válhat. Krízis ez a javából, az emberélet delelőjének, a „délzaki démon” kísértésének órája. Ilyenkor – az evangélium szavával szólva – a „tisztátalan lélek kiszáll(hat) az emberből”, esetleg azonban még erőteljesebben „megszállhatja azt”. S az utóbbi esetben „az ember sorsa rosszabbra fordul, mint előbb volt” (vö. Mt. 12, 43–45). Az emberszív ilyenkor fokozottan fogékonná válhat minden szépre és jóra, de „rossz gondolatokra, házasságtörésre, paráznaságra, lopásra, hamis tanúságra és káromlásra” is (Mt. 15, 19).

Igen, a „déli órák” komoly lehetőségeket, de komoy veszedelmeket is tartogathatnak számunkra. Van, aki „kitör” a megszokott keretből – a házasság „igájából”, élethivatásának feladatai elől –, hogy új kalandokba bocsátkozzék. Szinte nyíltan kimondja a Madáchnál olvasható szavakat: „Vezess új utakra, Lucifer!” – Nem lehetünk azonban sötéten látók. Ezek az „új utak” vezethetnek a még nemesebb élet, az értékesebb munka felé is. *Válaszút-szituáció ez* a javából. S ahol az utak kettéválnak, ott leselkedik a kísértő „démon”. Nem a „mennyország”, hanem a „pokol” felé mutat, amidőn a töprengő ember fülébe suttogja: „hagyjon fel minden reménnyel!” Aki azután hallgat a kísértő szavára, annak lelkébe a szkepszis, a hétköznapiság csömöre költözik. „Feladom... nekem már nincs miért küzdenem.” Az a lélek, mely az ilyen válságos órákban nem képes, nem *akar* szárnyalni, mely nem tudja lerázni az esetleg ráarakódott, visszafelé húzó ballasztot, a szakadék szélén kezdi érezni magát. Az a hívő ember, aki ilyenkor elfeledkezik a „szem nem látta, fül nem hallotta, az emberszívbe felhatolni nem képes” csodás jövőről – az könnyen örökre a „délzaki démon” rabságába juthat.

Ősi kinyilatkoztatott tanítás, hogy küzdelem és harc az ember élete (Jób 7, 1). Harc saját tunyaságunk és harc a gonosz „hatalom, erő és uralom” ellen (Ef. 1, 21). E harc nem a csatatereken, hanem *a szív legmélyén* dúl. S a harcnak kritikus órái, a döntő csata ideje a legtöbb ember életében az „emberélet útjának felénél” van. Olykor e harc – paradox módon – nem az erőteli küzdelemben, hanem épp a letörtség, csömör óraiban érzékel el a kritikus pontjához.

Az élet delelőjének fordulópontján dőlhet el igen sok ember számára *az egész emberélet sorsa*. Az, hogy kiből mi lesz, hogy ki hol vesz majd örök szállást – nem egy-két évtizedig, hanem az örökkévalóságon át. Lehet-e ezért keresztény ember számára kétséges, hogy e „déli órák” fokozott mértékben az éberségnek és imádságnak óráivá kell, hogy váljanak? A „virrasszatok és imádkoztatok, hogy kísértésbe ne essetek” (Mk. 14, 38) krisztusi szavak épp az életnek delelőjén kell, hogy a legélesebben fülünkbe csengjenek. A hűséges kitartás, a próbatételek tisztító tüzeinek kiállása, a szomorúság és lehangoltság leküzdése – mindez sorsdöntővé válhat ezekben az órákban.

Az élő hit igazán csak ebben az „érett”, de válságos időszakban kezd rádöbbenni, hogy „minden a mi épülésünkre szolgál” (2 Kor. 12, 19), és hogy ha kérjük is az Urat, múltjék már el a kísértő óra, az ő válasza mindig megnyugtathat: „Elég neked az én kegyelemem, mert az erő a gyöngeségben lesz teljessé” (2 Kor. 12, 9). A hívő ember az életútnak felén fogja igazán felfedezni a „maga útját” és ekkor tudja valóban érett fejjel kimondani, hogy „igen, Atyám”.

Aki a „délzaki démon” kísértéseinek ellenáll, aki az életút delének küzdelmeit kiállta, az egyre tisztultabban és magabiztosabban látja maga előtt *a célt* és halad is feléje. Az ilyen ember számára az öregkor már nem „ijesztő rém”, hanem az élet utolsó, reményekkel teli fázisa. A földi vándorlásnak az az utolsó szakasza, melynek végén ott vár Isten atyai ölelése és otthona. A „naplemente előtt”-i pánik és belső

zürzavar a „déli órák” harcait jól megharcolt lelket már aligha veheti uralmába. Nem, mivel nem a napnyugtára, hanem a soha le nem nyugvó nap ébredésére fog – munka, bizakodás között – várni.

A „déli démon” keltette testi-lelki problémák leküzdése, feloldása csakis a higgadt *nagylelkűség* (magnanimitas) erényével sikerülhet. Azzal a lelki attitűddel, mely szívet-lelket nem elzár, hanem kitar az emberek és Isten felé. Csakis ezen az úton kerülhet ki az élet delelőjének óráit átélő ember a nyugtalanító szellemi-lelki sötétség éjszakájából, az idő- és szófecsérlő semmittevés útvesztőjéből, a „pletykákra” éhes kíváncsiság betegségéből, a testi-érzéki fegyelmezetlenség erőt emésztő kátyújából, a tompa érdektelenség és kedvetlenség nyomása alól. Mindezeket a félrecsúszásokat egy sajátos kifejezéssel foglalta össze *Kierkegaard*, amidőn a „Krankheit zum Tode”-ról, a szellemi-lelki halálba taszító betegségről írt. Erről beszél *Heidegger* is, amidőn a „hétköznapi” szürkeségét emlegeti, azt, mely örömtelen napokat, sőt éveket tartogathat az ember számára.

Soha nem feledhetjük, hogy azok a „végső dolgok”, amelyekről a teológia utolsó fejezete tárgyal, a keresztény ember számára valójában mindig az elsők maradnak! Új és örök élet felé tekintünk s – általában – az életnek delelőjén érkezünk el azokhoz a „szülési fájdalmakhoz”, amelyek nyomán valóban új élet születik bennünk. Az élet mindig születőben van földi életpályánk során. Új órák, napok és évek, új remények, hűséges kitartás, küzdelem és bízó várakozás – ez a földi útja az örök életre vezető újjászületésnek. Nem félni, nem csüggedni, nem lemondani – remélni kell! Mindig, de tán leginkább az élet delelőjén, a „déli démon” kísértésének idején. Akkor, amidőn tán egyszerre érezzük magunkat erősnek, de nyomorultul gyengéknek is.

Az emberélet kritikus időszakaiban – az élet delelőjén is – szívből foháskodunk: *De profundis*... a mélységből kiáltok hozzád, Uram! *Szent Ágoston* oly erőt tulajdonított ennek az imádságos kiáltásnak, mely szinte csodákat képes művelni. E foháskodó kiáltásban *Istennel és önmagunkkal folytatunk egyszerre dialógust*. S ha olykor, szívünk mélyén, mégis a kétség és aggodás hangja szólalna meg erősebben, akkor jusson eszünkbe *Szent János* figyelmeztetése: „Ha vádol is szívünk, Isten nagyobb szívünknel: ő mindent tud” (1 Jn. 3, 19). Tudja azt is, hogy „az emberélet útjának felénél”, a „nagy sötét erdőben”, a „déli démon” kísértéseinek óráján is, ő mindig erősebb marad, mint a mi – olykor csüggedő – reményünk. Ő meg tud menteni akkor is, mikor számunkra – úgy tűnik – az élet nem más, mint – Dante szavaival zárva gondolatainkat – „sűrű, kúsa, vad vadon”.

Jn 1, 1

„Kezdetben volt az Ige, és az Ige Istennél volt, és Isten volt az Ige. Ő volt kezdetben Istennél.”

Eddig a világ kezdetéről beszéltünk, amely ugyanaz, mint amiről egy másik bibliai szöveg, a *Genesis* beszél, első mondatában: „Kezdetben teremtette Isten az eget és a földet”. Ha pontosabban megvizsgáljuk, a *János-evangélium* „kezdeté” megelőzte ezt. *János* nem a világ kezdetére gondol, hanem az abszolút kezdetre. Ez nem azt jelenti, mintha ez a kezdet valami utána következtől függne, mert ez mindennek előtt van, ami csak létezhet. Hasonló relációval nevezi az *Írás* Istent Úrnak. Nem azért Úr, mert valami fölött uralkodik, hanem mert önmagában és lényegétől fogva az; teljesen szabad, hatalmas, önmagát uraló és kielégítő. Ilyen ez a kezdet; őszalóság és östér, öröktől fogva létező, önmaga által és önmagában teljes.

Romano Guardini *Drei Schriftauslegungen* (Würzburg, 1958²) c. könyvéből.

Bálint József A LÉLEK EGYHÁZA

Az egyetemes zsinatokban jelenik meg előttünk az, amit a szó elsődleges értelme szerint az Egyház igehirdetésének, kérügmájának mondunk. Amidőn „a Szentlélekben összegyűlt szentséges zsinat” [1] – ahogy a vatikáni zsinat kifejezi magát – a reabizott isteni üzenerből Jézus Krisztus tekintélyével tanítást ad. Ezért a zsinat tanítását illetően a legilletékesebb mag a zsinat, tanítását tartalmazó okmányjaiban. Mindenekelőtt ezt kell tanulmányoznia a teológiának és a lelkipásztori érdeklődésnek. Úgy tűnik, hogy a zsinat gondolatrendszerében a *központi mag: Urunk búsvéti titka* és e titkok megbízottja, az *Egyház*. Így az Egyházzal szülő *Lumen Gentium* kezdetű okmány mintegy alapja a többinek. „Tulajdon egyetemes *mivoltát és küldetését*” [2] akarta „pontosabban megmagyarázni híveinek és az egész világnak” [3]. Jó dolog így a teológiai szemlélődés arról a kapcsolatról, ami a Szentlélek és az Egyház között van.

A zsinat Egyházfogalma

Vizsgálódásainknak menteseknek kell lenniük a publicisztika kísértésétől: a szenzáció-kereséstől. Az ilyenfajta mondatok például: „Az Isten országának gondolata ismét helyet kapott a katolikus teológiában”. A zsinat előtti időből származó „hivatalos” egyházi tanításhoz viszonyítva ez az egész gondolatmenet valóban „új” – olvassuk például a zsinat tanítását ismertető egyik munkában [4]. Még nem találtam olyan kézikönyvet az Egyházzal kapcsolatban, amelyben nem lett volna szó az „Isten országa gondolatáról” az Egyházzal kapcsolatban. Vagy mit gondoljon az ember e mondatról: „A zsinat különbséget tett ‚Krisztus egyházának’ titka és a katolikus egyháznak a tapasztalat számára megjelenő formája között” [5]? Sejtjük, hogy a szerző mire gondol. Am *nem sejtjenünk* kell a szerző szándékát, hanem *világosan kell előttünk állnia*. És a kifejezés tisztasága megkívánja, hogy a szavak „súlyát” is ismerjük. Fontos, hogy a jelen kérdésben előttünk álljon, amit VI. Pál pápa mond az *Ecclesiam suam* kezdetű köriratában: „Ha az Egyház *önismerésében* mélyebbre akar hatolni... vagyis *mi is valójában Jézus Krisztus szándéka szerint*, amit a Szentírás és az apostoli hagyomány sértetlenül megőrzött, az egyházi hagyomány pedig értelmezi és kifejti” [6]. Ezt tette a szentzsinat. E forrásokból vizsgálta az Egyház mivoltát és küldetését.

a) „Az Egyház Krisztusban mintegy szentsége, vagyis jele és eszköze az Istennel való bensőséges egyesülésnek és az egész emberi nem egységének” [7]. Ez az első a zsinat egyházfogalmát illetően. Felismerhető benne két dolog: 1. az Egyház az üdvösség intézménye, 2. az üdvösségre meghívottak egysége, közössége. A kiváló Yves Congar „Jalons pour une théologie du laïc” című munkájában foglalkozik e kérdéssel. Az Egyház, mint az üdvösség intézménye, „magában foglalja az üdvösség elérésének eszközeit” – mondja a szerző [8]. Ez teszi az Egyházat a szó tágabb értelmében szentséggé, sacramentummá, *mystérionná*. A zsinat így fejezi ezt ki: „elküldte tanítványaira éltető Lelkét és általa az üdvösség egyetemes szentségévé tette önnön Testét, az Egyházat” [9]. Szentséggé, vagyis valamely rejtett szent valóság jelévé és eszközlőjévé. „Őrizd meg a rád bízott javakat a Szentlélek erejével, aki

bennünk lakik” – írja Szent Pál Timóteusnak [10]. Mi ez a „rád bízott kincs”? [11] *Paratbéké* – ahogy a görög szövegben olvassuk. Letétemény, zálog. A szó mögött a *titbēmi* = helyezni áll. Hármaskincs bízott Jézus Egyházára: a *kinyilatkoztatás*, a *szentségi szolgálat* és az *apostoli küldetés* kincseit. Ezekben valóban eszköze, orgánuma az Egyház a Szentléleknek. Ezt az Egyházban sem szociológiai vizsgálódás, sem lélektani kutatás nem tudja feltárni. Erre a kinyilatkoztatás tanít meg egyedül. Ezért is szentséges titok, *sacrum secretum* az Egyház mivolta. E. Schillebeeckx fentebb idézett szavaiban is nyilván erre gondolt. A tapasztalás ezt valóban nem tudná feltárni; erre a látásra csak a hit jut el [12].

b) „Nem felszines megfelelés alapján hasonlít az Egyház a megtestesült Ige titkához. Amint ugyanis a fölvetett természet fölbonthatatlanul egyesült az isteni Igével, és így az üdvösség élő szerveként szolgál neki, *ugyanilyen módon – szolgál az Egyház társadalmi szervezete az őt életető Léleknek*, Krisztus Lelkének – a Test növekedésére” [13]. Igen fontos igazságot mond ki itt a zsinat. Az Egyház hierarchikus alkata Jézustól van. Nem más tehát Krisztus Egyháza és a Pápa Egyháza, ahogy Luther vélte [14]. A hierarchikus alkat azonban „*az őt életető Léleknek*” szolgál az üdvösség érdekében. A történelemben ez sok küzdelem és félelmetes tévedések gyűrűzésében állott. Kezdve Montanuson, aki a hierarchia ellenében a Szentlélekre fellebbezett, Ariuson az egyházi rend elvetőjén a valdiakig. Hierarchiát tagadó eretnység jelentkezett a XVI. századi protestáns mozgalmakban és a modernizmus is elveti az Egyház hierarchikus alkatát. Igazat kell adnunk O. Semmelrotbnak, aki így ír: „Alapvető krisztológiai eretnységek élnek tovább az Egyház mivoltát illető tévedésekben” [15]. Persze egy túlzásokba menő juridizmus is, amely nem látná az Egyház társadalmi alkata és a Szentlélek közötti kapcsolatot, ahogy a zsinat tanítja – szórványosan nem kívánatos jelenségek forrása lehetne. Ez sem kívánatos az üdvösség intézményében, az Egyházban.

c) A Lumen Gentium a *spekulatív teológia szempontjából is remekmű*. Az Egyházat szentháromsági vonatkozásában is meghatározza. *Szent Ciprián* szavaival teszi ezt: „Az Atya és a Fiú és a Szentlélek egysége által egyesített népként jelentkezik” [16]. Igaz, a zsinat felsorolja a különféle képeket a Szentírásból, amelyekből „megismerszik előttünk az *Egyház benső természete*. Akár a pásztoréletből vagy a földművelésből valók, akár az építészetből, vagy a családi és a házasséletről...” [17]. De teológiai nyelven is ad meghatározást. Pontosan a Szentírás képei és nyilatkozatai alapján. Így például amidőn az Egyházat Isten népének mondja – e kifejezéssel az üdvösségre meghívottak közösségét jelöli. Vagyis Szent Tamás szavaival élve, „a hívők közösségét” jelöli [18]. De nézzük csak a zsinat tanításában az Isten népe kifejezés és az Ecclesia azonosságát. „Amint pedig már a pusztában vándorló test szerint való Izraelt Isten Egyházának hívják (II. Ezdr. 13, 1; vö. IV. Móz. 20, 4. v. Móz. 23, 1), úgy az új Izrael, amely a mostani világban él, keresve az eljövendő maradandó hazát (vö. Zsid. 13, 14), a Krisztus Egyháza nevet viseli (vö. Mt. 16, 18) ... Isten összehívta azok gyülekezetét, akik hittel tekintenek föl Jézusra, az üdvösség szerzőjére, az egység és a béke alapjára; belőlük Egyházat alapított, hogy *látható* szentsége legyen az említett üdvösségszerző egységnek a közösség és az egyének számára egyaránt” [19]. Mint tudjuk, a Septuaginta a héber *kahal*-t fordítja az Ecclesia kifejezéssel. *Ekkaleo* – összehívok, meghívok, egybegyűjtök. Magyarban az Egyház szó a ház és az egy, így, id... összetétele. Az egy, így, id jelentése – szent –, ahogy *Bárczi Géza Magyar szófajti szótárában* olvassuk [20]. Tehát az Isten népe kifejezés magában foglalja az Egyház látható alkatát is. Egyébként a meghívottak egységét illetően így nyilatkozik a zsinat: „Az Egyház közösségébe azok iktatódnak be teljesen, akik Krisztus Lelkét hordozzák magukban... *a hitvallás, a szentségek, az egyházi kormányzat és közösség* kötelékei által kapcsolódnak össze Vele”, ti. Jézussal [21]. Aki e meghatározást gondosan megfontolja az eddig mondottakkal együtt,

és figyelmesen hozzá tanulmányozza *Szent Tamás* fenséges tanítását a Titokzatos Testről a III. 8-ból, látni fogja, hogy a zsinat *nem bagyta fogalmilag sem elmosódottak* az Egyház képét.

Még röviden valamit. Az ökumenizmussal kapcsolatosan elvileg így szól ez okmányban a zsinat: „Bár szervezetén kívül is megtalálni több oly elemét a megszentelődésnek és az igazságnak, amelyek szintén *Krisztus Egyházának tulajdon adományai*, és az egytetemes egységre sarkallnak” [22]. Vagyis Jézus Egyháza körültekint és keresi mi maradt meg belőle a szervezetén kívül élő keresztény közösségekben. És amit felismer önmagából (pl. a Szentírás, szentségek stb.), azokra rámutat, mint összekapcsoló mozzanatokra, amelyek a teljesség felé kiáltanak. Elég itt utalnunk arra az eszmélődésre, amely *Roger Schutz: Az egység sodrában* című munkájában áll előtünk. Gyöngye ez a munka a zsinat utáni ökumenikus törekvéseknek.

A kegyelem üdvrendje

„Úgy tetszett az Atyának, hogy benne lakjék az egész teljesség” – olvassuk Szent Pálnál [23]. „A kegyelem és az igazság Jézus Krisztussal valósult meg”. Előtte pedig: „Mindnyájan az ő teljességéből meritettünk...” [24] mondja Szent János. Jézus Krisztus kegyelmi teljességét Szent Tamás a III. 7, 9-ben értelmezi. Az idézett szentírási helyek alapján joggal fogalmazza meg: „Ő úgy kapta a kegyelmet, mint aki a kegyelem egytetemes forrása, elve mindazok számára, akik kegyelemhez jutnak” [25]. Az Ő kegyelmi teljességében és érdemeiben kell látnunk üdvösséggel forrását. Egyháza számára valóban az üdvösség forrásaivá lettek érdemei, mert Szent Tamás szavaival szólva: „belőlük (ti. Krisztusból és Egyházából) titokzatosan egy személy képződik” [26].

Itt a döntő kérdés az, hogy a kegyelem Belőle miként árad át és melyek azok a tényezők, amik Jézus Krisztus érdemeit reánk alkalmazzák? Nem vitás ugyanis, hogy „Isten tette megigazulttá őket” – ti. akik megigazultak [27]. Isten pedig minden emberi tényező közbeiktatása, szolgálata nélkül is megteheti ezt, ha így akarja. De hogy ténylegesen miként történik, abban csak az Isten szava, kinyilatkoztatása igazít el. „Őt adta oda az Isten véres engesztelő áldozatul a hit által” – olvassuk. „Hiszen mindnyájan, akik megkeresztelkedtetek, Krisztust öltöttétek magatokra” [28]. „Bizony, bizony mondom neked: Aki nem születik vízből és Szentlélekből, nem mehet be Isten országába” [29]. Mint látjuk, Jézus a *Szentlélekben, a hitben és a szentségekben* jelöli meg az érdemeibe és kegyelmi teljességébe kapcsoló tényezőket [30]. „E Testben Krisztus élete szétárad a hívőkbe, akik a szentségek által titokzatos, de valóságos módon egyesülnek a szenvedett és megdicsőült Krisztussal” [31]. Vagyis helyet kapnak a kegyelem szétárasztásában külső tényezőkként a kegyelem, mint rejtett szent valóság külső jelei, a *szentségek* és a szentségi *szolgálat*, amit az egyházirend szentsége biztosít. Azt mondja e fontos kérdésben *Szent Tamás*: „ugyanaz jellemzi a szolgálattelvőt és az eszközt: mindegyik ténykedése kívülről történik. De a belső eredmény a vezérlő tevékenysége folytán van s ez Isten” [32]. E kérdésekről egy lényegesen nagyobb terjedelmű tanulmányban lehetne részletekre kiterjedő módon szólni. De azért az alaprajzot itt is felvázoljuk. „A keresztény vallás egész ritusa Krisztus papságából cred” – olvassuk Aquinói Szent Tamásnál [33]. A zsinat *liturgikus okmányában* így olvassuk: „a Szentlélekkel betöltött apostolokat – (küldi) –, hogy az áldozat és a szakramentumok által – mert e kettő körül fordul meg az egész liturgikus élet – megvalósítsák a megváltás művét, ahogyan azt hirdették” [34]. Tehát a Kereszt ritusa és annak titokzatos reprezentációja, megjelenítője az eucharisztikus áldozat, valamint a szentségek, a kultusz tartalma, ami a Szent-

háromságos Istent dicsőíti és az embereket megszenteli. Röviden tehát a kegyelem üdvrendjének alapigazságait így lehet összefoglalni.

a) Az ember azáltal, hogy Isten képére alkotott teremtmény, mondja Szent Tamás, „*capax est Dei per gratiam*”. Azaz „a kegyelem által lehetséges számára az isteni életben való részesedés” [35].

b) „Az átistenítést *egyedül Isten végzi* (solus Deus deificat), mégpedig azáltal, hogy isteni természetének részesévé tesz valamilyen hasonlósági részesedés által” – mondja Szent Tamás [36]. „Így váltotta be nekünk legszebb és legnagyobb ígéreteit, hogy ezek révén az isteni természet részeséivé legyetek” – mondja *Szent Péter* [37]. Ennek a tényezője a szenttétevő kegyelem. Amiről *Szent Jánosnál* azt olvassuk „*sperma autou*”, „az ő magva van benne” [38].

c) E nagy műben az istenség instrumentum conjunctuma, azaz a hozzákapcsolt *eszközölő az Ige emberi természete* [39]. A különálló eszközölő (instrumentum separatum) a szentségek és a szentségi szolgálat (ministerium) [40]. A Szentháromságos Istenben személyalkotó és lényegi isteni tevékenységeket különböztetünk [41]. Az átistenítés a kegyelem által lényegi isteni tevékenység. De a *tulajdonítások* alapján a Szentlelket mondjuk e ténykedés alanyának. Ezért hasonlítja Szent Tamás ténykedését a Titokzatos Testben a szívhez [42]. A belső ténykedőt akarja e hasonlattal jelezni, „aki az Egyházat láthatatlanul élteni és egyesíti” [43]. Mivel a kegyelem műve az isteni szeretet műve, joggal tulajdonítjuk annak, aki szeretet módjára az Atyától és a Fiútól származik [44]. Zárhatnánk-e másként e részt, mint *Hrabanus Maurus* szavaival:

„Ajándékkoddal hétszeres!

Te ujj az Isten jobbkezén!” [45]

A két Küldött

„Aki hisz benne, annak szívéből, az Írás szava szerint, élő víz forrásai fakadnak. Ezt a Lélekről mondta, melyben a benne hívőknek kellett részesülniök” [46]. A *Jelenések* könyve beszél „az élő vizek folyójáról, mely kristálytisztán fakadt Isten és a Bárány trónjából” [47]. A Szentlélek időbeli küldéséről van szó. A szentháromsági küldetések teológiája a következőket tanítja:

1. A szentháromsági küldés nem más, mint a szentháromsági eredés egy *időbeli hatás hozzáadásával* (I. 43.2 ad 3.).

2. E küldés időbeli hatásként *jelenlétet* alapoz meg. „Az egyik, általános módja Isten jelenlétének a valóságokban, a *mivolta, mindenhatósága és tényleges jelenvalósága általi* (per essentiam, potentiam et praesentiam) jelenlét. Így van okként jelen alkotásaiban, melyek jóságának részesei” – olvassuk Szent Tamásnál [48].

Ezen általános jelenlét mellett beszélünk „*egy sajátosról*, amely lehetséges az értelmes teremtmény javára. Benne jelen lehet Isten miként ismert az ismerőben és mint a szeretett abban, aki szeret. Mivel az ismerés és szeretés révén, az értelmes teremtmény tevékenységében egyesül Istennel (sua operatione attingit ad ipsum Deum), e sajátos mód szerint Istenről nemcsak azt mondjuk, hogy az értelmes teremtményében jelen van, hanem azt is, hogy benne, mint templomában lakozik” [49].

3. A láthatatlan küldés a megszentelő kegyelem által történik [50]. Ez minősíti át a lelket és ezáltal lesz részese természetfölötti módon a szentháromságos isteni életnek. Így lakik „Krisztus hit által szívünkben” [51] és így lesz az emberi lélek bekapcsolva abba a csodálatos szeretetáramba, az Atyából és Fiúból személyes Szerettként származó Szentlélekbe. (Nem tudom rövidebben összefoglalni a teológiának ezt a fejezetét. Ha valaki igazán teológussá akar érlelődni, úgy sok termékeny szemlélődés várja a szentháromsági küldések tanulmányozásánál.)

Itt most nem szólunk a *Fiú látható és láthatatlan küldéséről*. A *Szentlélekről* van szó. Láthatatlan küldésének célja a lélek megszentelése. „Akiiket az Isten Lelke vezérel, azok mind az Isten fiai” [52]. A Szentlélek művét a megszentelésben megvilágítja előttünk ajándékainak tanulmányozása. És van a *Summa c. Gentes*-ben két fejezet, halhatatlan, ragyogó sorok a Szentlélek bennünk való munkálkodásáról: a IV. 21–22.

A két Küldött, akikről szó van: a *Szentlélek* és az *apostoli küldetés bordonói*. Ahogy Congar kifejezi magát: *Jézus művének valószínűsítésére* „deux agents, son Esprit et ses apôtres”, „két ható tényezőt küldött, a Szentlelket és az apostolokat” [53].

A Szentlélek „*az Igazság Lelke*” [54]. Ő „megtanít majd mindenre és eszetekbe juttat mindent, amit mondtam nektek” [55]. „Az Igazság Lelke, elvezet titeket a teljes igazságra” [56]. „Tanúságot tesz rólam” [57]. Jézus itt mindent megmond. Az apostolokban Pünkösöd, „a másik Vigasztaló”, szó szerint – Jézus „ügyének védője” – tett mindent világossá. *Paraklétos* nemcsak vigasztalót jelent, hanem egy *ügy védelmezőjét* is. Jézus művének Védelmezője, Paraklétosa a Szentlélek.

Az *apostolokról* így szól Jézus: „Amint te küldtél engem a világba, úgy küldöm én a világba őket” [58]. Apostolos – küldöttet jelent. Az áramban: *seliab*. „Mikor a Szentlélek leszáll rátok, erőben részesültök, úgyhogy tanúságot tesztek rólam egészen a föld végső határáig” [59].

E küldetés birtokosai az apostolok és utódaik. Péter és Utóda fősege alatt. Az egyházirend szentsége Krisztus papságának részeseivé teszi a felszentelteket. A különböző rendek egyre többet jelenítenek meg az Ő papságából. Jézus valószínű Teste felett az eucharisztikus áldozatban nyernek lelki hatalmat, megbízást és Titokzatos Teste építésére lelki hatalmat, küldetést. Így a papi mivolt teljességét joggal szemléljük a püspökben. Mindenesetre a *szentségi jegyek teológiája* a zsinat utáni időkben még fokozottabb jelentőséget kap. E jegyekről mondja Szent Tamás: „Krisztus papságából való részesedés”, másutt pedig: e jegyek által „Krisztushoz hasonulunk” [60]. A szentségi jegyek biztosítják, hogy a hierarchikus papság mellett, amelynek részeseiről Szent Pállal mondjuk, hogy „Isten titkainak sáfárai”, megbízottai [61], méltán szóljunk a megkereszteltek és bérmáltak egyetemes papságáról is. Hisz például a bérmálás szentségi jegye az igazság mellett tanúságot tevő Krisztushoz hasonítja át a megbérmáltat. És e cselekménye a tanú tiszttségéből fakadó szent cselekmény. Ezért mondhatja a szentzsinat: „az egész Egyház küldöttje Krisztusnak, és az evangélizáció Isten népének alapvető tisztége” [62].

A Szentlélek tanúja Krisztusnak. S az Üdvözítő *tanúknak* küldi az apostolokat is. Mi a tanú feladata? Eseményekről és ígérkről hűségesen szólni. Nem új és nem más tényekről tanúskodik. Az a nagy természetfölötti Valóság, Akiről tanúságot tesznek, maga Jézus és művei. Az üdvösség nagy műve. Szent Péter utódával való teljes egységben birtokolják a Szentléleknek azt az adományát, hogy a tanítást sértetlenül őrizzék és a legalkalmasabb formulákban, fogalmazásokban közölik. Ezt mondjuk a Szentlélek asszisztenciájának. Valami fontosat tanít itt még a szentzsinat: „A hívek összessége a Szentnek kenetét kapta (vö. Jn 2, 20 és 27), és így nem csalatkozhatik hitében” [63]. Beszél, az egész népben meglévő „természetfölötti hitérzékéről” [64]. Joggal mondhatjuk tehát, hogy az *infallibilitas activa* mellett létezik az Egyházban egy *csalatkozhatatlan hitérzék is*. Mindkettő forrása a Szentlélek. Az Egyház hűségesen előadja az evangéliumi üzenetet; de belülről a lélekben hitté csak Isten által lehet. Az *Egyház belső Magistere, Tanítója a Szentlélek*. Amiként téves ismeretelméletek nem tudták alapvetően elrontani az emberi értelem ténykedését, úgy a hit területén felmerült tévtanokat is elutasítja nemcsak a Tanító Hivatal, hanem a közösség hitérzéke is.

A zsinat utáni teológiai vizsgálódás kell hogy alaposan foglalkozzék a szentcselekmények és lelki hatalom megkívánta tökéletesedéssel is. A hívő közösség papjaiban

és püspökeiben ne csak a lelki hatalmat tisztelhesse, hanem a krisztusi erények ragyogó példáit is láthassa bennük. (Hivatkozunk a *Summa* következő helyeire: II-II. 184, 8 és II-II. 184, 4 és 5.) E kérdéseket ne utaljuk át egyszerűen az Aszkétika nem egyszer melléktantárgyként kezelt körébe, hanem a helyük ott van a Theologia Moralis és Dogmatika megfelelő részeinél. Ahogy ezt Aquinói Szent Tamás tette.

Szólnunk kell még a Szentlélek és az Egyház kapcsolatában a *karizmáról* is. Szent Pál tanítását a következők jelzik:

a) „A lelki adományok különfélék, de a Lélek ugyanaz” (I. Kor. 12, 4).

b) „A Lélek ajándékait pedig ki-ki azért kapja, hogy használjon vele” (uo. 7).
Vagyis e *kegyadományok célja* nem az egyéni megszentelés, hanem az Egyház, a közösség java.

c) „Egyik ugyanis a Lélektől a bölcsesség adományát kapja, a másik a tudás adományát ugyanattól a Lélektől, a harmadik meg a hitet kapja ugyanabban a Lélekben, vagy a gyógyítás adományát ugyanabban a Lélekben; ez csodatevő hatalmat, amaz meg profétálást, egyik a szellemek elbírálását, másik többféle nyelvet, a harmadik viszont a nyelvek megfejtését. Mindezt azonban egy és ugyanaz a Lélek műveli, tesszése szerint osztva kinek-kinek” (uo. 8-11). E kérdésben az érdeklődő jól tanulmányozza át az I-II. 111 cikkelyeit. Az ún. *szentségi kegyelmekre* (gratia sacramentalis) is szoktuk alkalmazni a karizma kifejezést. Különösen az egyházirenddel kapcsolatban. De ott más értelemben használjuk a karizma kifejezést. Itt a legfontosabb megkülönböztetés, hogy e felsorolt kegyadománynak nincs szentsége, mystériorja, vagyis érzékelés alá eső eszközlője. A másik pedig, hogy e kegyadományok kizárólag arra képesítik az elnyerőjét, hogy a másik javára szolgáljon vele [65]. Ha csoportosítjuk őket, világos lesz, hogy a hit erősítését célozzák. Egy részük a hitismeretekben való rendkívüli előhaladást szolgálja; másik részük pedig a hit megerősítését jelek által; végül a többiek a megfelelő előadás biztosítékai [66].

Meglepő, hogy *Hans Küng* e kérdésben így ír: „Eddig csak az Egyház hierarchikus struktúrájával foglalkoztunk és elhanyagoltuk pneumatikus és karizmatikus alkatának vizsgálatát”. És szól a karizmák „újralfedezéséről” [67]. Itt egy „lelkes túlzásról” van szó. A gyakorlatban ugyanis, ahogy említettük, nincs a karizmáknak eszközlője. Tisztán a Szentlélek mérlegelésén múlik, hogy az Egyház szükségei hol és mikor teszik kívánatossá. Az ősegyházban, a hit megalapozásánál érthető módon gyakoribb volt a karizma. De ennél nehezebb ügy *H. Küng* könyvében, hogy az Egyház alkatában az üdvintézmény jellegét „*eine Hypostasierung der Kirche*”-nek azaz az „Egyház állagiasításának, személyesítésének” mondja [68]. Ő az Egyház alapstruktúráját egyedül „a hívők közösségében” látja [69]. A válasz e nehézségre a jelen tanulmány első pontjában van. (Akik egyébként az Egyházzal alapos és minden tekintetben megbízható munkát akarnak tanulmányozni, azoknak *Yves Congar: Heilige Kirche* című 1966-ban megjelent tanulmánygyűjteményét ajánlhatjuk. Ott megtalálja az érdeklődő azt a hatalmas irodalmat is, ami e kérdésben keletkezett.)

Zárhatnánk-e másként e sorokat, mint „*a még kiválóbb útra*” [70], a szeretet útjára való rámutatással. A Szentlélekből árad ez az *Egyházat egyesítő*, egységben tartó erő, a *szeretet*. „Mindannyiunkat egy Lélek itatott át” [71]. „A Lelket ki ne oltsátok” – figyelmeztet Szent Pál [72]. Szóljon hát hozzá a lélek *Hrabanus* himnuszával:

„Te kit Védőnknek mondanak,
s mellénk a magas Ég adott!
Tűz, élő forrás, szeretet!
Te lelkek lelki olaj!” [73]

JEGYZETEK

1. Lumen Gentium 1. – 2. Uo. 3. Uo. – 4. E. Schillebeeckx, A zsinat mérlege. Wien, 1968, 9. – 5. Uo. – 6. Ecclesiam Suam 618. – 7. Lumen Gentium 1. – 8. Y. Congar, Jalons pour une théologie du laïc. Paris, 1964, 51. – 9. Lumen Gentium 48. – 10. 2 Tim 1, 14. – 11. 1 Tim 6, 20. – 12. Romano *Guardinivel* mondhatjuk: „Titok az Egyház, mivel keletkezését illetően sem a lélektan, sem a társadalomfilozófia, sem bármifajta történelmi szükségszerűség nem nyújt kielégítő magyarázatot; hanem Krisztus alapításából és a Szentlélek eljöveteleiből született”. (Die Kirche des Herrn. Leipzig, 1968, 24.) – 13. Lumen Gentium 7. – 14. M. Luther, De capt. babyl. – 15. Die Kirche als Ursakrament. 38. – 16. Lumen Gentium 4. PL 4, 553. – 17. Lumen Gentium 6. – 18. III. 8. ad 2. – 19. Lumen Gentium 9. – 20. Bárczi Géza, Magyar szófejtő szótár. 59. – 21. Lumen Gentium 14. – 22. Uo. 7. – 23. Kol 1, 9. – 24. Jn 1, 17. 16. – 25. III. 7. 9. – 26. III. 19. 4. – 27. Róm 8, 34. – 28. Róm 3, 25 és Gal 3, 27. – 29. Jn 3, 5. – 30. III. 19. 4.; III. 62. 5. ad 1. – 31. Lumen Gentium 7. – 32. III. 64. 1. – 33. III. 43. 3. ad 1. – 34. Sacrosanctum Concilium 6. – 35. I–II. 113. 10. – 36. I–II. 112. 1. – 37. 2 Pét 1, 4. – 38. 1 Jn 3, 9. – 39. III. 62. és 4 és 5. – 40. Uo. – 41. Schütz A., Domatika I 417. – 42. III. 8. ad 3. – 43. Uo. – 44. II–II. 183. 2. ad 3. – 45. Babits M., Amor Sanctus 85. – 46. Jn 7, 38. 39. – 47. Jel 22, 1. – 48. – I. 43. 3. – 49. Uo. – 50. Uo. – 51. Ef 3, 11. – 52. Róm 8, 14. – 53. Y. Congar, Esquisses du Mystère de l'Église. Paris, 1966, 53. – 54. Jn 14, 16. – 55. Jn 15, 26. – 56. Jn 16, 23. – 57. Jn 15, 26. – 58. Jn 17, 19. – 59. Ap Csel 1, 8. – 60. III. 43. 3. és Suppl. 40. 5. ad 2. – 61. 1 Kor 4, 1. – 62. Ad Gentes 35. – 63. Lumen Gentium 12. – 64. Uo. 9. – 65. I–II. 111. 4. – 66. Uo. – 67. H. Küng, Die Kirche. Freiburg, i. Br. 1967, 217. – 68. Uo. 157. – 69. Uo. – 70. 1 Kor 12, 31. – 71. Uo. 14. – 72. 1 Tessz 5, 19. – 73. Babits M., Amor Sanctus 85.

Csanád Béla

A LELKIPÁSZTORKODÁS MODELLJE A ZSINAT SZERINT

A Zsinat előtti pasztorálteológusok – meglehetősen sok bizonytalansággal küzdve – sorban azon fáradoztak, hogy meghatározzák a lelkipásztorkodás lényegét, irányát és követelményeit. A pasztorálteológia, mint tantárgy is, ide-oda hanyódot az önállóság és a más tárgyakhoz (morális, jog, liturgika stb.) való kapcsolódás, tehát a másodrendűség lehetőségei és veszélyei között. A negyvenes-ötvenes évek legismertebb katolikus pasztorálteológusai (főleg Franz-Xaver Arnold, Constantin Noppel, Michael Pfliegler, Josef Goldbrunner) és a legkiemelkedőbb protestáns szakemberek (elsősorban Alfred Dedo Müller és Wolfgang Trillhaas) általánosságban jó irányba terelték a pasztorális tudományokat [1], amikor az egyháztanból indultak ki és a lelkipásztorkodást az „üdvösség-közlés” munkájának mondták. Voltak azonban más irányzatok is [2], s a felsorolt teológusok is mind eltértek egymástól a *lelkipásztorkodás lényegi elemének* (princípiumának) a meghatározásában. Maguk a gyakorló lelkipásztorok pedig a hagyományos, sokszor mellékutakra tévedt gyakorlati szempontok mellett maradtak. A pasztorális megújulás értelmének és szükségességének felismerése hiányában ijesztően kiüresedtek a megszokott keretek, s több helyen a pasztoráció pusztá rutinmunkává vált, esetleg a világi szervező munka epigonjává süllyedt. Minderre legjobb példa a liturgia helyzete a Zsinat előtt: sokan egyszerűen csak ceremóniának tartották, külső formaságnak, esetleg etikett-szabályzatnak. S nagy tömegek számára szinte a felfedezés erejével hatott a Liturgikus Konstitúció tanítása, amely a liturgiát megváltásunk valósuló, gyakorlati művének hirdette [3].

A II. Vatikáni Zsinat elsősorban e téren akart rendet teremteni, az egyház pasztorális tevékenységét akarta megújítani és korszerűsíteni [4]. Voltak, akik elhamarko-

dottnak, főlösegesnek vagy felületesnek tartották a Zsinat reformtörekvéseit, mások pedig, főleg egyes holland és német körök, máris túlhaladottnak mondják a Zsinat problematikáját [5]. Felvetjük ezért a kérdést, sokkal inkább a pasztorális reformok érdekében, mint a Zsinat „védelmében”: felismerhető-e a Zsinat tanításában és rendelkezéseiben valamiféle egységes, pasztorális *rendező szempont*, és ennek megfelelően megmutatta-e a Zsinat a lelkipásztorakodásnak a *modelljét*, amelyhez minden részfeladatnak és további munkának többé-kevésbé igazodnia kell?

Erre a kérdésre már a *priori* igennel *kellene* válaszolnunk. Az igenlő válasz benne foglaltatott a zsinat előtti várakozásunkban és abban a hitünkben, hogy minden egyetemes zsinat által a Lélek irányítja az egyházat, akkor is, ha időre szóló gyakorlati következtetéseket és rendelkezéseket hoz a zsinat. Ha egyes gyakorlati célú rendelkezéseknek érvényességi idejét nem is tudjuk pontosan előre megmondani, az kétségtelen, hogy a zsinati gyakorlati alapelvek az egyház változatlan tanításából és céljából következnek [6]. Részben ezzel magyarázható, hogy a zsinatok általában *alapelveket* és *irányelveket* hoznak, s a konkrét, gyakorlati rendeleteket és szabályokat – az alapelvek szerint – rábízzák a zsinat utáni szervekre és bizottságokra [7].

Az a priori érvek helyett azonban lássuk a *tényeket*: 1. *mire alapozza a Zsinat a lelkipásztorakodás reformját*, 2. *miben látja annak központi mozzanatát*, 3. *hogyan épül fel szerinte a pasztoráció terve és munkarendje* (modellje)?

A pasztorális reform alapja

A megújulás kulcsa és kiindulási pontja: a helyes egyházfogalom. A lelkipásztorakodás ugyanis nem más, mint az egyház üdvösség-szolgáló tevékenysége.

S itt mindjárt egy tévedést kell kiigazítanunk. A közhiedelem szerint a lelkipásztorakodás kimondottan papi munka. Ez a helytelen meggyőződés annyira elterjedt, hogy az apostolkodást, a hittanítást, a vallási nevelést sokan épp úgy kizárólag papi feladatnak tartják, mint a szentségek kiszolgáltatását. Az igazság viszont az, hogy ezeknek legnagyobb része *egyetemes keresztény köteletség*: kinek-kinek tehetsége, a kapott kegyelmi ajándékok és karizmák szerint kell növesztenie a krisztusi közösséget, a Titokzatos Krisztustestet (vö. Ef 4, 16). Minden keresztény – „részeze lévén Krisztus papi, próféta és királyi hivatalának” [8] – bizonyos mértékben és szolgálatban „lelkész”, „tanító”, „apostol” és „lelkipásztor” [9]. „Isten népének apostoli tevékenységét akarja jelentékenyebbé tenni a szent zsinat” – így kezdődik a világiak apostolkodásáról szóló dekrétum. A *pasztorális* zsinat tehát nemcsak a papság feladatait akarta megreformálni, hanem *Isten egész népének* a tevékenységét. Az egyház minden rendeltetésszerű tevékenysége pasztoráció. „Az egyház arra született – halljuk a Zsinat hangját –, hogy a föld minden pontján terjessze Krisztus országát az Atyaisten dicsőségére; minden embert részesévé tegyen az üdvösségszerző megváltásnak, és általuk valóban Krisztushoz rendelje az egész világot. A Titokzatos Testnek e célra irányuló minden iparkodását apostolkodásnak mondjuk. Ezt valamennyi tagja által gyakorolja az egyház, jóllehet más-más módon. A keresztény hivatás ugyanis – természetete szerint – az apostolkodásra való meghívás is” [10]. Ennek a tanításnak ismeretében igazat kell adnunk a mai pasztorálteológusoknak, akik a világi híveket arra intik: szokjanak le a „pásztor és nyáj” kép által sugallt szemléletről, mi szerint Isten népének passzív tagjai lehetnek [11]. Ezért – a Wiener Kirchenzeitung híradása szerint – a bécsi egyházmegyei zsinaton, hogy elkerüljék a lelkipásztorakodás fogalmának leszűkítését, a „Seelsorge” helyett a „Heilsdienst” használatát ajánlották a lelkipásztorakodás jelölésére.

A mai pasztorálteológia, a Zsinat tanításának megfelelően, a pasztoráció területének tekinti az *egyház összes hivatásszerű funkcióját* [12]. Az egyház alapf. kciói sze-

rint osztályozva a sokféle tevékenységet, beszélünk a martýriáról, a diakóniáról és a liturgiáról, vagyis a tanításról (szóban és tanúságtételben), a kormányzásról (szolgálatról) és a megszentelésről (istentiszteletről, szentségekről) az egyház életében. Ebben a szemléletben tehát a lelkipásztorkodás nem más, mint *gyakorlattá váltott egyháztan* (ecclesiológia). Ez volt a Zsinat felfogása is: az egyház tevékenységének a reformjához ezért tartotta fontosnak az egyházfogalom megújítását és korszerűsítését. S nyilvánvalóan pasztoráltörténeti tanulságok is megerősítik állításunkat: a közelmúlt túlzottan jogi vagy szociológiai hangsúlyú egyházfogalma fölöslegesen egyoldalúvá, túlzottan adminisztratív és szervezeti kérdéssé tette a pasztorációt.

Ezek után arra kell válaszolnunk: *pasztorális szempontból mi a legfontosabb vonása a zsinati egyházfogalomnak, önvallomásnak?* Véleményünk szerint az, hogy a főhangsúlyt az *egyház misztériumjellegére* helyezi. A Bellarmin-féle jogi-szervezeti, egyoldalú (nem téves, csak hiányos) meghatározás helyett, amely a katekizmusokba is bekerült („Az egyház a földön élő katolikus keresztények társasága, amelynek látható feje a pápa”), a Zsinat az *üdvösségtörténeti, misztérium-jelleget kiemelő meghatározást* helyezi előtérbe: „az egyház az üdvösség egyetemes szentsége, amely megnyilvánítja és valóra váltja Isten emberszeretetének misztériumát” [13]. Isten emberszeretetének misztériuma Jézus Krisztusban jelent meg tulajdonképpen (vö. Tit 3, 4–7), az egyház az Ő művét folytatja: az egyháznak „egyetlen célja van csupán, nevezetesen az, hogy a krisztusi művet folytassa a Vigasztaló Szentlélek vezetésével” [14]. Az egyház misztérium-jellege így a *Krisztussal való egységét és közösségét* emeli ki, s ezt a jelleget az egyház tevékenységével kapcsolatban is hangoztatja a Zsinat: „Az egyház betölti küldetését azzal a működéssel, amellyel – Krisztus parancsának engedelmeskedve és a Szentlélek kegyelmétől és szeretetétől indítatva – teljes valóságban jelen van az összes emberek és nemzetek között, hogy őket életének példájával és igehirdetésével, a szentségekkel és a többi kegyelmi eszközökkel Krisztus hitére, szabadságára és békéjére elvezesse, s így azután szabad és biztos lehetőséget nyisson számunkra, hogy Krisztus misztériumában teljes mértékben részesedjenek (ad plene participandum mysterium Christi)” [15].

Misztériumok és pasztoráció

A fenti zsinati kijelentés – lelkipásztori szemszögből nézve – a legjelentősebbek közé tartozik. Világosan kimondja, hogy a pasztoráció *központi célkitűzése* az, hogy a *hívők teljes mértékben részesüljenek Krisztus misztériumában*. E kijelentés azt is világosabbá teszi, miért hangsúlyozza már az első zsinati dokumentum, a Liturgikus Konstitúció lépten-nyomon, a lelkipásztorok előtt a *hívők tudatos, cselekvő és gyümölcsöző részvételét* a liturgikus cselekményekben, azaz a misztériumokban [16].

Hogy a fenti tétel jelentőségének a súlyát megérezzük és részletes *tartalmát* megértsük, tárgyalnunk kell, ha csak röviden is, arról: milyen misztériumokról van itt szó? *Mi a Krisztus-misztérium*, amelyről a Zsinat beszél? Mik azok a misztériumok, amelyekre liturgikus imádságaink hivatkoznak? A népnyelvű liturgia bevezetése óta minden hívő találkozik a misztérium szóval és fogalommal a misében, gyakorlati haszna is van tehát a misztérium-tan ismeretének. A Zsinat utáni teológia megértéséhez pedig mindenképpen hozzátartozik, mert a zsinati okmányoknak egyik „kulcsszava”. A Zsinat ugyanis „szentesítette” a nagy úttörők – Odo Casel, Pius Parsch, Romano Guardini, Gottlieb Söhngen – munkáját, amellyel felújították és tökéletesítették az ókeresztény-kor misztérium-teológiáját.

Ha magyarra fordítják a „*misztérium*” szót, legtöbbször „*titok*” szóval szokták fordítani – s tegyük hozzá mindjárt: kevés kivétellel *tévesen* fordítják így, mert bár a misztérium szó titkot is jelenthet, Szent Pál teológiájában és a liturgiában általában

nem ebben a jelentésben használatos. A „titok” szón mindenki elsősorban olyan dolgot ért, amely a megismerés és a megtapasztalás számára rejtve van, a gyakorlati élet számára épp ezért szinte megközelíthetetlen. A liturgiában, amint látni fogjuk, ennél sokkal gazdabb és mélyebb tartalma van a szónak. *Casel* szerint lefordíthatatlan [17].

A XIX. század túlzottan intellektualista teológiai irányzatai kisajátították a misztérium szót a „*bittitok*” számára. Ez a kisajátítás – Karl *Rabner* szerint [18] – a szemiracionalizmus és a német idealizmus hatására történt, s a szó ilyen használatát és értelmezését a középkor hittudománya, sem Aquinói Szent Tamás, sem Suarez nem ismerte.

Ha a keresztény misztérium-tan eredetét és igazi jelentését meg akarjuk ismerni, *Szent Pál teológiájához* kell visszatérnünk. Ő alkotta meg a keresztény misztérium-tant, evangéliumi alapokon (különösen a nála későbbi János-evangéliumból hangzó krisztusi tanítás alapján), az Ószövetség és főként a pogány misztérium-vallások terminológiáját felhasználva, ez utóbbiaknak nevelő, előkészítő értékét felismerve [19].

A szentpáli misztérium-teológia klasszikus összefoglalását az Efezusiakhoz írt levél 3. 8–12 soraiban találjuk meg: „Nekem, az összes szentek közül a legkisebbnek jutott osztályrészül a kegyelem, hogy Krisztus felfoghatatlan gazdagságát hirdessem a pogányoknak, és felvilágosítsak mindenkit, hogyan valósul meg az a misztérium, amely kezdettől fogva el volt rejtve az Istenben, a mindenség teremtőjében, hogy most az Egyház által az Isten szerföltt sokrétű bölcsessége nyilvánvalóvá legyen a mennyei fejedelemségek és hatalmasságok előtt. Ez volt az ő örök szándéka, amelyet Krisztus Jézusban, a mi Urunkban megvalósított; a benne való hit által van reményünk és biztonságos útunk az Istenhez”. Ebben az összefoglaló „meghatározásban” a misztérium minden lényeges eleme benne foglaltatik: 1. az Isten örök üdvözítő akarata, 2. amely *Krisztus Jézusban valósult meg*, 3. az egyház által. Felismerhető Szent Pál misztérium-fogalmában az üdvrend benső „logikája”: hogyan kapcsolódnak az üdvösség tényében Isten–Krisztus–Egyház. A szoros benső kapcsolat miatt nevezhetjük Isten örök üdvözítő szeretetének tényeit egyszerűen csak Krisztus-misztériumnak, de Krisztus és az egyház közötti egység miatt az egyház misztériumának is (vö. Ef 5, 32, a házassággal kapcsolatban: „Nagy misztérium ez, én Krisztusra és az egyházra vonatkoztatot”), hiszen Isten az ő „nagyszerű erejét Krisztusban mutatta meg, amikor a halálból feltámasztotta s a mennyben jobbjára ültette, minden fejedelemségnek, hatalomnak, erőnek és uralomnak s minden néven nevezhető méltóságnak fölé emelte, nemcsak ezen a világon, hanem az eljövendőben is. Mindent lába alá vetett, őt magát pedig az egész egyház fejévé tette: ez az ő teste és teljessége annak, aki mindenben mindent teljessé tesz” (Ef 1, 19–23).

Szent Pál misztérium-teológiájának *abszolút krisztocentrizmusa* nyilvánvaló. Folytathatók az idézeteket, mindegyiknek központi tétele ugyanaz: Jézus Krisztus minden ember üdvösségének szerzője, minden üdvösség kulcsa, Isten és ember találkozásának, Istenben való életünknek és jövendő üdvösségünknek alapja. „A lerakott alapon kívül, amely Jézus Krisztus, mást senki sem rakhat” (1 Kor 3, 11). Isten üdvözítő akarata az, „hogy az idők teljességével Krisztusban, mint főben foglaljon össze mindent, ami mennyben és földön van” (Ef 1, 10). Szent Pál misztérium-teológiájának ez az *üdvrendi tény* a lényege, s ezen alapul az Apostol egész *üdvörtörténeti szemlélete*. Írásaiban Jézus Krisztus megváltói élete nemcsak mint egyszerű történeti esemény (factum) szerepel, hanem mint a végső időkig *jelenlévő valóság*. Krisztus életének egyes eseményei nem pusztán emlékezés formájában fordulnak elő, hanem mint az egyház misztériumában jelenleg is működő, hatékony (reprezentált) valóságok. Ezek elsősorban a szentségek, közöttük is legelső az Eukarisztia misztériuma. Krisztus életének és a misztériumoknak az egységére vonatkozóan csak néhány példát említsünk. „Benne temetkeztetek el a keresztségben és benne támadtatok fel, annak

az Istennek az erejébe vetett hit által, aki őt a halálból feltámasztotta” (Kol 2, 2). „Igaz beszéd ez: ha vele halunk, vele is fogunk élni” (2 Tim 2, 11). „Az áldás kelyhe, amelyet megáldunk, nemde a Krisztus vérében való részesülés? S a kenyér, amelyet megtörünk, nemde a Krisztus testében való részesedés? Mi ugyanis sokan egy kenyér, egy test vagyunk, mivel mindnyájan egy kenyérből eszünk” (1 Kor 10, 16-17).

Szent Pál idő-teológiája szerint tehát a misztériumok által Krisztus földi életének és misztikus életének, vagyis föltamadott és uralkodó életének az idcje *egy idő: az üdvösség ideje* (vö. 2 Kor 6, 2). A misztériumban együtt van Isten örök üdvözítő szeretete, terve és akarata és mindennek *történeti* megvalósulása Jézus Krisztusban az egyház által: Isten „megmentett minket és szent hivatással meghívott, nem ugyan tetteink alapján, hanem saját elhatározásából és kegyelme által, amelyet Krisztus Jézusban örök idők előtt adott nekünk. Ez most Üdvözítőnk, Krisztus Jézus megjelenése által nyilvánvalóvá is lett: Ő legyőzte a halált s az evangélium által fölragyogott a halhatatlan élet” (2 Tim 1, 9, 10). A misztériumok így *Krisztus jelenvalóságának bizonyosságai* [20], s egyben jövőnk zálogai, *kötelező normák*. „Ha tehát Krisztussal meghaltatok a világ elemeinek, miért vállaltok magatokra olyan kötöttségeket, mintha még a világban élnétek...?” (Kol 2, 20). „Ha tehát Krisztussal feltámadtatok, keressétek, ami fönt van” (Kol 3, 1).

Szent Pál misztérium-teológiájának lényegét így foglalja össze Gottlieb *Söbngen*: „Krisztus üdvözítő tetteinek kettős vagy helyesebben hármasság oldala van. Először is *történelmi tények*, s mint ilyenek, egyszeriek és a múlt időhöz tartoznak visszahozhatatlanul; de mégsem pusztán történések vagy tények, hanem *üdv-történések* vagy *üdv-tények*... Isten Lelke által, aki maga az örök élet és az örök élet szerzője, Krisztus üdvözítő tettei tovább élnek és *jelenvalóságok*. Krisztus üdvözítő műve tehát történelem és misztérium egyben... mint isteni misztérium, állandó jelenben él tovább Isten Lelke által. Krisztus üdvözítő tettei továbbá *tanító és kötelező példa* is a mi erkölcsi törekvéseink számára. Krisztus üdvözítő műve tehát *történelmi tény, isteni misztérium és erkölcsi minta*” [21]. Ugyanezt már Nagy szent Leó pápa így mondta tömören: „Quod itaque Redemptoris nostri conspicuum fuit, in sacramenta (= mysteria) transivit” [22].

Az elmondottakból világosan kitűnik a misztériumok és a pasztoráció szoros kapcsolata. Lehet-e más központi célja az egyház tevékenységének, mint Isten meghívott és szerzett népét minél teljesebben részesíteni a misztériumokban? A misztériumok nemcsak személyes erkölcsi életünknek *normái*, hanem az *egyház tevékenységének* is.

A lelkipásztorkodás modellje

Miután a szentpáli és ókeresztény, liturgikus misztérium-tan döntő jelentőségét a Zsinat felismerte, magától értetődő, hogy felismeréseit az *egyház gyakorlatára* vonatkozóan is érvényesítette. Míg a tevékenységnek *külső* (területi) „*rendjét*” lényegében a hagyományos alakjában meghagyta (beszélt a Zsinat a világban történő *dialogikus* feladatokról, a pogányok között folyó *missziós* munkáról, a keresztények egységéért küzdő *ökumenikus* munkáról és a katolikus hívek között végzett *pasztorációról*), a *belső* (*dinamikus*) *modellt* a misztériumtan szerint állította fel, rangsorolást végezve a tevékenységek között. Az egyház „csúcstevékenységének” a *liturgiát* tartja a Zsinat [23]. De a következőket is mondja:

„Mielőtt az emberek a liturgiában részt tudnának venni, szükséges, hogy meghívást nyerjenek a hithez és a megtéréshez. De hogyan hívhatják segítségül azt, akiben nem hisznek? És hogyan higgyenek abban, akiről nem hallottak? Hogyan halljanak igehirdetés nélkül? És hogyan hirdessenek azok, akik küldetést nem kaptak? – Ezért hirdeti az egyház azoknak, akik nem hisznek, az üdvösség örömhírét, hogy minden

ember felismerje az egyedül igaz Istent, és azt, akit ő küldött, Jézus Krisztust... Azok számára pedig, akik már hisznek, újra és újra kell hirdetni a hitet és töredelmet, és *elő kell készíteni ezekre a szakramentumokra*. Meg kell őket tanítania, hogy megtartsanak mindent, amit Krisztus parancsolt. Bátorítania kell őket a szeretetnek, az imádságos lelkületnek és az apostolkodásnak minden művére. Az ilyen műveknek nyíltan meg kell mutatniok, hogy a Krisztusban hívők nem evilágból valók ugyan, de mégis ők a mindenség világszága s ők dicsőítik meg az Atyát az emberek előtt. – Minden körülmények között marad a *liturgia a csúcs, amely felé tör az egyház cselekménye, és egyúttal a forrás, amelyből minden ereje fakad*” [24]. Ezek a Zsinat szavai, eléggé világosak és teljesen egyértelműek. Nem szabad hallatlanba venni.

A Zsinat – a fenti megállapításokat, mint első megnyilatkozásait végigvezetve a többi okmányban is – a következő rendet állítja fel az egyház tevékenységei, feladatai között: vannak *hitbirdető* (missziós) feladatok, *tanító és előkészítő* munkák, *misztériumokban részesítő* tevékenységek, s végül ezekben *megtartó, ezeket elmélyítő és „személyesítő”* feladatok. A középpontban az üdvösségben (Krisztusban és az egyház misztériumaiban) való „*részesítés*” áll, a misszió és a tanítás is ezt készíti elő, az üdvösségre szolgál (vö. 2 Tim 3, 15–17), s a pasztorációs „*utómunka*” a részesedést mélyíti el, teszi a személyes élet tökéletesebb részévé. Röviden, kissé leegyszerűsítve azt mondhatjuk: a *pasztoráció misztagógikus* (misztériumba bevezető) *jellegű és misztérium-közlő* (részesítő) *tevékenysége az egyháznak*. „Hierarchiájukat” a Krisztus misztériumaihoz való kapcsolatuk határozza meg. Ezért csúcs és forrás a liturgia, mert lényegében a legközpontibb Krisztus-misztérium, a Misztérium Paszkale kegyelmileg hatékony megjelenítője (reprezentációja).

Módszer tekintetében persze nem lehet *fontossági* sorrendet felállítani. A körülményektől, a munkaterülettől függ nagyrészt, hogy hol, mikor és mi a sürgetőbb: a missziós, ökumenikus munka-e vagy a liturgikus pasztoráció, „mert az egyház, bár magában foglalja az üdvösség eszközeinek egészét, illetve teljességét, mégsem használja, sőt nem is használhatja mindig és egyszerre mindegyiket, hanem kezdeti lépésekkel és fokozatokkal próbálkozva munkálkodik, s így törekszik Isten tervét eredményessé tenni” [25].

Isten terve az, hogy a világot felemelje, megszentelje, hogy az emberek mind szentté legyenek (vö. 1 Tessz 4, 3; Ef 1, 4) Jézus Krisztusban az egyház által. Tervének *megvalósulása és megvalósítója* az egyház misztériuma, „a világ egyetlen szentsége”. Minden olyan munka, amely ennek a tervnek megvalósításán dolgozik, pasztoráció. Minden olyan szekularizáló törekvés viszont, amely az egyház Krisztus-akarta misztérium-egysége ellen tör, az egyházat intézményteleníteni, kultusztalanítani akarja – végeredményben a világot krisztustalanítani akarja [26]. Pasztorális szempontból ezért, még ideiglenes „taktikai fogásként” sem jöhet számításba. Az egyház tevékenységének célja ugyanis az, hogy az emberek Krisztusban részesedjenek (vö. Gal 4, 19), Vele és Benne éljenek (vö. Fil 3, 21; Ef 2, 6; Kol 2, 12 stb.) – annyira, hogy „ne maguknak éljenek, hanem annak, aki értük meghalt és feltámadt” (2 Kor 5, 15).

JEGYZETEK

1. Vö. Wolfgang *Offele*, Das Verständnis der Seelsorge in der pastoraltheologischen Literatur der Gegenwart. Mainz, 1966. – 2. L. W. *Offele* i. m. – 3. Sacrosanctum Concilium, 2. art. – 4. Vö. XXIII. János pápa zsinati megnyitó beszéde; Sac. Conc. 1. a. – 5. Vö. Ellenreformáció 1969-ben? Vigilia 34 (1969) 198. – 6. Vö. Apostolicam Actuositatem, 1. a. – 7. L. előbbi. – 8. Előbbi, 2. a. és Lumen Gentium 4. fejt. – 9. Vö. K. H. *Schelkle*, Ihr alle seid Geistliche. Einsiedeln, 1965². – 10. Apost. Act. 2. a. – 11. Vö. Ferdinand *Klostermann*, Pap és laikus a holnap egyházában. Teológia 1 (1967) 107–116. – 12. Így: Fr.-X. *Arnold* /K. *Rabner*/ V. *Schurr* /L. M. *Weber*, Handbuch der Pastoraltheologie. Freiburg, 1964-től, eddig 3 kötet. – 13. Gaudium et Spes, 45. a. – 14. Előbbi, 3. a. – 15. Ad Gentes Divinitus, 5. art. – 16. Sacrosanctum Concilium, 11. 48. stb. art.

– 17. Odo Casel, Das christliche Kultmysterium. Regensburg 1960⁴, 141. – 18. Karl Rabner, Geheimnis Theologisch. In: Heinrich Fries (Hrsg.), Handbuch Theologischer Grundbegriffe, I. II. München, 1963, I. 447. – 19. Léon-Dufour (éd.), Vocabulaire de Théologie biblique, Paris, 1962; Lucien Cerfaux, Le Christ dans la théologie de Saint Paul. Paris, 1951. (Német kiadás: Düsseldorf, 1964). – 20. Vö. Sac. Conc. 7. art.; Radó Polikárp, Krisztus jelenléte. In: Teológia 2 (1968) 3. – 21. Gottlieb Söbngen, Der Wesenaufbau des Mysteriums. Bonn, 1938, 10. – 22. A szentségekről hasonlóképpen Aquinói Szent Tamás is, S. Th. III. 60. 3. – 23. Sac. Conc. 10. art. – 24. Előbbi, 9. 10. a. – 25. Ad Gentes Divinitus, 6. a. – 26. Vö. Nyíri Tamás, Szekularizáció és kereszténység. Vigilia 34 (1969) 163–170. A cikk néhány pontja egyébként pasztorális szempontból erősen vitatható. Nem lehet egyetérteni mindenben az általa idézett Schürmann-nal sem. Csak a liturgiátörténeti és patrisztikai adatok nem ismerésével vagy a fogalmak félreértésével mondhat valaki ilyen állítást: „Az első keresztényeknél nem ismerik sem a szakrális közösséget, sem a szakrális kultuszt” (166. old. idéz H. Schürmann Neutestamentliche Marginalien zur Frage der „Entsakralisierung” c. tanulmányából, in: Der Seelsorger, 38 (1968) 38–48 és 89–104). A Zsinat – biblikus és liturgikus alapokon – nem hagy kétséget afelől, hogy maga az egyház is szakrális közösség.

Lantos-Kiss Antal

SZÉLSŐSÉGES PROGRESSÍVEK ÉS KONZERVATÍVOK A ZSINAT UTÁN

A Szerkesztőség nem azonosítja magát az itt közölt írás teljes mondanivalójával. Vitaindító írásnak tekinti és várja az olvasók hozzászólásait.

Négy évvel a II. Vatikáni Zsinat után joggal várhatnánk, hogy végre előtűnjenek a zsinat gyümölcsei. Az Egyház jelenlegi helyzetének felmérésén sokan dolgoznak, a leszűrt meglátások azonban eltérők, sok esetben egészen ellentmondók. *Gál* professzor *Zsinat és korforduló* című könyvében lezártak látja a progresszív és konzervatív erőcsoportok mérközését, méltatja a zsinat jelentőségét: „Ma már nem tudjuk elképzelni, hol állanánk, ha nem lett volna zsinat”. Tévedések lehetőségével számolva, a tudósoktól szerénységet és óvatosságot kérve, megjövendöli a hittudomány bekövetkező új virágkorát [1]. *Schillebeecx* szerint a zsinat eredményei túlszárnyalják az eredeti várakozásokat [2]. *Hans Küng* szókimondó nyíltságot követelő könyvében meggyőződéssel hirdeti, hogy Egyházunk eléri a zsinaton kitűzött célt, amelyből már is sokat megvalósított. Beérő gyümölcsök jelentkezését ismeri fel Hollandia katolikus életében [3]. *Maritain* remeknek mondja a zsinat határozat-anyagát, viszont megdöbben az aggiornamento és a „zsinati szellem” jelszava alatt az Egyházba szüremkedő sok túlzás és tévtanítás láttára. Külsőségekben, vitákban forgácsolódnak el az erők; benső megújulásról, lelki tökéletesedésünkről elfeledkezünk. „Fülviszketegségben” szenved az emberiség: nem bírja elviselni az egészséges tanítást, újdonságokat keres, meséknek hódol, leborul a világ bálványai előtt. Ezt az általa újmodernizmusnak nevezett irányt szellemi ragálynak tekinti, amelyhez képest a X. Piustól elítélt modernizmus enyhe szénaláz csupán [4]. *Dietrich von Hildebrand* rámutat a II. Vatikáni Zsinat hivatalos dokumentumai és a zsinatot követő lapos értelmezések közt tartózkodó ellentmondásra. A haladásukkal kérkedők szemére veti, hogy trójai falovat vontattak be Isten városába, felforgatókat csempésztek közénk. Most már nem a külső ellenség-

gel hadakozunk, hanem a sorainkba furakodott és a hívők közé felszívódott belső ellenséggel, aki tervszerűen bomlasztja a kereszténység épületét [5].

Csődbejutottságot és defétizmust sugároz *van de Pol* lesújtó hatású könyve: *A konvencionális kereszténység vége*. A szerző szerint az utóbbi századokban a pápák csak kiközösítések és a kárhozat kilátásba helyezésével tudták fenntartani a hagyományos kereszténységet; mi a kimúlt kereszténység temetőbrigádjá vagyunk. A tudományos haladás eszmeáramlatai alámoták és üressé vájták a szokványos kereszténységet. A szerző kedvelt kifejezése az „*ondermijning*” (aláaknázás). Rajong a protestáns teológusokért, a katolikus tanításban viszont semmi kiválót nem lát. A mai ember képtelen tovább igenelni az eddigi kereszténységet; új világvallásra vágyik, amelynek építéséhez minden eddigi vallás hozzájárulna valamilyen sajátos értékjuttatással. A hit Jézus Krisztusra összpontosított, de Isten létezése felől bizonyosságot nem adó hitté zsugorodik. Vigasztalásul említ egy lehetőséget: *Éljünk úgy, mintha volna Isten!* (Van de Pol egyébként nijmegeni egyetemi tanár, a fiatal holland pápi nemzedék egyik oktatója) [6].

Csoportok, viták, aggodalmak

Willfried Daim megjelentette a „baloldali” katolicizmusról a moszkvai Lomonoszov-egyetemen és másutt tartott előadásait [7]. A politikai élet szótárából vett kifejezésekkel jellemzi a vitákban végeredményben két álláspontra különülő szembenállókat. Az egyik tábor változtatást akar – ez a haladó (progresszív) irány; a másik csoport az újítást ellenzi és ragaszkodik ahhoz, ami van. A változtatási szándékot túlhangsúlyozó haladó lesz a szélső baloldali vagy ultra-progresszív; az élenjárásával kérkedő és különcködésével másokat mehökkentő az avantgardista nevet kapja. A megrögzött konzervatív, aki álláspontjából nem enged, szélső jobboldali vagy integralista; aki elszántan haladás-ellenes és az ellenféllel minden párbeszédet elutasít, reakciónak minősül. Mivel vallási téren a konzervativizmus alapjában véve az ősköztől örökölt hit, a régi tanítás, liturgia és hagyományok őrzésében áll, a konzervatív katolikusokat ebben a gomolygó vitában tradicionalistáknak is nevezzük. „Fajtisza” progresszívokat és konzervatívokat alig találunk: Vannak úgynevezett „baloldaliak”, akik pl. liturgikus kérdésekben meglepően hagyománytisztelők, s akadnak „jobboldaliak”, akiket vonzanak a haladó szellemű teológiai nézetek. Általánosító címkézésnek tehát nincs értelme [8].

A „haladó csoport” mentesíteni akarja az Egyházat a feudalizmus terheltségeitől, liberalizálást és demokratizálást követel minden vonalon. XXIII. *János pápában* ünnepli az Egyház liberális fordulatának meghozóját. Felszámolni kívánja a személyi kultuszt, hibákat talál a vezetésben a legfelső polcokig. Az újító munkát túl lassúnak és nem elég gyökeresnek tartja. Érett felnőttnek tekinti magát, részt követel az irányításból. Míg a konzervatív a világtól visszahúzódva óvja magát a hitellenes kísértektől, a progresszív kockázatot vállalva utat keres a nemhívőkhöz is; úgy véli, hogy a veszélyek teherbíróbbá edzik a hitét.

A „hagyományörzők” szerint a Szentlélek által vezetett Egyháznak nincs szüksége reformra. Örülnek annak, hogy hivatalából kifolyólag a pápa is konzervatív. Ők a világosság fiai; az ellentáborhoz a démon megszállottai tartoznak. A realitástól és a „rázós” kérdésektől menekülnek. Az Egyházon kívül állókkal a párbeszédet veszélyesnek, az ateistákkal való kapcsolatfelvételt értelmetlennek tartják. A tekintélyt tisztelik, a pápa bírálását szinte felségsértésnek minősítik. Elvárják a pápától, hogy erős kézzel sújtson az engedetlenekre. Szókincsüket a katonaeletről merítik: rend, fegyelem, engedelmség, csatasor, hadviselés, partizánkodás, hűség a zászlóhoz, el-

lenállás az utolsó csepp vérig. A másik tábor harcosai: kémek, árulók, ellenségek.

Az elméleti síkon mozgó csatározások gyakran a zűrzavar és összevisszaság benyomását keltik. Ennek leple alatt tragédiák is peregnek: világi hívek tízezrei mennek át megrázkódtatásokon, papi és szervezeti hivatások ezrei hullanak a süllyesztőbe. A svájci *Das Zeichen Mariens* folyóirat olvasórovatában egy nyugalmazott plébános panaszát olvashatjuk. „Nem gondoltam, hogy életem estéjén ilyen megbasonlás vár rám. Azt kell ballanom, hogy amit szüleimtől örököltem, s amit évtizedeken át magam is hirdettem, az új szemlélet és értelmezés szerint ma már tarthatatlan és taníthatatlan. Hiedelmek, mesék áldozatává lettem és most sírhatok elhibázott életem romjain...” [9].

De vessük tekintetünket a Szikla felé. Mit mond VI. Pál pápa, akinek mindegyikünkél alaposabb tájékozottsága van mindenről? Megrendítő élmény számunkra, hogy Krisztus Urunk helytartója néha maga is sötétnek látja a helyzetet, panaszkodik, szenved és könnyezik. Féltő és bíráló megnyilatkozásai közül ez év januárjában egyik nyilvános kihallgatáson mondott szövegéből idézünk: „A mai nemzedék egyes-nesen megmámorosodott az újítás és változtatás vágyától. Erőfeszítéssel és lelkesedéssel dolgozik a ‚haladás érdekében‘, gyakran minden korlát nélkül: a múltat feleli, a hagyományokat abbahagyja, a szokásokat megszünteti. Azt hiszik, hogy a változtatás minden esetben szükséges, áldásos és felszabadító. Folyton a forradalomról beszélnek, minden téren támadás indul, jöllehet annak sem indoka, sem célja nem jogos. Újat! Újat! Mindent kérdésessé kell tenni, mindent válságba kell sodorni! Örület lesz úrrá rajtuk, mindent föl akarnak borítani, vakon bizva abban, hogy egy új rend és új világ fog kibontakozni.” A pápa sok esetben kötelességnek tartja az újítást és változtatást, de eltiélt azokat, akik a megújulást a keresztény életének a világ szokásaihoz való idomításával, a protestáns hitújítás formáit és szellemét követve akarják megvalósítani, az egyéni, benső, lelki és erkölcsi megújulás teljes kikerülésével [10].

A hitvédők eszmélése és síkraszállása

A helyzet elvadulását és az utóbbi években csaknem elviselhetetlenné vált rosszabbodását világszerte észrevették az Egyházuk jövőjét féltő katolikusok. Ők sem nézték sokáig tétlenül a szemük láttára folyó „végkiárusítást”. Kifogásaiknak azonban alig tudtak hangot adni, mivel az eszmetérjesztés eszközeit, a sajtót, a könyvkiadást, a rádiót és televíziót a „haladók” szélsőséges csoportja foglalta le. Ez a hangos társaság száműzetésre ítélte azt, aki túllapásait bíráltni merete. Ha a hit tisztasága érdekében és az egyházfegyelmet, erkölcsöt lazító újítók ellen történetesen egy pap méréselt síkraszállni, azt felülről jövő büntetéssel elnémították. A zsinatot követő gát-lástalan újítások veszélyét fölismerve, az első megdöbbenésből fölocsúdott férfiak és nők is szervezkedni kezdtek. *Döpfner*, *Suenens* és *Alfrink* bíbosok hazájában helyzetük folytán a papok csak névtelenül és háttérbe húzódva vettek részt a hagyomány-örzők munkájában, viszont Svájcban, az Amerikai Egyesült Államokban és főként Franciaországban üldöztetést is vállalva előtérbe léptek a papok is és irányító szerepet visznek a mozgalomban. Hangoztatott alapelvük: „Római katolikusok akarunk maradni!” E hitvédők mintegy szervezeti szabályzatuknak tekintik az Amsterdamban megjelent „*Isten Partizánjai*” (*Partizanen voor God*) című füzetet, a pápához intézett nyílt leveleiket pedig a nagy nyilvánosság előtt vészkiáltásnak szánva, könyvalakban is megjelentették [11].

A következőkben a minden-áron-újítók és a hagyományörzők összecsapásait s a küzdelmek nyomán adódott helyzetet elemezzük, a tradicionalistáknak kifejezetten hitvédelmi céllal indított és az új világvallás előhírnökeivel szembeszálló megmozdulásait tanulmányozzuk. Nem lesz szó tehát a régi liturgia, a latin nyelv, a gregorián

és a hagyományos egyházi zene védelmére alakult *Una Voce* mozgalomról, valamint a különböző országokban tüntetésekben, templomok elfoglalásában, egyes személyek mellett vagy ellen megnyilvánuló, politikai céllal indított megmozdulásokról.

Hagyományvédő munka az egyes országokban

Az „új idők” bekövetkezésére a holland *Új Katekizmus* és a körülötte támadt bonyodalom hívta föl a figyelmet [12]. A holland katolikusok Róma-ellenességéről, „eretnek” hajlamairól, felelőtlen kísérletező kedvéről és bármikor bekövetkező elszakadásáról érkeznek hírek. Megnyugtató vélemények ezeket a hírfoszlányokat rémhíreknek nevezik, s a hollandiai válságot mindössze a gyors változásokkal együttjáró átmeneti zavarnak mondják. A hollandok előbb-utóbb belátják, hogy önmagukat ítéllik halálra, ha folytatják a fegyelmezetlenség és újitómánia útját [13].

Csanád Béla a holland helyzetet ismertetve rámutat a protestáns hatásokra, amelyek egyénieskedésre és keményfejű nagyotakarásra nevelték a katolikusokat. Az Egyház-szociológiai Kutató Intézet kiértékeli a tapasztalatokat. Felfogása szerint a realitásokra beállított holland katolicizmus a tények mérlegeléséből indul el a Rómában kitervezett zsinat utáni élet megvalósítása felé [14].

Hollandiában azonban mintha a véleménynyilvánítási szabadság nem vonatkoznék a hagyományörzőkre. Háttérbe szorítják és nem engedik szóhoz jutni őket. A *Jan Bongaarts* által vezetett *Confrontatie* (Szembesítés) csoport és *Louis Knuvelder* alapítása, a *Michael-Legioen* a tévtanításokat cáfolja, a fegyelebontástól óv s a püspökök felelősségét hangoztatja kiadványaiban. Nőtlen papokat kíván, összefogást sürget a papi hivatások védelmére, intézkedést követel a féket vesztett szexualizmus ellen. Felhánytorgatják *van de Pol* nyilatkozatát, mely szerint ma már egyetlen modern teológus sem hisz az átlényegülésben. Primadonna-önteltséggel vádolják „*Schillebeeckx Szent Tamást*”, aki nemzeti sérelemmé fújta föl a számára Rómából érkezett fegyelmezéseket.

Álljon itt néhány furcsaság az egyénieskedést előmozdító holland hatás szövődményeinek szemléltetésére. Tankönyvíró flamand hittanár, aki boldogan készül a korunkhoz alkalmazkodó új vallás szerinte hamarosan bekövetkező megalakulására, hallgatással felelt arra a kérdésre, hogy a diákoknak szánt hittankönyvei esedékes új kiadásához vajon miféle dogmatikát és erkölcsant használ forrásmunkának. – Elretentő példa a homoszexuális férfiak számára nászmisét celebráló Rotterdam környéki káplán. – Egy másik pap ifjúsági összejevetelt rendezett a templomban. A virgonc fiatalok felültek az oltárra, ahol az öröklámpa figyelmeztetett az Úr jelenlétére, és pipára, cigarettára gyűjtva fesztelenül gyűléseztek.

Amerikában a tradicionalisták newyorki központja szítja kiadványaival a felkelést a nemzeti egyházat tervező elemek ellen, *Gommar de Pauw* volt zsinati peritus vezetésével. Önéletrajzában leírja, hogyan lett hitvédővé [15]. Ultrapasszív főpásztor a felfüggesztéssel fenyegette, mire elbocsátását kérte egyházmegyéjéből. Egy címzetes püspök titkára lett, s így „szabadúszó”. Saját építész templomában minden a zsinat előtti liturgia szerint megy. *Gommar de Pauw* szabadkőművességgel gyanúsított egyes püspököket, s hitüket kétségbe vonja. Nyílt levelet írt *VI. Pál* pápához, s a szöveget különféle nyelveken közzétette. Fájjalja, hogy a pápa kiengedte kezéből a hatalmat. „A kollegialitással visszaélve, 2500 kispápa porlasztja az egyház egységét.” Kéri a pápát, hogy teremtsen rendet a kaoszban. Jelenti, hogy a tradicionalisták készek a végsőkig menő küzdelemre az egyház mentése érdekében.

A svájci hagyományvédőket a protestánsokkal a múltban folytatott torzszalkodás ökumenikus tekintetben óvatosakká nevelte. *Das neue Volk* című hetilapjuk kisserkeszti a hagyományos tanítástól elhajló és elvilágiasodó papokat. Egyébként a lap

tartalmasságával kimagaslik a nemzetközi sajtóból. A Svájcban is adódó ütközéseket mutatja az *Una Voce Helvetica* által Luzernben rendezett egyházzenei ünnepség. A zsúfolásig telt főtemplomban a regensburgi püspök pontifikálta fényes segédlettel a szentmisét. A cecíliás énekesekből alakult hatalmas kórus szimfónikus zenekari kísérettel Mozart-misést adott elő. Mikor a sokaság kiözönlött a templomból, ellenséges aktivisták röpcédulákat osztottak a kezekbe: „*Mennyiben emlékeztet a ti misétek Jézus Krisztus utolsó vacsorájára?*”

A német tradicionalista szervezkedés lelke *Reinhard Lauth*, müncheni egyetemi tanár. *Maria-Gruppe* néven működő csoportja röplapokon és a hirdetővállalat által az utcákon kiragasztott óriási plakátokon elítéli a mítosztalanító teológusokat, az Ol-társizsentséget méltatlanul kezelő, a rózsafüzért a hívők kezéből kitépő papokat, a nemiéleti szabadosságot hirdető moralistákat, az esseni nagygyűlésen a pápa ellen tüntető katolikusokat. Hűséget és engedelmességet követelnek a pápa iránt, akitől viszont büntetést is alkalmazó szigorúságot kérnek. A püspöki kar egyes tagjait árulással vádolják; az „egyházi adóból pénzelt” *Publik* című lapot neomodernista pornográf terméknek bélyegzik.

Szócsovéuk a Svájcban megjelenő *Das Zeichen Mariens* folyóirat. Tárgyilagosságának árt, hogy túlságosan figyelembe veszi az egyházilag nem hitelesített jelenéseket, látomásokat és magánkinyilatkoztatásokat. A spanyolországi *Garabandal* faluban állítólag történt jelenések, s a látnokok forgalomba hozott vallomásai, amelyek szerint Szűz Mária a bíborosok romlottságára, a pusztulás útjára tévedt püspökök és papok árulására figyelmeztette a hívő népet, hitelre találunk és a jelenlegi zavaros helyzetben valamiképp igazolást nyernek a tradicionalisták fóruma előtt. *Alfrink* és *Döpfner* bíborosokat az antikrisztus csatlósainak és az eretnenség főpártfogóinak nevezik; az utóbbit általában „*Seine Vehemenz*” néven emlegetik. Szerintük a nyugati egyházszakadás küszöbön áll.

A franciaországi hagyományörzőket finomabb hang, tudományos felkészültség, eucharisztikus és máriás lelkiség, aszkétikus beállítottság, nagyobb ötletesség és egymás irányában megható bajtársiasság jellemzi. Párizsban hatalmas termetet bérelnek és kitűnő előadók itt tartják a nagy nyilvánosság előtt a holland és francia katekizmus „eretnek” vonásaira rámutató, a „neomodernizmus” minden tételét taglaló konferenciáikat. Néhány kiadványuk egészen magas színvonalú [16]. Higgadt hangjával kiemelkedik a jezsuita *Jean Danielou*, aki a napisajtóban közölt s az eszmeáramlatokat teszt-módszerrel vizsgáló cikkeit könyv alakban is kiadta [17]. A több százezer példányban kibocsátott *Vademecum-kézikönyv* felvilágosítja a hívőket, hol található a fővárosban és vidéken olyan templomokat, ahol bosszankodás nélkül hallgathatnak szentmisét és igehirdetést; leírják, hogyan lehet fölismerni az igazhívő papokat, akikre a gyermekek hitoktatását nyugodtan bízhatják a szülők, s akikhez lelki ügyekben bizalommal fordulhatnak.

Georges de Nantes abbé 15 000 példányban megjelenő lelkipásztori körleveleiben, amelyeket saját alapítású szerzetes jellegű munkaközössége terjeszt, évek óta neveli olvasóközönségét. Mivel az „alvó” és az „árral sodródó” püspököket, sőt a Szent-*atya* múlt évi hitvallásáig és a *Humanae vitae* enciklika megjelenése előtt a pápát is leckéztette, a lakóhelye szerint illetékes püspök fölfüggesztette, de az üldözöttség csak népszerűbbé tette őt. *Barbara abbé* kedvelt előadó. Felnőttek katekizmusának beillő, a hamisítatlan katolikus tanítást fejtegető füzetsorozatával tűnik ki [18]. *Coache* plébános, mikor püspöke közlekedési okokra hivatkozva megtiltotta az utcai körmenet tartását, csak azért is fényes Úrnapot rendezett, körmenettel, szabadtéri gyűléssel, ünnepélyes latin nyelvű misével. Az eucharisztikus napra sokezres tömeg gyűlt össze az ország minden tájáról, még külföldről is. „*Egy falusi plébános levelei*” gyűjtőcímmel közzétett sorozatában „leleplezi” a szélsőséges újítók hadállásait. Írói álnév alatt kiadott könyvében botránykrónikát sorol föl: Elrettentő példákkal szem-

lélteti, hová aljasul a papság, ha hűtlen lesz Jézus Krisztushoz, a Szűzanyához és a pápához [19].

A Francia tradicionalisták egyöntetű megállapítása szerint az egyház testében üszkösödés folyamata hatalmasodik el. Ezt a szörnyű bajt csak az üszkös részek, a rot-hadásnak indult tagok amputálásával lehet föltartóztani. Kéri a pápát, erőskezű orvos módjára, határozott metszéssel – működési tilalommal, kiközösítéssel – vágja le az élverothadást terjesztőket az egyház testéről, ha magát a testet meg akarja menteni a végpusztulástól.

Maritain szerint az egyházban „*sem jobboldalinak lenni, sem baloldalinak lenni, annyit jelent, mint megőrizni a józan eszünket*”. Ennek a józan értelemnek a tovatűnését tapasztaljuk a haladással kérkedő „baloldal” és a hithűségével ugyancsak tűntető „jobboldal” kiéleződött harcában. A helyzetkép tanulmányozásakor elénk tolatódik a kérdés: *Hogyan akarjunk párbeszédbe bocsátkozni a világgal, ha magunk körében képtelenek vagyunk megvalósítani a testvéri eszmecserét?* A kívülállókkal óhajtott párbeszédre testvérek közötti higgadt dialógussal kell előkészülni. A „progresszívok” és „konzervatívok” egyaránt katolikusok – testvéreink Jézusban. Miért áll főnn tehát a kölcsönös gyanúsítás, ellenszenv, mire való egymás befekettése? Miért tehet az egyik mindent szabadon, büntetetlenül és helyzeti előnyével visszaélve? Miért szorítják gettóba a másikat, miért fojtják bele a szót? Mire való a „döntő többség” és az „elenyésző kisebbség” hangoztatása, mintha létszámtól függne az igazság? Zsinat utáni megújulásról nem lehet szó, míg a szemben álló testvérek meg nem találják egymás felé a közeledés és megértés útját.

Jobannes Metz, a münsteri egyetem dogmatika professzora az újítók hitéről írt értekezésében helyesen figyelmeztet arra, hogy nemcsak azok mondhatók igazhíteknek, akik zárt ajtók és ablakok mögött várják a pünkösödöt, hanem azok is, akik kockázatot vállalva az emberek közé mennek, menteni a menthetőt [20]. Nem török össze a repedezett nádat, nem oltják ki a füstölő mécskanócot.

JEGYZETEK

1. *Gál*: Zsinat és korforduló (Budapest, 1968). – 2. A zsinat két év után (Mérleg, 1968. 1.). – 3. *Küng*: Wahrhaftigkeit. Zur Zukunft der Kirche (Herder, 1968). – 4. *Maritain*: Le Paysan de la Garonne (Paris, 1966). – *Mibeli*: A garonnei paraszt (Vigilia, 1967, 9). – 5. *von Hildebrand*: Trojan horse in the city of God (Chicago, 1967). – 6. *van de Pol*: Het einde van het conventionele christendom (Roermond, 1967). – 7. *Daim*: Progressiver Katholizismus (München, 1967). – 8. Progresszívok és konzervatívok (Mérleg, 1968. 1.). – 9. A hit és a papi eszmény új szemléletéről: *Sartory*: Eine Neuinterpretation des Glaubens (Einsiedeln, 1967). – *Enzler*: Priester – Presbyter (Luzern, 1968). – *Griesl*: Berufung des Priesters (Innsbruck, 1967). – Essays en interviews over de priester (Utrecht, évszám nélkül). – *Paupert*: Kann man heute Christ sein? (Herder, 1967). – 10. Magyar Kurir, 1969. jan. 29. – 11. Man reformiert die Kirche nicht. Offene Briefe an Papst Paul VI. (Kiadás helye és évszáma nélkül). – 12. Die nieuwe katechismus (Roermond-Maaseik, 1966). Német kiadása: Glaubensverkündigung für Erwachsene (Utrecht, 1968). *Medvigy*: A holland katekizmus – magyar szemmel (Vigilia, 1968. 10.). – 13. *Kleine*: Holland – Kirche contra Rom? (Essen-Werden, 1967). – 14. *Csanád*: A holland egyház reformtörekvései (Teológia, 1967. 1.). – *Csanád*: Az egyház helyzete Hollandiában (Új Ember, 1969. 8. sz.). – 15. *Due Poux*: The „Rebel” Priest (New York, 1967). – 16. Említést érdemel: *Scortesco*: Défaillance mondiale de la Hierarchie (Paris, 1969). – 17. *Danielou* Tests (Paris, 1968). – 18. „Forts dans la foi (Bléré). Megjelenik évente hatszor). – 19. *Reusson*: La foi au goût du jour (Paris, 1965). – 20. *Metz*: Het geloof van de vernieuwers (De Bazuin, Utrecht, 1969. febr. 2.).

Több mint száz évvel *Darwin* után közhelyszámba megy már, hogy az ember az élet hajnaláig visszanyúló fejlődés eredménye. Napjainkban alig akar antropológus, aki komolyan kétségbe vonná, hogy az ember egy-kétmillió évvel ezelőtt, természetes fejlődés eredményeként jelent meg a világon. Ma már nem a fejlődés ténye a probléma, hanem az, hogy ez a fejlődés nem determinált és nem megváltoztathatatlan. Az ember képes arra, hogy szembe forduljon a fejlődés vak sodrával és kezébe vegye jövőjét, írja *Dobzhansky*, korunk kiváló genetikus [1].

A csaták zaja elült, de a harcmező nem néptelenedett el. Vannak, akik továbbra is úgy vélik, hogy a teremtés és a fejlődés kölcsönösen kizárják egymást. Nem is olyan régen valóban ez volt a jelszó: fejlődés *vagy* teremtés. A mai katolikusok – egyháziak és világiak – tekintélyes hányada olyan korban nevelkedett, amelyben az Egyház elsősorban arra törekedett, hogy megőrizze a keresztény tanítás elidegeníthetetlen értékeit. Amíg számos kiváló biológus a leszármazásra hivatkozva vonta kétségbe az ember és az állat közötti alapvető különbséget, addig az Egyház nem fogadhatta el az evolúciót.

Időközben azonban nyilvánvaló lett, hogy a fejlődés nem teszi feleslegessé a teremtést, a teremtés pedig nem vetélytársa a fejlődésnek [2]. A fejlődésemélet nem vesztélyeztetett többé az ember méltóságát, s így nem kényszerül védőállásokba az Egyház sem. A katolikus filozófusok és teológusok egyre nyomatékosabban állítják, hogy *a fajok állandóságának elmélete nem tartozik a keresztény hit letéteményéhez, mert nem a kinyilatkoztatásnak, hanem az ókori filozófiának köszönheti eredetét, és hogy a fejlődés gondolata nincs ellentétben a teremtés gondolatával* [3].

A fejlődés eszméjének fejlődése

Darwin gondolatai alapján rendítették meg a XVIII. század végére kialakult, és a fajok állandóságának feltételezésére épült antropológiát. A fejlődésemélet legalább annyira forradalmasította az emberről és világról vallott nézeteinket, mint a kopernikuszi fordulat. *Kopernikus* a „világ” fogalmát kiterjesztette az „égre”, amely azóta nem világ feletti dimenzió, hanem ennek a mi világunknak átlátott és megismert része. *Darwin* az „időt” terjeszti ki a világra és a szó eredeti értelmében „szekularizálja” azt [4].

Bár *Darwin* vitte győzelemre, maga a gondolat nem tőle származik. Már a régi görögök ismerték a fejlődés dialektikus mozgását (*Hérakleitosz*); az ősnemzést (*Empedoklész*, *Anaxagorasz*, *Démokritosz*); a természetes kiválogatódást (*Empedoklész*), valamint az alkalmazkodást (*Anaximander*). A platóni–arisztotelészi metafizika szöges ellentéte az evolúciónak, de a fejlődés gondolata az egyházatyák korában sem tűnik el. *Mitterer* hívta fel a figyelmet arra, hogy *Szent Ágoston* evolúciós modellben gondolkodik. Az arisztotelészi kézműves modellel szemben *Ágoston* modellje a földművelés: *Arisztotelész* kézműves terméknek, *Ágoston* valódi termésnek tekintette a világ dolgait, amelyek nem készülnek, hanem keletkeznek. *Szent Ágoston* gondolkodásában előkelő helyet foglal el az idő: ő nemcsak térbeli (szobor), hanem időbeli (költemény) és tér-időbeli (tánc vagy dráma) valóságokat is ismert. Természetesen időbe telik a ház felépítése vagy a szobor megmintázása, de miután már elkészültek, függetlenek az időtől. Az épület vagy a szobor akkor is az ami, ha csak egy pillanatig áll fönn. Ezzel szemben a költemény, a dal, a tánc egyetlen kiszakított pillanatban sem az ami, hanem a pillanatok összefüggő egymásutánjában valósul meg. A vers vagy a zenemű elkészülte után sem mondhat le a hangok és a koreografiai elemek egy-

másutánjához bensőleg tartozó időről. Nem volt idegen *Agostonnak* az élőlény egész életét – a megtermékenyüléstől a kimúlásig – felölelő *szervezet* fogalma sem, amely nem csupán az élőlény kész állapotára terjed ki, mint a platóni ideák. Gyakran használta *Agoston* a *csíra* fogalmát. A *csíra-teszt* a *csíra-gondolat* (seminalis ratio) és a *csíra-erő* (seminalis vis) alkotják. A szervezet csírából *kel* ki, kialakulását a csíra-gondolat előremutató ideája irányítja; a kézműves-modellt felváltja a fejlődés modellje. *Agoston* szerint Isten nem hat nap, hanem egyetlen pillanat alatt teremti a fejlődés erejével felruházott világot [5].

Az arisztotelizmus középkori győzelme szinte teljes *feledésbe borítja a fejlődés gondolatát*. A XVIII. században általánossá válik a fajok állandóságának az elmélete, amelyet Linné – és nem az Egyház – fogalmazott meg: „*Tot sunt species quot initio creavit infinitum ens*”.

Az evolúció túlélte az arisztotelizmust. A francia Robinet (XVIII. sz.) a fejlődés erejével (force évolutive) felruházott organikus csírákról beszél. Állandó fejlődésben van minden (tout n'est qu'un développement). A ma élő formák egyetlen ősforma (prototype) variációi. *Buffon* is hasonló nézeteket vallott. A Linné – és *Cuvier* – féle állandósági elmélettel szemben *Geoffroy de St. Hilaires* és *Lamarck* indítják útjára az újabbkori fejlődéselméletet, amelyet *Charles Darwin* (1809–1882) segít győzelemre a tudományos gondolkodásban. *Darwin* főműve (*The Origin of Species by means of Natural Selection or the Preservation of favoured Races in the Struggle of Life*) 1859-ben jelent meg. Egyfelől a „*Beagle*” fedélzetén tett világkörüli útjának tapasztalataira (1831–36), másfelől *Malthus* demografiai és közgazdasági tételére támaszkodik. A fejlődés véletlen variációk összegződése. Az élőlények túlzott elszaporodása a rendelkezésükre álló élelmiszer korlátozott mennyisége miatt a létért folytatott küzdelemhez vezet (*struggle of life*), amelyből az erősebb kerül ki győztesen (*natural selection*), míg a természet mostohagyerekei – az alkalmazkodásra képtelen fajok – kipusztulnak. A fejlődés másik tényezője a megváltozott környezethez való alkalmazkodás. *Darwin* 1871-ben az emberre is kiterjeszti a fejlődést (*The Descent of Man*).

Egyház és természettudomány

Az egyházi tanítóhivatal hamar reagált *Darwin* eszméire. A fejlődés gondolatának első – és egyetlen – kifejezett elítélése az 1860-ban tartott kölni provinciális zsinaton történt. A Pápai Szentírásbizottságnak az 1909. évi döntései a *Genesis* első fejezetéről *implicite* ítélik el a fejlődéselméletet (Dz. 2123). E határozatok szerint az ember közvetlen isteni teremtése (peculiaris creatio hominis) a Szentírás *kijelentéséhez* és nem a *kifejezés módjához* tartozik.

A tanítóhivatal elutasító álláspontjára vall az a körülmény is, hogy a katolikus szerzőknek egészen 1950-ig vissza kellett vonniuk a fejlődés gondolatát helyeslő írásaikat. A korszak teológusai pedig majdnem egyhangúan vetik el az evolúciót. Nem egy közülük kifejezetten eretnekségnek tartotta. Napjainkban már egy kézen is megszámlálhatók a fejlődéselméletet elvető teológusok, bár *Sagüés* még 1955-ben is azt írja, hogy az elutasítás „majdnem általános” nézet [6].

A tudomány mindinkább haladt előre. Ma már olyan jelentőségű a fejlődéselmélet a biológiában, mint az atomelmélet a kémiában. Bár bizonyos tudományelméleti megfontolások miatt „feltevésnek” (hypothézis) minősül, gyakorlatilag mégis tudományosan megalapozott ténynek tekintik. „Kora tudományával lépést tartó biológusnak nem áll jogában, hogy ne legyen evolucionalista, hacsak nem tudja másképpen is megmagyarázni a tényeket” írja *Vanderbroek* [7]. A magyarázatra szoruló tények abban állnak, hogy kezdetben az élet nagyon kevés és nagyon egyszerű változatának van nyoma, az idők folyamán egyre számosabb és bonyolultabb élőlények jelennek meg, miközben a régebbi formák többnyire kipusztulnak és újabb, bár hasonló formáknak adnak helyet. A fejlődéselméleten kívül aligha gondolható el más olyan tudományos elmélet, amely megmagyarázná a fajok természetes rendszerét: az élőlényeknek mind egyidejű, mind egymásutáni hasonlóságát és különbözőségét.

Milyen más magyarázat jöhetne számításba? Vagy az, hogy Isten az idők kezdetén teremtett minden élőlényt, vagy pedig az, hogy az évmilliók során olyan egymásutánban teremtette őket, amint a földtörténeti rétegekben megjelentek. A természettudós nem fogadhatja el egyik magyarázatot sem, mert a tudományban nincs helye természetfeletti magyarázatnak. Ebben teljes mértékben egyet ért vele *Aquinoi Szent Tamás* is, aki nem győzi hangoztatni, hogy Isten *nem közvetlenül*, hanem a természetes okok révén (causae secundae) működik a világban.

Az *Australopithecusok* felfedezése óta megtaláltuk azt a biológiai erőteret, amely az *emberréválás grandiózus folyamatának* a vizsgálatát is lehetővé teszi. Míg a régebben feltárt leletek amel-

lett szóltak, hogy ezek a különös élőlények eszközt *használtak* (tool-user), addig az utolsó tíz év ásatásai arra engednek következtetni, hogy eszközt *készítettek is* (tool-maker). Ezt a feltevést látszik igazolni az 1959-ben kiadott *Zinjanthropus*, főleg azonban a legutóbbi években feltárt *Homo habilis*. Sok jel mutat arra, hogy az *Australopithecusok* mellékágához tartozó *Homo habilis* közel áll az ember törzsvonalához [8]. Legalábbis megtévesztőnek kell tehát mondanunk, ha egyes teológiai érdeklődésű írók úgy állítják be a fejlődéstudomány területén felmerülő újabb problémákat, mintha maga az elmélet jutott volna válságba. A fejlődéstudományt megingathatatlan; a bizonyítás súlya már ellenfeleiket terhelte [9]. Ez az elmélet sem kivétel azonban az emberi megismerés közös sorsa alól. A problémák újabb sorozatát veti föl minden egyes megoldott kérdés: a lezárt ajtó olyan folyosóra nyílik, amelyen újabb ajtók sorakoznak és minden bizonnyal hasonló folyosókra nyílnak.

A tanítóhivatal nem zárkózott el a tudomány haladása elől. XII. Pius pápának 1941. november 30-án a Pápai Tudományos Akadémia megnyitására mondott beszéde jelenti a fordulatot. A pápa a további kutatásokra bízta annak eldöntését, hogy képes lesz-e a tudomány biztos és perdöntő választ adni az ember eredetének kérdésére (Dz. 2285). Tovább megy a „*Humani generis*” kezdetű körlevél (1950. augusztus 12.): bár az emberi lélek közvetlenül Istentől származik, megengedhető, hogy az ember teste fejlődés útján alakult ki (Dz. 2337). A *közvetlen* teremtés az értendő, hogy az ember nem vezethető vissza *maradéktalanul* a természetre. Az antropológia is vallja: a homo sapiens a maga nemében páratlan jelenség.

Amint nincs számottevő biológus és antropológus, aki tagadná a fejlődés tényét, ugyanúgy nem vonják kétségbe azt sem, hogy az ember nemcsak alkalmazkodik környezetéhez, hanem maga alakítja ki. Az ember belát, fogalmakat alkot, megérti a dolgokat, ítélt és következtet, beszél a maga nyelvén, tudatosan keresi a szepet, a boldogságot és az erkölcsi értéket. Ezek a szellemi képességek nem magyarázhatók meg maradéktalanul a biológiai fejlődéssel; az emberi szellem nem származhatik kizárólag azokból a természetes tényezőkből, amelyek a főemlősök kialakulásában szerepet játszottak, mert az ember nemcsak része, hanem ura is a természetnek.

Ha valaki azt tartja, hogy a származástán sokban megmagyarázza az ember eredetét, de ugyanakkor elismeri, hogy a természettudomány nem képes *minden* kérdésre válaszolni – mert az emberi transzcendencia nem kutatható természettudományos módszerekkel –, akkor nyitva áll az út mindannak az egyeztetésére, amit a különböző tudományok, valamint a filozófia és teológia mondanak az ember titkáról.

A biológiai teremtés

A termékeny eszmecsere gyakran gátolja a lelkekben élő ellenérzés. A nehezteléseknek a gyökerei nagyon mélyre nyúlnak, de nem annyira teológiai, mint inkább filozófiai talajból táplálkoznak. *Nem a XX. század tudománya ütközik össze a kinyilatkoztatással, hanem a XX. század tudománya ütközik meg a XIII. század tudományával és filozófiájával.* Mitterer mutatott rá [10], hogy az *arisztotelészi esszencializmus* vetette el a viszály magvát, amelynek gyümölcse a *Linné-féle* kreacionizmus lett.

Arisztotelész sztatikus világszemléletében valamely dolog lényegét meghatározó „forma” önmagában véve örök és változatlan, nincs alávétve keletkezésnek és fejlődésnek. A forma, a dolog immanens célja (*en telos echein*) és tökéletessége vagy van, vagy nincs, nem állítható róla átmenet, mozgás, változás és fejlődés. Mindebben teljesen igaz az *Arisztotelésznek*; csak abban téved, amikor azt állítja, hogy a tudománynak kizárólag azt kell kutatnia, ami örök és változatlan. *Arisztotelész* sztatikus tudományideáljával szemben a mai tudomány dinamikus: elsősorban a világ folyamatainak érthetőségét keresi, az egymást felváltó *rendszerességek sorozatával* foglalkozik, amely már a tér-idő összefüggés függvénye is. A mai tudomány azt tartja, hogy a kozmikus létnek és az ember életének a kibontakozása nem tartozik az elhanyagolható esetlegességek világába. Nem elégszik meg az örök és változatlan „formák” ismeretével, hanem *Arisztotelész* nyelvvezető szövege a „*physis*” – a természet – kibontakozását kutatja. Az arisztotelészi metafizika annyira belefeledkezett az örök és változatlan igazságok szemléletébe, hogy képtelen volt észrevenni: a teremtett valóságnak és benne az ember kifejlődésének a története a tudomány kutatásnak lényeges tárgyát alkotja. A klasszikus értelemben vett fizikai törvény akkor is érvényes, ha az előadótérben nem sikerül a kísérlet. Joggal merül föl azonban a kérdés, hogy miért nem sikerült, és milyen valószínűsége van a kísérlet sikerének, főleg akkor, ha nem laboratóriumban, hanem a világűrben végzik. Pusztán a dolgok örök és változatlan „lényegének” az ismeretéből

nem válaszolható meg az űrhajósok kérdése, hogy mekkora valószínűséggel számíthatnak vállalkozásuk sikerére? Eleve reménytelen a fejlődésről beszélünk ott, ahol nem látják be, hogy a tudományos kutatásnak ki kell terjednie az időbeli, keletkező és folytonosan változó valóságra is.

A fejlődéstől való idegenkedés másik oka a teológiai teremtéstan fölcserélése a Linné-féle biológiai teremtéstanal. Abból a tényből kiindulva, hogy az arisztotelészi metafizikára épülő természettudomány képtelen volt tudományos úton megmagyarázni a fajok hasonlóságát és különbözőségét, arra kóvetkeztetett Linné, hogy Istennek kell közbelépnie minden egyes esetben, amikor új faj jön létre. Így alakult ki az állandóság filozófiai elméletéből a *kreacionizmus* biológiai elmélete, amelynek eredendő hibája, hogy Istent természettudományos magyarázó elvnek tekinti. A világ magyarázatába azonban egész más síkon lehet csak bevezetni Istent, mint a lét és az érthetőség végső feltételét. Nem a fejlődéselméletnek, hanem a Linné-féle biológiai teremtéstanak a számlájára irandó, hogy a természettudományok haladása olyan benyomást keltett sokakban, mintha a tudomány kiküszöbölné – nemcsak a teremtést, hanem – magát Istent is.

A keresztény teremtéstan nem természettudományos magyarázat, nem a hiányos emberi ismereteket kiegészítő információ. A Linné és Darwin közötti vitában nem a teológia és a biológia, hanem két biológiai elmélet ütközött meg egymással; egyikőjük teológiai érveket is felvonultatott a küzdelemben, amelyben a fejlődés és a teremtés közötti tulajdonképpeni különbség szóba sem került. A teremtés arra felel, hogy egyáltalában miért van valami, és nem sokkal inkább semmi [11], a fejlődés pedig arra, hogy az, ami van, miért inkább ilyen, mint olyan? A teremtés a lét és a nem-lét közötti, a fejlődés az egyes létezők közötti különbséget okolja meg. A teremtés azt jelenti, hogy a világ létesült, a fejlődés a már meglévő belső dinamikus struktúrája. A fejlődés fogalma nem az anyag örökkévalóságát, hanem kezdő és végpontot zár magába. A fejlődés nem nyúlik vissza olyan messzire, mint a teremtés, amely sokkal mélyebb és átfogóbb választ kínál a lét titkára.

Darwin győzelme eloszlatta a látszatproblémákat s megnyitotta az utat az igazi kérdés előtt: miben áll a teológiai értelemben vett teremtés és a fejlődés viszonya? Az a tulajdonképpeni kérdés, hogy a fejlődőfélben lévő világ gondolata összhangba hozható-e a Szentírás alapvető kijelentésével, hogy Isten a *Logos* által teremtí a világot, amely magán viseli az értelem bélyegét.

A világ sztatikus modellje

A régi egyház és a középkori teológia olyan világgéppel került szembe, amelynek idegen volt a bibliai teremtéstan. A skolasztikus teológusok ennek ellenére is megkísérelték a lehetetlent: az ókori világgépet beoltották a teremtés eszméjével.

Bár Platón maga ismerte az „Alkotó” (Démourgos) fogalmát, az később szinte teljesen eltűnt a platónista gondolkodásból. Ennek tudható be, hogy a platónizmus az egyházatyáknak nem nyújtott fogódzópontot a teremtés eszméje számára. A Démourgosz magánál Platónnál is alárendelt szerepet játszó, mítikus személy: nem igazi értelemben vett „Teremtő”, hanem csak kivitelező (*Timaios* 48 e–53 c). A Démourgosz készítette világ semmiképpen sem azonosítható a Logos teremtette világgal.

Még kirívóbb az ellentét a Szentírás és a XIII. században uralomra jutó, a teológiai gondolkodást még ma is befolyásoló arisztotelizmus között. *Arisztotelész* szerint Isten lényege olyan dermedt merevség, amivel nem fér össze sem a kinyilatkoztatás, sem a teremtés. Isten „az önmagát gondoló gondolkodás” (*noésis noeésós*): csak önmagát ismeri, mert a változó teremtmény elgondolása változást jelentene magában Istenben is (*Metaphysica* XII 9. p. 1074 b). Isten a világ mozdulatlan mozgatója. Úgy indítja a világot, „mint az, akit szeretnek, azokat, akik őt szeretik” (*Metaphysica* XII 7. p. 1072 b 3). Az erő, amely mozgatja a napot, holdat és csillagokat (*Paradiso* XXXIII 145), nem az Isten felénk irányuló szeretete, hanem a teremtmények sóvárgása (*kinei de bós erómenon*). Isten közbömbös tökéletessége vonzza ugyan a teremtményeket, mint a mágnés a vasreszeléket, de Ő maga nem megy bele semmiféle kapcsolatba, ami a világhoz fűzné.

Arisztotelész világegyeteme szabályosan elrendezett, fölfelé fokozatosan emelkedő tér. A térbeli helyzet egyúttal minőségi fokozat is. Az égitestek anyaga, az örökkévaló és változatlan éter a legnemesebb. Ebben a szférában nincs elmúlás és keletkezés. A szférák örök körforgása, az idő, nem tartozik a kozmosz konstitutív tényezői közé. A világegyetem egyszer s mindenkorra emelt épület, amelyben csak a nemzedékek váltják egymást, anélkül, hogy ő maga változnék. *Arisztotelész* nem az időt, hanem a formát hozza összefüggésbe a térrel. Az idő az anyagból

ered és a rendezetlenhez (apeiron) tartozik. A forma meghatározza a teret, de nem az időt; az időben nincs semmi érthető. A vonatkozás nélküli Isten tökéletesen beillik ebbe a zárt és töretlen logikájú világképbe, amelynek nincs egyetlen olyan pontja sem, ahol helyet találhatna a teremtés eszméje.

Igazi lángelmére valló vállalkozás volt e varrat nélküli világkép elé helyezni a keresztény hit Teremtőjét. *Szent Tamás* azonban nemcsak átvette, hanem át is értelmezte az arisztotelészi világképet, hogy beleillesztesse a teremtés gondolatát, amelyet viszont hozzáigazított *Arisztotelész* szemléletéhez. Így történhetett meg, hogy a kinyilatkoztatás transzcendens teremtéstana összeolvadt a fajok állandóságának a gondolatával. *Linné* a jogos következtetést vonta le akkor, amikor megalkotta a biológiai teremtéstánát. A Szentírás teremtéstana azonban szétfeszítette az őt befogadó ókori világképet, s ezzel megnyílt az út, hogy az ókori „*physica*” romjain felépülhessen a modern természettudomány büszke épülete.

Számunkra az a legfontosabb, hogy a kozmikus építmény *időbeli változatlanosságát* hirdető világkép *nem lényeges eleme* keresztény hitünknek. Ha tudatosan nem hunyjuk be szemünket a világképek változása előtt, ha szántszándékkal nem akarjuk tagadni, hogy a keresztény hit a középkorban egy számára idegen világképbe testesült bele (mert a kinyilatkoztatás kánaáni nyelvjárása a görögökétől eltérő világképet tételez fel), akkor nem zárkozhatunk el a gondolat elől, hogy a hit önmagában véve nem nyújt semmiféle világképet. A *hit megelőzi* bennünk a *világképet*; eredetibb annál és mélyebbről fakad. A világkép az ember kulturális előzményeinek terméke: a hit a konkrét emberi egzisztencia metafizikai előzménye: az a mód, ahogyan gyökeret eresztünk a létbe. Az igazi hit megnyílik a kozmosz tényei és adatai előtt; tiszteli mindazt, amivel szemben találja magát és egyben figyelmeztet a megkülönböztetés, a megértés és értelmezés szükségességére. Mindig érvényes modell *Aquinói Szent Tamás* eljárása, aki annyira azonosult kora világképével, hogy hitével átalakítva meg is szüntette azt.

A világ dinamikus modellje

Mindezek után önként vetődik fel a kérdés: lehetetlen-e, hogy a mai hívő átvegye kora világképét? A fejlődés világképét *időbeliség, dinamizmus, baladás* és negyedik jegyként *a véletlen vagy irányítottág* alternatívája jellemzi.

Az első jegy a lét *időbelisége*. A fejlődéscélmélet szemében a világ elsősorban folyamat, és csak másodsorban állapot. A világ nem a történelem partján áll, hanem benne él az idő folyamatában. A klasszikus metafizika-időérzék hiányában – nem sokat tudott arról, hogy a világ alapvetően történés. *Platón* két részre osztja a valóságot: a folytonosan változó – és ezért a szó teljes értelmében létezőnek nem mondható – érzéki világra s a tulajdonképpeni, a változatlan, örök és érzékfeletti valóság világra: „a mindig létező és sohasem létesülő és a mindig létesülő és sohasem létező” világra (*Timaios* 28 a). *Arisztotelész* nem fogadja el, hogy az ideák önmagukban, az érzékelhető valóságtól függetlenül léteznének: az örök és változatlan ideák földi száműzetése azonban a fajok és nemek megmásíthatatlanságát és állandóságát eredményezte.

A lét időbeliségének tagadása nem tartozik a skolasztika minden fejlődést túlélő hagyományához. Az időbeliség a klasszikus „*materia*” fogalomból, a létezők önmagában véve meghatározatlan lehetőségéből ered. A dologok mivolta („forma”), ami meghatározza lehetőségüket, nem meríti ki lehetőségük *egész* tágasságát; a „*materia*” tovább nyúlik a létezés egyik vagy másik módjánál. Egyetlen „forma” sem tölti be teljesen az „anyagot”, hanem kitágítja, s hajlamossá teszi újabb formák befogadására. Az anyagi létező lehetőségeinek megvalósulása mindig előjövendő: az „egész” nem lehetséges egyszerre, hanem csak egymás után. Az anyagi létező bensőleg időbeli, mert a létezők lehetősége mindig tovább nyúlik, mint megvalósulásuk – írja K. Rahner [12].

Ezzel eljutottunk a lét *dinamikus* jellegéhez. A dinamika mozgást, folyamatosságot, feszültséget, lendületet és befejezetlenséget jelent. A lét dinamikája nem tagadható. Már csak azért sem, mert az emberi megismerés is léten belüli esemény; megismerésünk nem tehetetlen, sztatikus és mozdatlan, nem befejezett és nem teljes, egyre újabb kérdéseket vet föl, amelyek egyre újabb belátásokhoz vezetnek.

A létező annyiban dinamikus, amennyiben kevesebb, mint amennyi lehetne. A dolog léte (*esse*)

és mivolta (*essentia* vagy *forma*) arra vonatkozik, ami már megvalósult és nem arra, ami még elérhető. Tehát a *képességre*, a potenciára, az anyagra kell visszavezetnünk azt a törekvést, ami egy meghatározott és már elért eredményen felülemelkedve és azon túllépve, valami meghatározatlanul több és teljesebb felé irányul. A materiának kétféle funkciója van: egy elhatároló és egy dinamikus, ami a formák befogadására irányul. Az anyag forma általi kitágíthatósága nem olyan passzív üresség, mint a dobozé, hanem olyan, mint az üres gyomor vagy szellem vágya a töltekezés és betelés után.

A matéria kétféle feladatának egybefoglalására önként kínálkozik *Arisztotelész* egyik legtermékenyebb alapfogalma, a „*physis*”, a *természet* (*Physicorum* II 8 p. 199 a 30). A természetben *Aquinói Szent Tamás* is a tevékenység benső forrását és rugóját, az állandóság és változás, azonosság és különbözőség, aktivitás és passzivitás legmélyebb okát érti (*De ente et essentia* 1).

Bár a dinamika olyan állítás, amelytől nem választható el a jövő, mindazonáltal a világ evolúcionista szemléletének harmadik jegye, a *haladás* irányul a jövőre. A haladás nem tagadja az entrópiát, az összeomlást; nem hagyja figyelmen kívül minden születés elkerülhetetlen következményét, a halált; tudja, hogy pusztulás fenyeget mindent, ami fennáll.

A haladás semmit sem mond a világegyetem végső sorsáról; arról, hogy teljes összeomlás, vagy abszolút jövő vár-e a világra; hangsúlyozza azonban, hogy a negatív kép nem teljes. Azt mondja, hogy a világ gyökere a létezők feltörő dinamikája. Bár e felemelkedés nem kiszámítható, s nem zárja ki a zsákutcát és a letörést; az *egész* mégis halad előre a teljesebb és tökéletesebb felé. A fejlődés egyre bonyolultabb feladatok teljesítésére képes fajokat hoz létre; a történelemben egyre jobban kibontakozik minden értékalkotó emberi tevékenység lehetőségének alapfeltétele, az emberi szabadság. A haladás iránya (fölfelé) nem jelenti azt, hogy a fejlődés az ideák világában öröktől fogva meghatározott fajok felé halad, mert bár konkrét úton megy előre, mégis tág tere nyílik a szabadságnak és a próbálkozásnak, a kísérletkezésből és a tévedésből való tanulásnak.

Hajlunk arra, hogy emberi mértékkel mérjük a világot. Egyre nagyobb teljesítményű gépeket építünk, egyre gazdaságosabban bánunk anyagi lehetőségeinkkel, küzdünk a járványok és a halál, az erőszak és a szenvedés ellen. Mindez hűségesen tükrözi az emberi szív vágyait. Szívünk vágya azonban mérhetetlen; ennek tudható be, hogy az elért és az értelmesen várható eredmények helyett utópisztikus célt tűzünk a haladás elé. Az utópiák azért kergetnek délibábót, mert sokkal tökéletesebb nyersanyagot tételeznek fel, mint amilyenből épült a világ. Azt gondoljuk, hogy a világ építése valami külső tevékenység, ami már maga nem része a világnak. Elfelejtjük, hogy mi magunk is – hatalmas eredményeinkkel és még hatalmasabb álmainkkal együtt – a világhoz tartozunk. A haladás fogalma a világ józan értékelésén alapul. Nem kívülről ráhúzott fortélyos találmány; nem kívülről működteti a világot, hanem a világ saját lehetőségeinek a kibontakozása.

A világ időbenisége, dinamikája és haladása nem okozhat gondot a hívőnek. Ez a dinamikus világmodell sokkal inkább megfelel a Szentírás történeti világfelfogásának, mint a sztatikus modell. Valódi problémát jelent azonban az evolucionista világmodell negyedik tényezője. Az a kérdés, hogy ez az időbeli, dinamikus és nem determináltan haladó folyamat *vak véletlen műve-e*, vagy pedig *értelem irányítja?* „Abban az általános tényben, hogy befejezetlen és keletkezőfélben lévő világban élünk, vagyis a fejlődés tényében, egyetértenek a tudósok. Korántsem egyek azonban abban, hogy a világegyetem fejlődése irányított-e, vagy van-e valami értelem?” [13].

A természettudós is felveti azt a legfontosabb kérdést, hogy miben áll az evolúció legmélyebb oka: a *vak véletlen* indította-e el, vagy *világfeletti értelem* és hatalom irányítja? A második nézet képviselői is elismerik a véletlen szerepét a fejlődésben, amelynek kiszámíthatatlan és megismételhetetlen tényezők (elszigeteltség, szelekció stb.) szabnak irányt. A fejlődés elvi kiszámíthatatlanságából nem az következik azonban, hogy teljesen vaktában halad előre. Végül is aligha térhetünk ki a megállapítás elől, hogy minden új biológiai faj az életfeladat új értelmes megoldása, több lehetséges megoldás közül. Az új értelmes megoldás nem véletlen változások felhalmozódása, hanem *rendszeres eltérés* a régi fajtól. Aki a véletlenre hivatkoznék, az lemondana az okról, mert szabatosan csak akkor beszélhetünk véletlenről, amikor a tudományos elme belátja, hogy nem működik további ok, ami megszerezné az ideális előfordulás körüli véletlen ingadozást [14].

A fejlődéstudomány a maga indetermizmusával – a véletlenre, sikertelenségre, kihalásra alapuló természetes kiválogatódásával – erőteljesen aláhúzza a világ esztetességét. A fejlődőfélben lévő világ rendje sokkal inkább igényli a transzcendens Teremtőt, mint a sztatikus világé. A dinamikus világmindenség összhangban tartása

pedig sokkal inkább föltételezi a Gondviselőt, mint a determinált és fejlődésre képes világot. „Ma már nem az különbözteti meg a nem hívőt a hívőtől, hogy elfogadja az átmenetet a dolgok fizikai infra-struktúrája és pszichikai szuper-struktúrája között, hanem az, hogy a nem hívő a kozmikus mozgás legvégső súlypontját helytelenül az infra-struktúrára, vagyis a szétesésre helyezi” [15]. Aki hívő szemmel nézi a világot, az nem a véletlennel magyarázza a rendet, nem az anyaggal a szellemet, nem az irracionálissal az értelmeset. Ebben a közel 3000 éves vitában, amely *Platón és Démokritosz* között kezdődött el, a hívő az értelmességet választja s ezzel megvallja a Hiszek egy első ágazatát. Ha a világ logikus, akkor Isten Igéjének, a Logosnak a műve és éppen ebben rejlik az első ágazat legmélyebb értelme. Aki a véletlennel szemben a világ alapvető értelmességének álláspontjára helyezkedik, az a teremtést választja. A világ értelmessége nem egyik vagy másik részlet-tényezőre, okra, vagy törvényre vonatkozik, hanem arra, hogy a lét értelmet hordozó, hogy a lét és értelmesség felcserélhető fogalmak, hogy emögött a nagyszerű, sodródó világalvalóság mögött a nemcsak önmagát, hanem az egész világot elgondoló teremtő Értelme áll.

Aki a lét értelmét keresi, elsősorban arra a kérdésre vár választ, hogy érdemes-e élni? Erre a kérdésre pedig nem tud válaszolni sem a tudomány, sem a filozófia. A tudomány és a filozófia legfeljebb bizonyos javaslatokkal járulhat hozzá a megoldáshoz, de a választást és döntést nem vállalhatja át. Mindenkinek magának kell eldöntenie, hogy mindannak alapján amit emberről, világról és Istenről tud, érdemesnek találja-e végigélni az emberi életet. A hit nem lecsökkentett tudás, hanem az ember alapvető állásfoglalása, beleyökerezése abba a talajba, amelybe őseredeti bizalmát veti léte. *A teremtésbe* vetett hit azt jelenti, hogy az ember bízik abban, hogy érdemes élnie, hogy az élet értelmes és van célja. A teremtésbe vetett *keresztény* hit pedig azt jelenti, hogy ennek a keletkező és kibontakozófélben lévő világnak transzcendens föltétele és legmélyebb értelme az isteni Logos, aki a názareti Jézusban személyesen is belépett a fejlődő világ történetébe.

JEGYZETEK

1. *Vö. P. Overbake*: Die komplexe Frage nach bewusster Steuerung der Evolution des Menschen. *Theologie und Philosophie* 43 (1968) 191–206. – 2. *A. Mitterer*: Schöpfung oder Entwicklung der Welt. Eine Alternative. *Wissenschaft und Weltbild* 3 (1950) 289–297. – 3. Félreértések elkerülése végett meg kell jegyeznünk, hogy ez a tanulmány a fejlődés gondolatának és a szisztematikusan teológiának a viszonyával foglalkozik, nem tér ki azonban a szentírásstudomány és a biblia teológia idevágó kérdéseire. Ez utóbbira lásd: „Ádám-tól Krisztusig”. Az ószövetségi Szentírás útján I–II. Szent István Társulat. 1965. Budapest. – 4. *Vö. Dantine*: Säkularisierung. *Wort und Wahrheit* 22 (1967) 657–674. – 5. *A. Mitterer*: Augustins Entwicklungslehre nach ihm, Thomas und heute. *Wissenschaft und Weltbild* 7 (1954) 401–416. – 6. *K. Rabner*: Die Hominisation als theologische Frage. *K. Rabner-P. Overbake*: Das Problem der Hominisation. Freiburg, 1961. 30. o. – 7. *G. Vanderbroek*: L'origine de l'homme et les récentes découvertes des sciences naturelles. *Essai sur Dieu, L'Homme et L'Univers*. Paris, 1953. – „Que l'on ne s'y trompe pas, un biologiste à la hauteur des données actuelles n'a pratiquement pas le droit de ne pas être évolutionniste s'il ne peut expliquer les faits d'une autre manière.” 144. o. – 8. *P. Overbake*: Zinjanthropus und Homo habilis von Olduvai, Tiere oder Menschen? *Stimmen der Zeit*, 89 (1964) 281. – 9. *W. Bröker*: Der Sinn von Evolution. Ein naturwissenschaftlich-theologischer Diskussionsbeitrag. Düsseldorf, 1967. 29. o. – 10. *A. Mitterer*: Das Ringen der alten Stoff-Form-Metaphysik mit der heutigen Stoffphysik. Innsbruck, 1935. Ua.: Die Zeugung der Organismen insbesondere des Menschen. Nach dem Weltbild des Hl. Thomas von Aquin und der Gegenwart. Wien, 1947. Ua.: Die Entwicklungslehre Augustins in Vergleich mit dem Weltbild des Heiligen Thomas von Aquin und dem Gegenwart. Freiburg, 1956. – 11. *M. Heidegger*: Mi a metafizika? Budapest, 1945. – 12. *K. Rabner*: Hörer des Wortes. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie. München, 1941. 163–164. – 13. *C. Tresmontant*: Einführung in das Denken Teilhard de Chardins. Freiburg, 1963. 31. o. – 14. *Nyíri T.*: Véletlen, emelkedő valószínűség, fejlődés. *Vigilia* 30 (1965) 521–526. – 15. *C. Tresmontant*: i. m. 45. o.

A VÉGLEGES ÚJ MISEREND

A Vatikáni zsinat befejezése óta az alig négy év alatt szakszerűen, lázas munkával, de nagyon sok várakozó fogyott türelme szerint mégis túlságosan lassan indult és fejlődött a liturgia megújulása. Most végre komoly fordulóponthoz értünk: 1969. április 3-án VI. Pál pápa kiadta „Missale Romanum” kezdetű apostoli konstitúcióját. Ebben bejelenti, hogy az új Római misekönyv megjelenőben van, ezzel a dokumentummal azonban kötelező erejűvé teszi 1969. Advent I. vasárnapjától kezdve. Egyelőre megjelent az új „Vatikáni” vagy ha jobban tetszik VI. Pál misekönyvének a Kalendáriuma, azaz az egész egyházi évnél liturgikus naptára. Ennek alapján történik majd a jövőben az ünnepek megülése, a szentidők megtartása. A misekönyvnek egy részét alkotja a Kalendárium. Megjelenőben van a Szent olvasmányok könyve, a lekcionárium.

A legfontosabb rész azonban a miserend: az Ordo Missae, amely összefoglalja az eddigi már használatba hozott reformokat és a miserend újalakítását befejezi. Történeti évfordulón állunk, amint VI. Pál pápa apostoli konstitúciójának elején kifejti. Négy évszázada annak, hogy V. Pius pápa 1570-ben kiadta az *első* Római Misekönyvet. Nagy vallási zűrzavar uralkodott akkoriban az európai térségben. Abban az időben a hitújítás már fél évszázad óta Európa nagyobb részében győzelmet aratott és a középkor végén erősen szétágazó, latin nyelvű, egyáltalán nem egységes liturgiájával teljesen felszámolt. A misének megszűnése jelentette egy városban, vagy községben azt, hogy a közösség a megreformált hitre tért. Attól kezdve a mise helyébe igazságtisztelet lépett, nemzeti nyelven, bibliaolvasással, zsoltárok és „dicséretek”, himnuszok éneklésével. Néha ezzel az istentisztelettel kapcsolódott az Úrvacsora vétele.

Ez az új misekönyv összefoglalja, szentesíti és megkoronázza az egész munkát, egyúttal véglegesíti is: belátható időn belül nem fognak másikat alkotni. A különbségek abban nyilvánulnak meg legelőször, hogy a tridenti misszálét négyszáz éven át minden ízében latin nyelven kellett végezni: az újnak nyelve latin, de *teljes egészében* nemzeti nyelvekre fordítják, illetve fordították. V. Pius a megindított egységet akarta helyreállítani, utóda, VI. Pál pápa kijelenti, hogy az ő misszáléja is az egységet szolgálja. Apostoli konstitúciójának előszavában mondja, hogy annyi nyelvnek különbözőségében éppen a liturgiának teljes azonossága nyilvánul meg. Száz és száz nyelven százmilliók azonos imádságának egyazon értelmé száll világszerte „a Mennyei Atyához, ami Főpapunk, Jézus Krisztus által a Szentlélekben”.

De nemcsak a népnyelvek teljes győzelme jellemzi a VI. Pál-féle misekönyvet. Legszenzációsabb változása az, hogy 1500 év óta változatlan eukarisztikus csúcsmádság, a Római Kánon mellett, használható három új ilyen imádság-füzér is. Ezt a szenzációt is megszoktuk már, hiszen hazánkban mindenütt már használatban vannak ezek az új „kánonok”. A már közzétett és ismerős három kánon immár ünnepélyesen és végérvényesen helyet foglal a hivatalos, egységes világmisszáléban.

A szentmise külső kereteiben is jelentős változások vannak a tridenti misekönyvhöz képest. Nekünk azonban ma már nem tűnik annyira jelentősnek, mert az elmúlt négy esztendő apránként már megvalósította az itt közöltet. Ezt a régítől annyira különböző miserendet az elmúlt négy év alatt lassú eszkalációval, tehát lépcsőzetes módon fejlesztették az egyszerűbb, áttekinthetőbb, és immár végleges formájába, és így kerül az új misekönyvbe az idei év első advent vasárnapjával, amikor VI. Pál mise-

könyve életbelép. Gazdagodik az ige-istentisztelet, mert sokszor lesz az eddigi kettő helyett, három olvasmány. Az egyház azt akarja, hogy a „hívekben fölkeltsek az Isten igéjére éhező lelkületet” – mondja VI. Pál pápa. Ezért a vasárnapi misék hároméves ciklusokban vannak összefoglalva, az olvasmányok ezalatt mindig mások lesznek. Hétköznapokra is mindig új szentlecke és evangélium lesz. Ezek az olvasmányok azonban nem lesznek bent a misékönyvben, hanem külön könyvből olvassák azokat.

1. Mivel nagyon kevés olvasó kezében van meg a vatikáni kiadású Ordo Missae és sokakat érdekel, leírjuk a végleges miserendet. – Ami az alapelveket illeti, meg kell jegyeznünk, hogy ezzel megszűnt a Rubricae Generales érvénye, vagyis a *Rubrikák új kódexe* 1960-ból. Ugyancsak megszűnt az 1965-ben megjelent *Miseritus* (De defectibus in Celebratione Missae occurrentibus), azután az *Együttmiszés rendje* (Ritus in concelebratione Missae), valamint a *Hiányok a misésében* (De defectibus in celebratione Missae occurrentibus), szintén 1965 óta kötelező szabályai. Ezek helyett ott van az *Institutio Generalis Missalis Romani*, vagyis a Római Misékönyv Általános Útmutatása. Ez helyes eljárás volt, mert nem kell, mint eddig, két-három liturgikus forrást különböző könyvekből idézni és még hozzá figyelembe venni a megjelent magyarázatokat és rendleteket. Ez a mű különbözik minden más előző liturgikus kiadványtól. Szabadabb levegőjű, minden kicsinyeskedést kerül, szövegezése lazább szövéssé, nem jogi jellegű. Erősen beleépíti sok helyütt a szabad választást, különböző lehetőségek között engedélyezi ezeket a mindenkor miséző pap (káplán is) részére. Elég tág teret látok az egyéni kezdeményezés lehetőségére is. A területi püspöki konferenciáknak saját területükön lehet megállapítani azokat a szabályokat, amelyek hagyományaiknak és népeik jellegének megfelelnek (IG = Institutio Generalis, nr 6.).

Az egyszerűsítéshez tartozik, hogy az eddigi felosztás: olvasott mise – énekes mise – diakonusal végzett mise – ünnepi mise (Sollemnis), avagy „hárompapos mise” – főpapi mise –, püspöki mise határai elmosódnak és kétféle alaptípus van: *Közösségi mise* (missa cum populo) és a *magános mise* (missa sine populo). Egyáltalán nem fontos pl. a hárompapos mise, ahol a diakonus és a subdiakonus szerepét áldozópapok töltik be, helyesebb mindig az együttmiszés. A püspöki misének nincsenek különleges szertartásai, bár nagyon hangsúlyozzák, hogy a püspök minél többször legyen a celebrálás vezetője (praeses = elnök). Bármelyik misében szabad az oltárt a mise legelején megfüstölni és a fölajánlásokor is. Kétségtelen, hogy a legnemesebb szintű mise az, amelyben a püspök a vezető (IG nr 74).

2. Három helyről kell állandóan összeállítani a mise menetét. Jelenleg a *közösségi misét* ismer-tetjük részletesen. Az első hely, ahol szó van róla, az Általános Útmutatás fejezte a mise *egy- részéről* (IG nr 24–57). – A második lelőhely szintén ebben a részben van, ez elmondja a köz-össégi misének *lefolysását, menetét* (IG nr 77–126). A harmadik lelőhely – ez már a *Miserendben* van (OM = Ordo Missae I. nr 1–115) –, ebben olvashatók a szövegek, ezek nincsenek számozva, itt találhatóak a prefációk, a római kánon és a három új kánon is.

A mise két fő részből áll: az első az *Ige-istentisztelet*, a második az *Eukarisztia liturgiája*. Az egé-szet megelőzi a *Kezdő ritus* (= Ritus initialis), a befejezés pedig a *Záró ritus* = Ritus conclusio-nis).

A KEZDŐ RITUS. Miután a nép összegyűlt, a pap a ministránsokkal az oltárhoz vonul. Elől mehet egy ministráns a tömjénfüstölővel, mögötte megy a két gyertyavívő, közöttük mehet egy ministráns körmeneti keresztrel, a lektor viheti kezében az Olvasmányok könyvét, a végén a miseruhába öltözött pap. Míg a körmenet az oltárhoz közeledik, már éneklék a *Kezdő-éneket* (Introitus). Odaérve a pap a ministránsokkal együtt az oltár előtt mélyen meghajol, vagy ha ott van a szentségház, térdet hajt. A pap azután az oltárhoz megy és megcsókolja azt a közepén, majd, ha tetszik, megfüstöli az oltárt.

A pap ezután rögtön a papi székhez megy a ministránsokkal együtt, megvárja a Kezdőének végét és azután hangosan mondja a *keresztvetés* szavait, amelyre a nép ámennel felel. Utána kö-vetkezik a *nép üdvözlése*. A pap kitart kézzel a nép felé fordulva mondja: „Az Úr legyen velet-tek”, vagy a hosszabb köszöntés: „A mi Urunk Jézus Krisztus kegyelme, Istennek szeretete és a Szentléleknek közössége legyen mindnyájatokkal!” A nép felelete: „És a te lelkeddel”. – A pap ezután röviden elmondhatja az aznapi mise gondolatmenetét.

Ezután következik a *bűnbánati cselekmény*. A pap felszólítja a népet: „Testvérek, ismerjük be bűneinket, hogy alkalmasok legyünk a szent titok ünneplésére”. *Rövid szünet* után valamennyien elmondják a bűnvallomást a pappal együtt: „Gyónom a Mindenható Istennek és nektek testvérek, hogy sokat vétkeztem, gondolattal, szóval, cselekedettel és elmulasztással: én véttem, én véttem, én igen nagy véttem. Kérem azért a Boldogságos Szűz Máriát, minden angyalt és szentet, és titeket, testvérek, imádkozzatok értem a mi Urunkhoz, Istenünkhöz”. A pap utána elmondja a fölödozás szavait („Irgalmazzon nektek...”).

A pap egyéb imádságai mind elmaradnak. Következik a Kezdő ritus második része, a *kö-nyörgés imádsága*: „Uram irgalmazz” kétszer, „Krisztus kegyelmezz” kétszer és „Uram irgalmazz”

szintén kétszer. – A könyörgés ezután átcsap az *Isten dicsőítésébe*: Dicsőség a magasságban Istennek. Ezt az éneket vagy éneklík vagy mondják valamennyien egyszerre, vagy a pappal váltakozva.

A pap ezután – anélkül, hogy üdvözlőné a népet – azt mondja: „Könyörögjünk!”; majd rövid csend után elmondja az aznapi (egyetlen) *könyörgést*, amelyre a nép ámennel felel.

AZ IGE-INTENTISZTELET. A lektor az ambónál olvassa az *első olvasmányt*, mindenki ülve hallgatja. Az olvasmány után szoltárenek, vagy más ének következik. Ezután olvassák föl a *második olvasmányt*, amely ünnep és vasárnapon mindig meglesz. Utána következik az *Alleluja* éneke. A harmadik olvasmány, az *Evangélium*. A pap vagy a diakonus az oltár előtt meghajolva csendesen imádkozik: „Tisztítsd meg szívemet és ajkamat Mindenható Isten, hogy méltón hirdessem szent Evangéliumodat”. Utána a pap vagy a diakonus olvassa vagy éneklí az ambóról az Evangéliumot. – Mind a három olvasmány után ez az új rendtartás befejezésnek ezt a szót ajánlja: „*Az Úr szava ez*”. A hívek felelete: „Istennek legyen hála”, az Evangélium után: „Áldunk téged Krisztus”. Az Evangélium után vasár- és ünnepnapon kötelező a *Homília*, bármikor megengedett (IG nr 41–42 és OM nr. 14).

A Homília után következnek a *Hitvallás*: a Credo. Ezt a pap együtt mondja a néppel. Amikor a szavak következnek: „Megtstesült a Szentlélek erejéből...”, mindenki meghajol (IG nr 98 és OM nr. 15).

Az Ige-istentiszteletet berekeszti az *egyetemes könyörgés*, vagy a hívők imádsága.

AZ EUKARISZTIA LITURGIÁJA. Az Eukarisztia liturgiája első részében az *áldozati adományok előkészítése*. Azelőtt „fölaajánlás” (offertorium) volt a neve, most az említettet is használja az új miserend (praeparatio donorum IG nr 48.1). Ez a rész gyökeresen megváltozott. A hívők is részt vehetnek azzal, hogy akár kenyeret és bort vagy más ajándékot az Egyház és a szegények részére az oltárhoz visznek (IG nr 101). Ezt megfelelő módon szervezni lehet, szimbolikus átadássá, mert aligha képzelhető el, hogy az utcáról érkező hívek adományokat hoznának táskájukban. A hívek nevében ugyanis egy választott kis küldöttség adhatná át az ajándékot.

A pap az oltárnál a *kehely-tányérkát* a nagy ostyával az oltár föléli kissé fölemeli és *bálaadó imát* mond az oltár közepén: „Áldott vagy Urunk, a mindenség Istene, a Te bőkezűségedből kaptuk a kenyeret, amelyet Neked fölaajánlunk, a föld termését s az emberek kezeművét: legyen számunkra belőle az Élet kenyere”. Ha a fölaajánlás éneke véget ért, hangosan is mondhatja ezt. A nép ebben az esetben ezt feleli: „Áldott legyen az Isten mindörökké”. – Ezután a pap bort önt a kehelybe és kevés vizet és halkán mondja az eddigi imádságot megrövidítve („Isten, te az emberi természet méltóságát...”). A kehelyt egy kissé felemelve, megint áldást mond, ha lehet, hangosan is: „Áldott vagy Urunk, a mindenség Istene, mert a Te bőkezűségedből kaptuk a bort, amelyet neked fölaajánlunk, a szőlő termését és az ember kezeművét, legyen számunkra belőle a Lélek itala”. A nép hasonló módon felel rá.

Utána a pap az oltár előtt mélyen meghajolva mondja csendesén: „Fogadd el, Urunk, szívünk alázatát...” Ezután tetszés szerint megfűstölheti a kenyeret és a bort és az oltárt. A pap ezután megmossa a kezét, mindössze ennyit mondva: „Moss meg engem, Uram, gonoszságomtól és bűnömötől tisztíts meg engemet”. Utána az oltár közepén kitért kézzel mondja a népnek: „Imádkozzatok testvérek...”, mire a nép a szokásos módon felel. Megjegyzendő, hogy az oltárfűstölésnél elmarad a tömjén megáldása és minden, eddig csendesén mondott imádság (IG nr 103). A pap ezután elmondja hangosan az áldozati adományok fölötti imát, amelyre a nép Amennel felel.

AZ EUKARISZTIKUS IMÁDSÁG (KÁNON). Ez az imádság a misének a középponti, legfontosabb része. Kezdődik a *prefációval*, amely változó és énekelhető bevezetés a Kánonhoz. A pap köszöntéssel kezdi: „Az Úr legyen veletek!” – ezt kitért kezekkel mondja, az eddigi gyakorlattól eltérően, mert eddig az oltáron nyugvó kézzel mondotta el. Amikor azt mondja: „Emeljük fel szívünket!”, magasabbra emeli kezeit (IG nr 108) és hozzáfűzi, anélkül, hogy összetenné a kezét: „Adjunk hálát Urunknak, Istenünknek”. A nép felelete után a prefációt mondja vagy éneklí el. A prefáció jellege a hálaadás: a pap az egész nép nevében dicsőíti az Atyaistent és hálát ad neki az üdvösség művéért, a napnak, az ünnepnek vagy a szentidőnek különbsége szerint (IG nr 55.a). A változó prefációra felelet a *Sanctus* éneke. Ezt az „egész gyülekezet éneklí vagy mondja, vele együtt éneklí vagy mondja a pap” (IG nr 55. b. és OM 27).

Mind a négy Kánonban megvan az *epiklézis*, vagyis a Lélek hívása, amelyben a Szentleket kéri az Egyház, hogy isteni erce által az emberektől fölaajánlott ajándékokat megszentelje, helyesebben Krisztus testévé és vérévé változtassa (IG 55. c.).

A Kánon központi része az *utolsó vacsora elbeszélése*. Ebben Krisztus szavaival és cselekedeteivel az utolsó vacsorát a pap jelenvalóvá teszi. Ezen a vacsorán Krisztus szenvedésének és feltámadásának szakramentumát alapította meg, és az apostoloknak a kenyér és a bor színe alatt saját testét és vérért nyújtotta át, s egyúttal parancsot adott, hogy ugyanezt a szent titkot folytassák mindörökké (IG nr. 55. d.).

Ezt a parancsot folytatja az Egyház, amidőn a pap vagy az összes áldozópapok, akik együtt miséznek, az utolsó vacsora elbeszélését mondják és ezzel konszekrálnak. Az utolsó vacsora elbe-

szélése a négy Kánonban kissé más szavakkal történik, de magának a konszekrációnak a szövege mind a négyben teljesen azonos. A római kánonban is kimarad a „mysterium fidei” és a konszekráció után kerül, mint a pap felszólítása, amelyre a nép felelete a már ismert szöveg. Amint már két év óta van, csak az egyes színek konszekrációja után hajt tétet a pap.

Az átváltozás után az *anamnézis* következik, amelyben az Egyház megemlékezik Krisztus szentvédéséről, dicsőséges feltámadásáról és mennybemeneteléről: mindennek foglalata a misében való titokzatos, de valós megjelenése. – Az anamnézissel kapcsolódik minden Kánonban a valódi fölajánlás, amikor az ezután következő imádságban – minden Kánonban – az igazi szepőlóten áldozatot, azaz magát Krisztust a kenyér és a bor leple alatt a mennyi Atyának fölajánlja. Az Egyház hangsúlyozza ebben a most kiadott Miserendben: „Az Egyháznak az a szándéka, hogy a hívek nem csak a szepőlóten áldozatot ajánlják fel, hanem önmaguk fölajánlását is elsajátítsák (IG nr. 55. f.).

A Kánonok többi része nem szorul további megjegyzésre.

AZ ALDOZÁS RITUSA. Az eukarisztikus imádságnak harmadik része az egyesülés (communio). Ez a rész ősrégi szokás szerint az Úr imádságával, a *Miatyánkkal* kezdődik. A Miatyánkot az egész nép a pappal együtt mondja vagy énekl. Utána a pap mondja kitárt kezekkel az embo-lizmust, vagyis a Miatyánk utolsó kérésének („Szabadíts meg a gonosztól”) kibővítését: „Kérünk, Urunk, szabadíts meg minket...” Ez az imádság kissé meg van rövidítve az új misszálban. Ugyancsak új, hogy ennek az imádságnak a végén a nép felelete következik (acclamatio): „Mert tied az ország, a hatalom és a dicsőség mindörökké!” (OM nr. 22). A keleti egyházak és a protestánsok is ezzel a kiáltással fejezik be a Miatyánkot. A latin egyház az ősi szokás átvételével egyengetni akarja az utat az ökumenizmus felé.

Az áldozás előtt megbékélt lélekkel kell az Úr asztalához járulni. Ezért következik a *béke ritusa* (Pax). Ezt a béke-ritust a mostani megújhdás kissé átdolgozta. A pap kitárt kézzel és hangosan imádkozza az eddig mindig csendesen mondott imádságot: „Uram Jézus Krisztus, te azt mondottad apostolaidnak...” Az imádság végén a nép Ámennel felel, a pap pedig ezt mondja: „Az Úr békéje legyen mindig veletek”, a nép pedig feleli: „és a te lelkeddel”. Be lehet hozni a szokást, hogy a hívek is a béke és a szeretet jelét saját szokásuk szerint egymásnak megadják, pl. kézfogással, fejhajtással. Ebben az esetben a pap felszólítja őket: „Ajánljátok fel egymásnak a békét!” (IG 112. és OM 98–100).

A béke szertartása után a *kenyértörés* következik. A pap a nagy ostyát megtöri, nem a kehely, hanem a patena fölött és a kis részecskéket belejéti a kehelybe csendben mondvá az eddigi szöveget, csendben mondja az imát: „Haec commixtio...” Közben énekl, vagy mondják háromszor: „Istennek báránya, te elveszed a világ bűneit...” (IG nr. 113 és OM nr. 101). A kenyértörés tehát az eredeti helyére került, mert az Agnus Dei éneke eredetileg „Confractorium” volt, azaz a hosszú ideig tartó kenyértörést kísérő szent ének.

Ezután következik a pap *előkészülete* az áldozásra. A pap összetett kézzel (nem meghajolva) és csendesen elmondja az egyiket a misekönyvben lévő két előkészítő imádság közül (Domine Iesu Christe és Percéptio Corporis et Sanguinis). Imádság után tétet hajt és a már szokásos új módon a paténa fölött tartva a megtört szentostyát, a népnek mutatja és mondja: „Ime az Isten báránya...”, majd a néppel együtt mondja: „Uram nem vagyok méltó...” Az újítás ebben a ritusban kettős. Az Isten báránya mondása után hozzát teszi: „Boldogok, akik hivatalosak a Bárány lakomájára”. Az „Uram nem vagyok méltó” imáját pedig csak *egyszer* mondják (IG nr. 114–5 és OM 103–4).

A pap azután magához veszi a szentostyát, mondván: „Krisztus teste őrizzen meg engem az örökéletre”, a szöveg tehát kissé meg van rövidítve. Itt a rubrikában kimaradt az eddigi szokásos figyelmeztetés, hogy a pap kis ideig megpihen a Szentség szemléletében. Hasonló módon veszi magához a szent vért is. Amikor a pap magához veszi a Szentséget, akkor kell elkezdenni az *áldozás énekét* (IG nr. 116–9 és OM nr. 105–8). A liturgikus antifónán kívül lehet ez más megfelelő ének is, amelyet a püspökök konferenciája jóváhagyott. Amennyiben nem énekl, az áldozási antifóna szövegét a lektor, vagy maga a pap olvassa föl a maga áldozása után, mielőtt a hívek áldoztatását megkezdené (IG nr. 56. i.).

Az áldozás után a pap és a hívek csendben hálát adhatnak, a pap ebben az esetben leül szé-kére és a hívek is ülnek. A hálaadás csendben történhet, de lehet szenténeket vagy zsolnárt is énekelni (IG 121). *Utána következik a Postcommunio.*

A ZÁRÓ RITUS. A záró ritus azzal kezdődik, hogy a pap elvégzi a szokásos hirdetéseket, amelyeknek helye ezentúl ekkor van. Utána a pap széttárt kézzel köszönti a népet: „Az Úr legyen veletek”. A nép felelete után a szokásos módon megáldja a népet.

Rögtön ezután a pap kimondja az elbocsátás szavát („Menjetekek békével”), mire mindnyájan felelik: „Istennek legyen hála”. A pap ekkor megcsókolja az oltárt, a ministránsokkal együtt távozik.

Amennyiben a misére valamilyen liturgikus cselekmény következik, a záró rítus elmarad, vagyis a nép köszöntése, az áldás és az elbocsátás (IG nr. 124–6).

A MAGÁNOS MISE. Ha a misén mások nem vesznek részt, az magános mise. Ministránsnak kell lennie, aki a nép helyét tölti be. Ministráns nélkül misézni csak komoly szükség esetén lehet, ebben az esetben a nép köszöntései és a mise végén az áldás elmarad (IG nr. 211). A kelyhet már a mise előtt készítsék ki az oltárra, vagy az oltár melletti asztalkára. A misekönyvet az oltár bal oldalára kell tenni és az egész mise alatt bal oldalon van, itt végzi a pap az ige-istentiszteletet a bal oldalon, nincs tehát az evangéliumos könyvnek átvitele. Után az oltár közepén áll, amikor úgy is bal oldalon van a misekönyv (IG nr. 212).

A magános mise általában követi a közösségi mise menetét. A *kezdő rítusban* az a különbség, hogy a bűnbánati cselekményt az oltár lépcsőjénél végzik. Utána lép föl csak az oltárhoz és megszókolja azt. Az oltár baloldalán azután elvégzi az ige-liturgiát. Ugyanezen a helyen mondja az Evangélium előtt mondandó imát is („Munda cor” IG nr. 217–8). A magános misében is meg van engedve, hogy az egyetemes könyörgést elvégezzék, a pap mondja a szándékokat és a ministráns felel rájuk (IG nr. 220).

Az Offertorium antifónája elmarad, az Eukarisztia liturgiájának elején. Egyébként minden úgy történik, mint a közösségi misében. – A kenyértöréskor a pap a ministrással együtt mondja háromszor „Isten báránya...” (IG nr. 226). Ha a ministráns áldozik, ugyanúgy történik, mint a közösségi misében, ha nem áldozik, akkor a pap egyszer mondja teljesen csendben: „Uram, nem vagyok méltó...”. Ha a ministráns áldozik, a pap az áldozási antifónát előtte mondja el (IG nr. 227–8).

Amint az eddigiekből láttuk, az egyházat a mise liturgiájának megújításában lelkipásztori szempontok vezetik. Nem szabad elfelejteni, amit az Institutio Generalis annyira hangsúlyoz: „Az eukarisztia ünneplése, akárcsak az egész liturgia, érzékelhető jelek révén történik: ezek táplálják a hitet, erősítik és ki is fejezik. Ezért a legnagyobb mértékben gondoskodni kell arról, hogy az Egyház által javasolt formákat és mozzanatokat az illetékesek úgy válasszák ki és úgy rendezzék el, hogy – tekintettel a személyek és a helyek körülményeire – minél bensőségebben segítsék elő a cselekvő és tökéletes részvételt és a hívők lelki gyarapodásának minél jobban megfeleljenek” (IG nr. 5).

A János-evangélium Krisztusa

Krisztus nem vallási zseni, sem bensőséges emberbarát, sem vallásalapító, hanem az élő Istennek emberré lett Fia. Hinni pedig annyit jelent, mint elfogadni azt a mércét, ami Ő, és a sajátunkat összetörni.

Erről a Krisztusról beszél János. Ezért a kereszténynek a kinyilatkoztatásból folyó kötelessége: a megszokottat fölborítani. A régi nézőpontot fel kell adnunk és újat kell keresnünk. Saját mérceket dobjunk a sutba, és tanuljuk meg az újak használatát. János nem Krisztus-képet rajzolt, amint ez „teológushoz és misztikushoz” illenék, amelyet aztán a tudósok kényükre-kedvükre vizsgálhatnak, hogyan is volt a valóságban, hanem – János találkozott Jézussal. Vele élt. Lenyűgözte őt az, aki Jézus volt. Nem értette és mégis mellette maradt, és a kereszt alatt is kitarott mellette. Az asszonyok hírére a sírhoz futott, és megismerte Húsvét titkát. Megtapasztalta a Lélek kiáradását és fénye felnyitotta szemét. Élete végéig töprengett azon, ki is volt az, akivel egykor találkozott: az az egyszerű és félelmetes, oly jelenvaló és mégis mindig távoli; Ő, aki rövid időre bár, de „köztünk járt” (ApCsel 1, 21), és mégis az Örökkévaló volt. János mindezt nem gondolta, hanem megtapasztalta, azután kereste a módot, hogyan is fejezhetné ki – éppúgy, mint a többiek is keresték, mindenki a maga módján, Márk és Máté, Lukács és Pál. Ehhez nemcsak az Ószövetség szavait használta fel Isten teremtményéről, hanem azokat is, amelyeket a görögöknél készen talált, és azt mondta: amit ők megsejtve, keresgélve, és soha célhoz nem érve a Logosról beszéltek, az most beteljesedett, Őbenne.

Romano Guardini Drei Schriftauslegungen (Würzburg, 1958²) c. könyvéből.

TÁVLATOK

MERRE TART A TEOLÓGIAI OKTATÁS?

Napjaink teológiájában jelentős változásoknak, „frontáttörésnek” (Umbruch) lehetünk tanúi. Tétéleket, melyek tegnap még vitathatatlanak tűntek, ma újra átgondolnak. E tudatos reflexió pedig a teológiailag „laikust” – legyen az püspök, pap vagy Isten népének hivatalt nem viselő tagja – esetleg mélysegesen megdöbentheti. Mégis, helyesebb talán, ha nem „frontáttörésről”, hanem *továbbgondolásról* beszélünk. A teológiának oly *mélyebb átgondolásáról*, mely minden kor kereszténye számára követelmény és feladat. Arról, hogy Isten örök és változatlan szavát, mely változékony emberi kifejezésekben áll a kinyilatkoztatásban rendelkezésünkre, a kinyilatkoztatást elfogadó közösség tradíciójában, az egyházban egyes korok egymásnak továbbadják. A mélyebb átgondolás feladatáról van szó tehát azért, hogy az isteni szó az emberek változékony és megváltozott életét újra és újra áthassa. – Ezekkel a gondolatokkal kezdi Adolf Kolping, a rendkívül higgadt, „avantgárdistának” ugyancsak nem nevezhető freiburgi professzor egyik közelmúltban megjelent tanulmányát (Freiburger Zf. f. Philosophie und Theologie, 1968. 345).

Rovatunkban ezekből az igen aktuális s egyben időtálló gondolatokból szeretnénk kiindulni, amidőn „menet közben” néhány szót ejtünk a *teológiai oktatás aktuális reformjáról*. „Menet közben” teszünk, mivel az utóbbi években szinte megszámlálhatatlan szakkönyv, folyóirat foglalkozik a mind égetőbbé váló feladattal. A konkrét propozíciónak se szeri, se száma. Egyik életrevalóbb, a másik tán kevésbé. „Mutatóban” csak néhány írársra hivatkozunk. F. *Klostermann* két tanulmánya (Theol. Prakt. Quartalschrift, 1964. 273–313; és Der Seelsorger, 1965.

299–316), J. *Keller*: Seminar- u. Studienreform (Theol. d. Gegenwart, 1965. 74–80), J. M. *Reuss* (mainzi püspök): Zur Priesterbildung heute. (Diakonia, 1967. 270–86), Theologenerziehung im Umbruch (szerkesztéségi írás a Diakonia c. folyóiratban, 1967. 168–73). Külön ki kell emelnünk a *Theologie u. Glaube* c. folyóiratnak 1966. 1. számát, melyet kizárólag ennek a kérdésnek szenteltek. E számban – nagyon bölcsen – nemcsak professzorokat, hanem teológiai hallgatókat is megszólaltattak. S – megvallhatjuk – a „tapasztalatlan fiatalok” egyik-másik hozzászólása „öreg professzorok” számára is megszívlelendő lehet. Feltétlenül utalnunk kell *Garrone* bíborosnak tanulmányára is (Gregorianum, 1969. 5–17).

A teológiai tanulmányok reformjával 1967 őszén a római tanulmányi kongregáció által összehívott – meglehetősen szűkre méretezett – *bizottság* is foglalkozott. Tanácskozásainak eredménye lett a fél évvel később napvilágot látott „*Normae quaedam*”, mely kifejezetten megemlíti, hogy „ad experimentum” ad bizonyos, a majd később megjelenő pápai konstitúció elkészítéséig direktívákat.

S valóban, mind a jelen ideig nem is jelent meg semmiféle konkrét rendelkezés, részletes, megújult szellemben fogant „ratio studiorum”. Pedig az ilyenre – az idő előrehaladásával – mind égetőbb szükség van. A statikusabb, lassabban élő korokban tán kevésbé volt oly akut e „modernizálási” feladat elvégzése, mint napjainknak ezernyi problémától terhes embere, fiatal teológusa számára.

Hogy keresztény őseinket pl. a középkorban vagy épp a múlt században milyen kérdések „izgatták”, mely problémákra vártak a kinyilatkoztatás alapján,

annak szelleméből folyó szolid, tudományos, korigényeket kielégítő választ – mindez a történeti kutató számára érdekes téma lehet, ám azonban másodrendű jelentőségű. Annál inkább húsbavérbe vágó a ma teológusa és mának hívő embere számára, hogy – szakemberek irányításával – újra átgondolják isten örökérvényű kinyilatkoztatását. S ennek szellemében, mai objektív, tudományos ismereteink, tapasztalataink alapján adjuk meg a ma emberét érdeklő létfontosságú kérdésekre a megfelelő „teológiai” választ. A ma teológusa, lelkipásztor (lehet-e e kettőt alapjaiban szétválasztani?) a ma kérdező, töprengő emberének kell, hogy megnyugtató, hitből és tudásból fakadó válaszokat adjon. (Mindezen gondolatok a fent idézett tanulmányokban állandóan szerepelnek.)

Nem kétséges, hogy – erre J. Ratzinger számos írásában rámutatott – Jézus Krisztus üzenete volt a pogányok misszionálásának, a felvilágosodás korának idején – és napjainkban is a teológia számára a döntő. Ez az alapvető megállapítás azonban nem „légüres térben” mozgó embereket tart szem előtt. Azt is magában foglalja ugyanis, hogy Krisztus Urunk kora óta az emberi sorskérdések nem némultak el. Számos egykor aktuális probléma elavult, de helyettük újak támadtak. S merre-e vallani akármelyik teológus is, hogy Jézus evangéliumának szavaiból minden idők minden embere számára „kész válaszokat” tartogat tarsolyában? Nemde ősi emberi tapasztalás, hogy minden generáció és minden kor egyre újabb kérdéseket intéz – nem csupán a szaktudományok képviselőihez, hanem – a teológusokhoz is. S azt is a tapasztalás igazolja, hogy a kérdések egyre konkrétabb fogalmazásban jelentkeznek. Oly módon, melyekre – lelkiismeretesen és becsületesen – nem lehet régi „általánosságokat” válaszként ismételtetni. Az ember újra és újra tud olyant és úgy kérdezi, amit és ahogy még nem kérdeztek. És a teológus-lelkipásztor – Krisztus evangéliumának vezetésével és fényénél – kemény munkával, szellemi és tudományos erőfeszítéssel kell, hogy a

mindig „korszerű” válasz után kutasson. Olyanok után, melyeket nemcsak a kevesek, a „kiválasztottak” értenek és szívlelnek meg, hanem Isten népének széles rétegei is. – Ez alól a felelősségteljes, nem csupán régi „tézisek” ismételő munka alól egyetlen hivatásának élő pap (mert minden pap, sőt világi hívő is – ha csak kissé is elmélyül Krisztus tanításában – egyben „teológussá” is válik) sem mentesülhet.

A lelkipásztori szempont jelentősége

A teológiai tudományos képzés – minden jelentősége mellett – soha nem vonatkozathat el a bármás papi feladattól: az ige hirdetésére, a szentségek kiszolgáltatására és az egyház szolgáló vezetésére való feladat előkészítésétől. E gondolatot a zsinati okmányok csakúgy, mint számos püspöki konferencia körlevele egyhangúan nyomatékozzák. Mindez nem valamiféle „másodrendű” tudományosságra jelent felszólítást; arra viszont fölhívja a figyelmet, hogy a szakemberek (a teológia professzorai) saját szakterületük speciális kérdéseinek végeláthatatlan részletezésével ne terheljék tanítványaikat. Azok a fiatal teológusok, akikben bizonyos szakkutatásra serkentő hajlam szunnyad, az évek során – a szaktanár irányítása mellett – úgyszólamint a „maguk útját” a teológiai kutatás berkeiben. Mindenesetre hangsúlyozni kell – ezt a fent említett római tanácskozáson és másutt (pl. a német püspökök konferenciáján) is kiemelték, hogy a lelkipásztori igények figyelemmel kísérése nem jelenthet nivó-süllyesztést. (Herder Korrespondenz, 1968 márc.) Az csak természetes, hogy a még alig végzett teológusok – a legszolidabb tudományos képzés után sem léphetnek mindjárt „univerzális szakemberként” tanítványaik, híveik elé az iskolában, a templomban. A teológiai stúdiumok során viszont a hallgatók oly készséget kell, hogy elsajátítsanak, melynek nyomán – további komoly önképzéssel – képesekké válnak majd az önálló ítéletalkotásra, gondolkodásra, a

feléjük érkező kérdéseknek minél kielégítőbb megválaszolására. A mának fiatal papja, korunk világnézeti pluralizmusának tengernyi iránya és problémái között, csakis *a teológiai stúdiumok során szerzett készséggel és saját további szorgalmával tud majd Krisztus mellett „korszerű” tanúságot tenni.* A kellőképp felkészített – nem „szakbarbárként”, hanem valóban „teológusként” induló lelkipásztor nem válik hívei szemében mindjárt működésének kezdetén „maradivá”, nem ijed meg a jelentkező kérdésektől és tanulási vágyát sem csökkenti, ha azt kell tapasztalnia, hogy az egyetem padjaiban nem kapott minden lehetséges kérdésre „patent”-, „típus”-válaszokat.

Alig valósulhatna meg azonban mindez a fiatal lelkipásztor munkája során, ha tanulmányi éveit alatt a teológia tanárai *a kérdező emberek, a kortársak, mi több, az előttük ülő hallgatók konkrét-egzisztenciális problémáit figyelmen kívül hagyták volna.* Ha a „rendszer” béklyóiból nem voltak képesek „kitörni”, ha csupán és kizárólagos évszázados „áthagyományozott” mondanivalót tártak volna hallgatóik elé.

A sokak által nagy nyomatékkal hangsúlyozott lelkipásztori szempont az egyes teológiai szakok előadóitól nagy önmérsékletet követel. Karl Rabner kifejezésével élve a teológia oktatásánál nincs, *nem lehet semmiféle helye a „szak-sovinizmusnak”.* S különösen nem akkor, ha csak kicsit is komolyan kívánunk foglalkozni a teológiai oktatás reformjával. Nem lehet „személyi ügyé”, sértődések forrásává, ha pl. egy-egy tárgy óraszámát csökkentenék (vö. Stimmen d. Zeit, 1968 jan.). Az természetesen csak igen alapos megfontolás után dönthető el, hogy mely tárgyak szerepeljenek kisebb vagy nagyobb órásszámmal; sőt, hogy milyen új tárgyakat vegyünk föl és hagyjunk el a tanmenetből. Itt semmiféle „hagyomány” nem jelenthet akadályt a korigény követelte megújulás számára. Ugyancsak Rabner-re hivatkozunk, aki egyik előadásában hangoztatta: épp e pontnál állunk a legnagyobb veszély, sőt „kísértés” előtt. A reform kidolgozói ugyanis egyrészt félnek

a merész, „forradalmi” újításoktól, másrészt – a válogatás során – elfeledkeznek a *teológiai stúdiumok belső egységéről.* Egyébként pontosan e két „bünt” róttá föl Rahner a német püspöki kar tervezetével kapcsolatban is. Volt bátorsága kimondani: az ilyen bátoratlan és rendszeretlen kísérletezés nem újjaalakítást, hanem a réginek – minden fogyatékosságával együtt megmaradó – konzerválását jelenti.

Lelkiismeretes merészség

Az itt leírt két szónak külön-külön és együtt van jelentősége. Nem véletlen, hogy pl. egy oly tekintélyes létszámú püspöki kar, mint a német, nem tudott valóban korszerű irányelveket, tervezetet adni. Az egyik jeles német teológus szerint itt élesen kirajzolódott, hogy sem a teológusoknak püspököt, sem pedig a püspöknek teológust nem szabad „játszani”. Más szóval: komoly tanácskozások, *szakemberek bevonása nélkül, pusztán tekintélyi alapon lebetetlenné válik újat s egyszersmind jót is alkotni.* Itt valóban kell, hogy bizonyos „demokratizmus” érvényesüljön a reform megvalósításánál. A szakemberek a ma emberének, a ma fiataljainak, teológusainak kérdései, igényei felől érkezve, saját tudományos felkészültségükre és tapasztalataikra építve kell, hogy megfelelő támogatást nyújtsanak az egyház vezetőinek.

Ilyen – alapos és lelkiismeretes – szakemberi hozzászólással ma szép számmal találkozhatunk. A fentebb idézett folyóiratokban pl. egy egész sereggel. Szabadjon itt egy „rahnerizmussal” ugyancsak nem vádolható, idősebb tudósra, H. U. von Balthasar-ra utalnunk (Die Einheit d. theol. Wissenschaft. Hochland, 1968 dec.), aki hangoztatja, hogy *a teológusnak, az ige hivatott hirdetőjének, az egyházi élet szellemi vezetőjének mindig, ma is „utól kell érnie” korát és kortársait.* Ne végezze a steril „hagyományos” apologetikát (van „dogmatikus”, „morális”, „biblikus”, „történeti” stb. apologetika is!), hanem a másnak kérdéseit szervesen dolgozza be tudományába. Vegye észre,

hogy a „monológ” helyett valódi dialógus kell folytatnia hallgatóságával. „Tekintélyi” alapon ma már aligha érhet el valamit. Ne riadjon vissza még a „lehetetlen” kérdések türelmes meghallgatásától sem. Legyen továbbá annyi alázata és bátorsága, hogy maga is – szemét a nyilvánkoztatásról soha le nem véve – keresse a válaszokat. Sőt: merjen maga is gondolkodni és tegyen föl kérdéseket. Ne féltse – kishitően – hitét a tudományok eredményeitől. – S hozzáfűzhetjük nyugodtan: lejárt már az idő, amidőn így lehetett fogalmazni: *si quis dixerit... anathema sit*. A „de profundis” érkező kérdések és a „magára hagyott” hívőnek talán fogyatékos válasza nem anatómia, hanem több alázatot, tanulást, merészebb vállalkozókedvet követel a teológustól. H. Fries számos írásában és előadásában foglalkozik a mai szekularizált világ „kihívásával”. Igen „kihívó kérdések” érkeznek a hívő, a teológus felé. E „provokáció” nyomán azonban új élet, ígéretesebb jövő fakadhat, ha a ma teológusa vállalja a ráeső munkát. Nem elég ma már a „tanrendszerre” hivatkozni, hanem személyes exponáltságra, önnön magunk „bevetésére” van szükség – hogy újra *von Balthasar* gondolatát idézzük.

Ahhoz természetesen nem férhet kétség, hogy a személyes meggyőződését *is* sugárzó teológus *nem válhat oly „szubjektív teológussá”, aki relativizálhatja Krisztus igazságát*. Ez természetesen nem vonatkozik az idő- és helyi igények szülte egyházi döntésekre, megnyilatkozásokra. Gondolunk csak pl. arra, hogy az adó- és kamatkérdésekben mennyi „korszellemtől” sugallt egyházi megnyilatkozás hangzott valaha el. Vagy: volt idő, amidőn exkommunikációval fenyegették azokat, akik a pápai állam létjogosultságát, evilági hatalmát bíralták, megkérdőjelezték. Vagy: gondoljunk csak az elmúlt 50 esztendő alatt történt biblikus „értelmezési forradalomra”. Vagy: csak a XX. század fordulóján vették le indexről a latin kánon modern nyelve fordított szövegeit. Nem ok nélkül fogalmazta meg *XXIII. János pápa* szelíd gúnnal, hogy sokan – ahelyett, hogy a hit lényegével, lényeges

mondanivalójával törődtek volna – a hitnek külső „ruházatához” ragaszkodtak inkább, sőt olykor ezt kiáltották ki a lényegnek.

A fentebb idézett *von Balthasar* és vele igen sokan mások nem valamilyen kétes-értékű, kordivatot utánzó „új teológiát” kívánnak propagálni. Arra azonban fel akarják hívni a figyelmet, hogy a „másik ember”, a ma embere mondánivalójában is sok minden rejlik, ami megdönthetetlen tényekre, józan gondolkodásra épít. Néha több, mint azt a „kész és lezárt rendszer” el képes viselni. Arról sem feledkezhet meg soha a teológus, hogy *Krisztus, Isten Küldötte, és Isten szava mindig több*, mérhetetlenül több, mint amit valaha is el tudnánk gondolni; s még inkább több annál, mint amit „egyszer és mindenkorra” merev formában öntöttek. A teológusnak nem arról kell majd számot adni Isten előtt, hogy betűszerinti formulákat megtanult és elmondott-e, hanem arról, hogy tudott-e, akart-e úgy elmélyülni Isten szavában, hogy *a szellemileg, lelkileg ébezőknek ételt, valódi táperővel rendelkező edelt nyújtott?*

A „lelkiismeretes merészség” szelleméből és talajából nőhet ki az első látszatra tán csak „technikai kérdésnek” tűnő tanulmányi idő problémája is. A római „normae” és több püspökkari konferencia már foglalkozott e kérdéssel. A *Herder Korrespondenz* fentebb idézett szemleirója igen megfontolandónak tartja, hogy „elvként” kell-e kimondani a tanulmányi idő hosszabbítását. Vajon a katolikus főiskolákon és egyetemeken általánosan elfogadott 10–12 szemeszter nem elégséges-e ahhoz, hogy a hallgatók megfelelő tudásanyagra és továbbképzési készségre tegyenek-e szert? Vagy minden áron és minden egyes szakon föltétlenül „kész szakembereket” kell-e képezni? Hol lenne akkor itt a határ? 14–18 szemeszter alatt tud-e vajon a hallgató annyit elsajátítani, amit pl. csak 20–22 alatt lenne képes? Nem korszerűbb-e – teszi föl a szemleiró a kérdést – az ugyancsak szolid tudományos képzést nyújtó és a szó nemes értelmében „modern” evangélikus

és református teológiák világszerte alkalmazott „csökkentési” elve? Csökkenteni, de alaposabbá tenni a fölkészítés idejét. Számos protestáns fakultáson pl. csak 6–8 szemeszter (3–4 év) a kötelező képzés ideje. Akik azután „tudományos” pályára készülnek, speciális továbbképzést nyernek. S ez – mutatis mutandis – megfontolásra készítheti a katolikus teológiai oktatás felelős irányítóit is.

Elmélet és gyakorlat kérdései

A teológiai stúdiumokkal foglalkozó „*Optatum totius*” zsinati szöveget ma világszerte tovább tanulmányozzák, kommentálják. Részletekre itt nem térhetünk ki. Csupán arra szeretnénk utalni, hogy egyrészt lehetetlen lenne, ha napjaink lelkipásztora kellő és korszerű teológiai tudás nélkül lépne ki a főiskola kapuján. Világszerte alkalmazott *közvéleménykutatások* föltárják, hogy az emberek tömegei inkább tartják „rossz papnak” azt, aki tudatlanul, frázisgyűteménnyel áll hívei elé, mint aki olykor „emberi gyengeségből” vétkezik. Természetesen az sem helyeselhető, ha fiatal papok mindjárt lelkipásztori működésük elején mondanak „gyakorlatilag” csődöt. Ezért is vezették már be világszerte számos helyen az *utolsó évben a „gyakorlati képzést”, a külső pasztorális kurzust.*

Ferde fogalmi lennének azoknak mind a papi hivatásról, mind a teológiai oktatásról, akik elmélet és gyakorlat között szükségtelenül szítanak a feszültséget. Nincs oly „papi feladat”, melyhez nem lenne szükséges a *megfelelő* „teológiai képzés”, és nincs oly teológiai munka, melyet el lehetne vonatkoztatni Isten népének szolgálatától. A feszültséget feloldó harmóniáról bölcsen ír J. Ratzinger (Concilium, 1965. I. sz.). A kizárólagosan „tudományos üzem” alakított teológiai főiskola vagy fakultás célját tévesztené. Amint a *Herder Korrespondenz* (i. h.) említi: semmiféle akadémiai elefántcsonttoronyból nem lehet kilépni Isten népének gyümölcsöző szolgálatára.

Szoros értelemben vett „gyakorlati kérdés” az *órák számának meghatározása*, illetőleg a *csökkentésre irányuló törekvés*. Rabner, Krebber és sokan mások foglalkoztak e problémával. (L. Theologie u. Glaube, 1966. I. sz.) Szinte kivétel nélkül mindegyik hozzászóló hangoztatta, hogy a teológia tanárai nyomják el a föltámadó „szakovinizmus” kísértését, amidőn a stúdiumok korszerűsítését kívánják elősegíteni. Egyébként a legtöbb hozzászóló az első négy szemeszterben heti 20 kötelező órát javasol. Az ötödik félévtől a kötelező órák számát csökkenteni kell s a hallgatók maguk választhatnak, speciális törekvéseik szerint. Az így kialakuló órák száma újra kb. 20, semmiképp sem több legyen.

Fontosnak tartják a szakhozzászólók – s maguk a megkérdezett stúdensek is –, hogy *kerüljék el a szükségtelen isméléseket, átfedéseket*. E probléma gyakorlati megoldása a tanári karok körültekintő munkáját igényli. Fontosnak tartják azt is, hogy a választható tárgyak között szerepeljenek – a teológia egységébe beillesztve – a különféle *határterületi tudományszakok, határkérdések* is (pl. lélektan, szociológia, természettudományos határkérdések, konkrét ökumenikus problémák stb.). Fölhívják azonban a figyelmet, hogy *óvakodjék minden teológiai főiskola, fakultás a „profán” felé való eltolódástól*. Utalhatunk itt J. Ratzinger intő szavaira, aki hangoztatja, hogy a teológia stúdiumok megújítása *Krisztus mértékével áll vagy bukik*. A kereszténységet nem formálhatjuk egy-egy kor „divatos” érdeklődése szerint. A korszerűsítés, a határtudományok ismerete szükséges, de ne ébresszen hamis vágyakat. Ha ugyanis a teológia nem Isten szavát akarja mindenek előtt és fölött közvetíteni, akkor a merő „korszerűsítési versenyben” alul fog maradni. „Kultúrában”, evilági tudományban ugyanis az illetékes szakemberek, az evilági hivatott intézmények mindig többet fognak nyújtani.

A „teológiai alapozó kurzus” és néhány új téma jelentősége

Közismert, hogy többen, így főképp Karl Rabner nagy fontosságot tulajdonít annak az első két félév során elvégzendő ún. *teológiai alapkurzusnak* (Grundkurs). S nem is ok nélkül. Hisz a mai pluralisztikus társadalomból, a különféle világnézeti ráhatás felől érkező kezdő teológus hite: „veszélyeztetett” hit. Ezért szükséges előbb a biztos alapozás (vö. Raner alapos tanulmányát: *Schriften zur Theologie*, VI. 139–70). Szólt azonban ennek az alapvetésnek fontosságáról maga a *zsinat is* (Optatum totius, 14). Ez az alapvető bevezetés legyen „kielégítően korszerű és hosszú” és abban „úgy adják elő az üdvösség misztériumát, hogy a hallgatók világosan láthassák az egyházi tudományok értelmét, fölépítését és pasztorális célját”. – A *Herder Korrespondenz* szemleírója (i. h.) fölteszi a „kényes” kérdést: vajon már e feladat elvégzése előtt kapituláltak-e az illetékesek vagy még csak föl sem fogták annak fontosságát és értelmét? – Egyébként *Rabner* az 1968–69. tanévben – a világon elsőként – maga „kísérli meg” a münsteri egyetemen, hogy e feladatot elvégezze. Előadásait az idei nyár folyamán már könyvalakban is kézhez vehetjük.

Az új, korigényt jelentő és abból fakadó témák fölsorolására itt nem vállalkozhatunk. Mindenesetre a teológiai stúdiók reformjának kidolgozói óriási felelősséggel tartoznak a ma emberével, elsősorban fiataljaival szemben, hogy itt alapos munkát végezzenek. Néhány témára röviden utalhatunk: több helyen és nagyobb „rangot” kapjon a mindinkább „divatját múló” imádság („az imádkozó keresztény ember”) tárgyalása; a vasárnap keresztény megszentelése (megtisztítva minden „klerikális” szemlélettől); a világi hívek „papsága” (a zsinati okmányok alapján); a reális életszemléletet tükröző (újra csak nem „papos”) házasságról és családról szóló krisztusi tanítás; az egyház és állam viszonya (minden farizeizmustól és opportunizmustól ment, ki nyilatkoztatásra építő szellemben); a

munka, mint keresztény hivatás; az emberi jogoknak, a személyi méltóságnak nemcsak tanítása, hanem a tiszteletben tartásukra, a segítőkészségre való nevelés (vö. „sacerdos praeterit – szamaritánus”); az igazság becsületes keresése (ökumenizmus, hívők–nemhívők közös útja az igazság keresésében); a szabadidő, a kultúra, a közösségi élet problémái, feladatai; a jócselekedetekkel való engesztelés és tanúságtétel szociális értéke; a szenvedés és nyomor „misztériuma” és a szeretet konkrét feladatai stb. (Utalhatunk itt pl. a „Künftige Aufgaben der Theologie c. gyűjteményes műre. München, 1968. és a Holland Katekizmus számos témájára.)

Az örök feladat

A megújuló teológiai oktatásnak feladata és végső célja ugyanaz tegnap, ma és mindig: *Krisztust, Isten Küldöttét kell a stúdensek elé állítani*. Jól tudjuk, hogy semmiféle teológia nem képes Istent és Krisztust néhány formulába „befogni”, néhány vonással megrajzolni. Azt is tudjuk, hogy a lelkipásztori szempontok és feladatok száma kimeríthetetlen. Mindez azonban arra is figyelmeztet, hogy nem a „lezárt rendszer” (nem didaktikai rendszerre gondolunk) felől kell megközelíteni sem Istent, sem pedig kortársainkat. Csakis a konkrét-egzisztenciális kérdésekre, az életre való ügyelés mutathatja meg: *mit lehet és mit kell ma, a ma teológusa előtt erőteljesebben kidomborítani*. Ha a reform előkészítői mindenk előtt erre ügyelnek, akkor fognak csak a holnap papjai helyes, alapozott, nem életidegen tudással a rájuk bízott nyáj elé lépni, annak szolgálatába állni.

Mindezt hangoztatva a *Herder Korrespondenz* szemleírója, azt is leszögezi, hogy a *teológiai stúdiók reformját* *soba nem fogjuk óraszám-módosítással és tantárgyak átcsoportosításával biánytalanul megoldani*. A reform nélkülözhetetlen feltétele, hogy a kérdező emberek, a problémázó emberek ügye a teológus ügye is legyen. Tanaré és tanítványé egyaránt.

A „mindenkinek mindenévé lenni” valódi teológusi feladat. A szolgálat és valódi segíteni akarás szelleme nélkül a reformról szócsatákat vívni – haszontalan időfecsérlés lenne csupán.

Összefoglalónkat két jeles teológus gondolatával zárjuk. H. Küng írja, hogy az egyház tanításában, teológiájában kétféle „evolúciót” lehet elképzelni. Azt, mely az „evangélium ellenében”, azt félreállítva történnék – ezt pedig egyértelműen vissza kell utasítanunk. A másik, mely az evangélium mellett, a korrigényektől is ösztönözve alakítja az egyház életét és teológiáját. Erre szükség volt és lesz, de ezt soha nem lehet abszolutizálni. A tegnap igényeit a mára erőszakolni

épp úgy helytelen lenne, mint a mának követelményeit örökérvényűnek hirdetni (vö. Wahrhaftigkeit, Herder, 1968. 123). K. Rahner pedig arra figyelmeztet, hogy „a teológiai stúdiumok mindjobb átalakítása nem csupán didaktikai, pedagógiai feladat vagy szervezés kérdése... és nem is csupán némi „koordinációt” kell az egyes szakok között végezni. Mindenek előtt arra kell gondolnunk: mi is valójában a teológia és mivé kell mindinkább válnia? Amíg csak organizálnánk, a teológiai oktatás megfelelő struktúrájának kérdését soha nem tudnánk megfelelően megválaszolni (i. m. 167).

nr.

Jn 1, 18

„Istent sohasem látta senki. Az egyszülött Isten, aki az Atya keblén nyugszik, Ő nyilatkoztatta ki”.

Félelmetes ez a kép, amelyet János ebben a rövid szövegben Krisztusról rajzol. Ő az, aki az örökkévalóságból az idő szűk korlátai közé költözött, akinek Palesztína utcáit járó, a jelenben körülhatárolt alakja átfogja a világmindenséget; aki a múltó pillanatban élve minden dolog kezdetéről és az időn kívüli őszkedetről is tud.

Nem egyszerű konstrukció, amelynek alkotó elemei a „Logos” és a „test”, hanem a legeleveníbb, testet öltött valóság. Senki sem tudta úgy ellesni Jézus mozdulatát, mint János, aki tudott a „Logos” értelmének teljességéről. Senki sem érezte úgy Jézus szívének dobbanását, mint ő, aki elmondta az Anya és a Fiú közötti örök bensőséget Istenben. Ő, akit a kereszteny szimbolika sas képében ábrázolt, mert az örök titkok magaslatába emelkedett, mégiscsak a „tanítvány” marad, akit „Jézus szeretett”, és aki Mesterének keblén nyugodott.

Romano Guardini Drei Schriftauslegungen (Würzburg, 1958²) c. munkájából.

MEDITÁCIÓ

Varju Imre

ÖRÖM ÉS OPTIMIZMUS

Úgy tűnik, az emberek azért élnek, hogy örülhessenek. Ha rájuk telepszik az élet, a munka, a betegség terhe, addig feszítik erőiket, amíg ismét megnyugosznak az örömben. Akkor érzi magát egyensúlyban az ember, ha az öröm benne a legerősebb élmény.

A modern technizált társadalom igyekszik minél magasabb jólétet biztosítani, hogy általa állandósítsa az emberi örömet és boldogságot. Viszont a komfort egymagában képtelen erre. Hiszen az öröm megrontója naponta jelentkezik, akár mint családás, gyűlölet, elhagyatottság, rohanás, vagy betegség. A XX. század legmodernebb kórházában is teljes katasztrófát jelent a közeledő halál tudata. Tehát az öröm biztosítása csupán anyagi eszközökkel soha nem lesz maradandó.

Ha megkérdezzük korunk emberét, hogy milyen elképzelése van a boldogságról – ha egyáltalán szakít időt ennek megfogalmazására – vajon a teljes-emberhez méltó választ adja? Amennyiben kikerüli a végső kérdéseket – melyeket a keresztény hit az „Eszkatológia” (a földi lét után következő tények) fogalmában ismer – nem adhat kikezdhethetetlen feleletet. A kereszténység adott egy világméretű, melyben megnyugtató összhangban áll Isten–teremtés–ember–Krisztus–szenvedés–üdvösség. Viszont van ennek a világméretűnek ma mindenkit meggyőző súlya? Természetesen az eszkatologikus keresztény öröm az embert nem a természet, hanem a személy oldaláról nézi. Ezért optimista. Tehát csak természetfeletti szempontból optimista, de nem egyoldalú, mert nem csupán a földi élet után ígér vigasztalást. Eereje már most benne van a történelem és az egyéni élet alakulásában. Amikor viszont az örömszerzés új és újabb lehetőségeit reklámozza a világ, ezt érintetlenül hagyják.

A hippimozgalom, a modern örömkeresés egyfajta kisarkított megnyilatkozása valami hasonló igényből indul. Nem elégszik meg a holnapi, esetleg halál utáni boldogsággal, hanem most, ma akar örülni és boldog lenni. Hacsak mint jelenséget nézzük, kétségtelenül a szcéna keretébe soroljuk, mert útját botrányok szegélyezik. Pedig számukra nyitva áll a modern világ – amint *Donald Wolf* megjegyzi – „ezeknek a fiataloknak nagy része a bőség szituációjában nőtt fel, olyan bőségében, mely mindig többet ígér. Semmi értelmét nem látják a gazdasági fejlődés még nagyobb fokozásának. Tapasztalat és ösztön azt mondják nekik, hogy a fekete-fehér helyébe jött színes televízió, az agyon gépesített konyhák, az évenként legmodernebbre cserélt luxuskocsi sem a családjukat, sem a világot nem tették boldogabbá” [1]. Valóban, nevezhetjük-e századunkat a boldogabb emberek századának, például a XIII. századhoz viszonyítva? Az ember nemcsak azt igényli, hogy az öröm mérhetetlen sok feltételét biztosítsák számára, hanem azt is, hogy megtanítsák örülni. 1967-ben Németországban az egyetemek diákszövetségeinek vezetői ülést tartottak, ahol a „Diákok és a Társadalom” kérdéseivel foglalkoztak. Az ifjúság képviselői kifejtették, hogy iskolai tanulmányaik során arra tanították és képezték ki őket, hogy a társadalomnak hasznos tagjai legyenek, hogy jól be tudjanak illeszkedni a technikailag fejlett világba. Egyhangúlag kifogásolták viszont azt, hogy a végső kérdések megoldására nem kaptak kellő útmutatást. Pedig ez is érdekelné őket! [2]

Felmérül tehát a kérdés, hogy kortársainkra, akik a máért és a legközelebbi jövőért izgulnak – mert újabb örömet várnak tőle – milyen hatással lehet a *keresztények „eljövendő öröme”*, az eszkatologikus hit? A Bibliától való eltávolodás elhomályosította a végkifejlődés képét. Így az üdvösség örömhíre, mely az első keresztények életében konkrét volt, most összezsugorodott, absztrakttaá vált, életheleenné redukálódott. Pedig a megoldás számunkra a Szentírásban van.

I. Öröm a választott nép életében. Az *Ószövetség népe* Istenének színe előtt élte le életét. Az így megélt emberi öröm gazdagabb volt a pogányokénál, mert az öröm intenzitását a személyes kapcsolat emeli. Márpedig az élet természetes örömeit is Isten ajándékának tekintették. Az *Ószövetség* csaknem minden könyvében találkozunk ezekkel a mozzanatokkal: „örvendenek aratáskor, mint ahogy újjonganak a győzők a szerzett prédákon” (Iz 9, 3). Hasonlóképpen a szüret, a gyümölcserés, az esküvő, mind-mind alkalmat jelentett a vidám mulatozásra. Hiszen azt tartották, hogy a „szívbeli öröm: élet az ember számára és ki nem fogyó szent kincs; meghoszszabbítja a vidámság az ember életét” (Sir 30, 23). A fiúgyermek születéséről írja *Jeremiás próféta*, hogy apját örvendeztették meg a jó hírrel: fia született (Jer 20, 15). A terített asztal, a gyakran összecsendülő pohár, a tánc mind azt mutatják, hogy az *Ószövetség* embere egész emberként kereste a földi örömet, a testi ember boldog öráit. Jóllehet a motívum evilági volt, mégis Isten jótéteményeiben gyökerezett. A Biblia tele van szimbólumokkal, melyek szintén az öröm hangulatát keltették fel és tartották ébren. Ilyenek például a ragyogó arc, fény, színhatások, díszes öltözet, házastársi szeretet, bor, olaj stb.

A próféták koráig azonban nem tudtak mit kezdeni a *halál fenyegetésével*. „Úgy találtam – mondja a Prédikátor –, hogy nem tehet jobbat az ember, mint hogy örvendezzék és élvezzen, míg élete tart... ugyan ki adja neki tudtul, mi lesz majd utána?” (Préd 3, 12, 22). A Bölcsesség-könyvek írói is megakadtak a szenvedés és halál problémájánál. Még nem kapták meg a megoldás kulcsát. A holtak vigasztalan birodalma rémként kísértett, s mind teljesebb földi élvezetre serkentette őket. „Élvezd az életet azzal a feleségeddel, kit szeretsz, hitvány életed minden napján... mert sem cselekvés, sem bölcsesség, sem tudás nincsen az alvilágban, ahová sietsz!” (Préd 9, 9–10).

A *próféták írásában* kapják meg a tisztább látást. Ez pedig már eszkatologikus jellegű. A messiási kor boldogsága Isten ajándéka lesz. „A seregek Ura minden nemzetnek kövér lakomát készít, borral, velős kövér falatokkal... Örökre megsemmisíti a halált. És letörli az Úristen a könnyeket minden arcról, és megszünteti népe gyalázatát az egész földön” (Iz 25, 6). Jóllehet a kép földi, de biztos támpont a jövő reményéhez, mely visszaadja az örömet, sőt a teljes és végleges örömet. A zaklatott történetű nép ezt a fajta megoldást várta Istenétől. A jövő csak akkor vigasztaló számára, ha szíve mélyén élő vágyódása megnyugodhat a béke, jólét és boldogság birtoklásában. Izaiás jövendöléséből éltek: „Az Úr sivatagját hasonlóvá teszi a gyönyörűség helyéhez és pusztaságát hasonlóvá az Úr kertjéhez. Öröm és vidámság lesz benne, hálaadás és dicséret szózata” (Iz 51, 3).

II. A keresztények Bibliája egészében „*Evangelium*” lett. Lukács örömbirként hozza már az Előfutár jövetelet is (Lk 1, 14). Attól kezdve, hogy az angyalok „nagy örömet hirdettek” a pásztoroknak (Lk 2, 10), Jézus életét az öröm hangján éneklé meg. De a többi evangelista is hangsúlyozza ezeket a mozzanatokot. Máténál a Magusok „igen megörültek” a Jézust jelentő csillag feltűnésének (Mt 2, 10). János könyvében arról az örömről beszél Krisztus, amely tanítványaiét is teljessé teszi (Jn 15, 11). Amikor apostolaiért imádkozik, ismét hangsúlyozza, hogy saját örömét kapják meg (Jn 17, 13). Feltámadása olyan örömet jelent, hogy feledtet minden addigi szo-

morúságot – vigasztalja övét – „és örömtöket senki sem veszi el többé tőletek (Jn 16, 20, 22). Ez pedig már tipikusan eszkatologikus öröm. A mennybemenetel után keletkezett hiányérzet, Krisztus távolléte is kevés volt ahhoz, hogy a keresztény hitből kivegye az örömet. Az újonnan megtérteket „a Szentlélek öröme töltötte el” (Csel 13, 52). A Filippiben megkeresztelkedett börtönört és egész családját „az Istenbe vetett hit örömmel töltötte el” (Csel 16, 34). Szent Pál pedig így figyelmezteti kolosszei híveit: „örömmel adjatok hálát az Atyának, aki a szentek sorsára méltatott a világoosságban” (Csel 1, 12).

Az örömről keresztény optimizmussal azért tudunk beszélni, mert motívumaink nem földiek. Krisztus biztatása: „örüljétek és újjongjatok, nagy lesz jutalmatok a mennyben! (Mt 5, 12), vagy Lukács könyvében: „annak örüljétek, hogy nevetek föl van jegyezve a mennyben” (Lk 10, 20), olyan jelentőségű, melynél többet már nem lehet ígérni az embernek. Az Ószövetség embere érezte, hogy kezében hal meg az elért öröm és élete végén a *Seol* sötétséget nem enyhíti egyetlen örömsugár sem. A keresztény öröm viszont lényegében eszkatologikus, a vég sem fenyegeti, hiszen Istennel való találkozással az. Így a halál is „nyereség” (Fil 1, 21). Az üdvösség reménye nem csalatkozhat, mert Krisztus mondja ki az utolsó szót, amikor eljön. Ami pedig addig történik, eltevérdhetetlenül halad a végső kiteljesülés felé, az „Omega-ponthoz” [3], mert Krisztus megígérte jelenlétét: „Én veletek vagyok mindennap, a világ végéig” (Mt 28, 20).

III. A szenvedés problémája. Ha a kereszténység az örömhír vallása, a szenvedés és öröm konfliktusában pozitív megoldást kell adnia. A fentebbiek ismeretében nekünk ez sikerül. A kereszténységen kívül minden világnézet tehetetlenül áll a kérdés előtt. Nincs más megoldás. Az elszánt nekirugaszkodás éppúgy nem megoldás, mint a Nirvána.

A megértést természetesen nehezíti, hogy a szenvedés felülmúlhatatlan ősmintája Krisztus szenvedése. „Halálosan szomorú a lelkem” (Mt 26, 28) – mondta Krisztus az elfogatása előtti percekben. Ha szó szerint vesszük „kiüresítettségét” – márpedig úgy kell venni –, azé a Krisztusét, aki értünk „bűn hordozója” és „átok hordozója” lett (2 Kor 5, 21, Gal 3, 13), vajon hol marad itt még hely az öröm számára? A kortársak számára is érthetetlen volt. Az apostolok sem fogták fel. „Ti mindnyájan megbotránkoztok bennem” (Mk 14, 27) – jövendölte nekik az Úr. Az emmausziak ki is mondják: „Halálra ítélték, keresztre feszítették, mi viszont azt reméltük, hogy ő fogja megváltani Izraelt. De ma már harmadnapja annak” (Lk 24, 21). Szent Pál után is megmaradt a kereszt „a zsidóknak botrány, a pogányoknak oktalanság” (1 Kor 1, 23). Nekünk viszont, mivel Krisztus keresztye „Isten ereje és Isten bölcsessége” (1 Kor 1, 21), megoldott probléma még akkor is, ha Krisztus-követésünk keskeny út, szűk kapu és mindennapos keresztthordozás. Jóllehet ezt nem jelképes értelemben kell venni, mert Krisztus sem jelképes értelemben vett lelkülről beszélt. Az első keresztényekben ez a kijelentés eleven emlékeket ébresztett: a halálra ítélt szerencsétlen embert, aki tántorogva cipelte a vállára kötött gerendát vesztőhelye felé. A „hogyan lehet itt még örömről beszélni” megértéséhez tudni kell, hogy a keresztény örömet ez az „isteni bölcsesség” (1 Kor 1, 24) inspirálja:

1. *Krisztus eljött a földre.* – „Nagy örömet hirdetek nektek és az egész népnek, ma született az Üdvözítő Dávid városában” (Lk 2, 10).

2. *Krisztus meghalt.* – Bár a halál természetes körülmények között veszteségnek számít. „Isten tulajdon Fiát sem kímélte, hanem odaadta mindnyájunkért” (Rom 8, 32). Ami ebből ránk nézve következik: „hogyan ne ajándékozna nekünk vele együtt mindent” – teszi hozzá Szent Pál.

3. *Krisztus megváltotta a világot.* – „Mi ezt az örömdetes hírt hirdetjük nektek: Isten Atyáinknak tett ígérését nekünk, az ő gyermekeinek teljesítette azáltal, hogy fel-

támaszotta Jézust” (Csel 13, 32–33). Tehát a megváltás terve győzött Húsvétkor. Ez pedig egy olyan tanítást jelent, mely mindenre világosságot tud deríteni. Jelent erkölcsi mértéket: tudjuk, mikor jó a cselekedetünk, ítéletünk. Kimeríthetetlen kegyelmet adott továbbá, mely túláradt a bűn elhatalmasodásával szemben (Rom 5, 20). Mi már a „teljességből” merítünk (Jn 1, 16). Ez pedig elég ahhoz, hogy megbirkózunk az élet feladataival.

4. *Isten Atyánk.* – Úgy ismeretes Krisztus szavaiból, hogy jobban tud örülni a megkerült egynek, mint a kilencvenkilenc el nem tévedtnek (Mt 18, 13). Neki örök mozdulata marad, hogy szívére öleli a vissza botorkált gyermeket (Lk 15, 20). Ezzel megkapjuk a létező legnagyobb üzenetet: Isten szeret bennünket. Ezért a világ legboldogabb embereinek kell lennünk! A jelen üdvrend bűnös, de jobbra vágó embere ebből meríti vigasztalását.

5. *A Szentlélek jelen van.* – Az apostolok életében olyan változást idézett elő, mely emberileg megmagyarázhatatlan. Szenvedéseiket legfeljebb csak megsejthetjük a szentírás lapjairól, mégis a Szentlélek hatására a verések és mellőzések után is „szívüket az öröm töltötte el” (Csel 13, 52). A Szentlélek jelenléte az Egyház életében azóta is élő valóság.

6. *Az apostolok mindennek tudatában éltek.* Szent Pál írja a zsidóknak: „a jelenben ugyan minden fenyíték inkább szomorúságot okoz, mint örömet, később azonban az igazi élet és a béke gyümölcsét hozza annak, aki elviselte” (Zsid 12, 11). Vagyis a keresztény emberben a hit látása egy állandó felsőbb magyarázatot ad, mely nem minden esetben igényli, hogy megértse az összefüggéseket. Megnyugszik abban, hogy hite az Istenről, mint atyáról beszél. Beéri azzal, hogy az események értelme nem a gyermeknél, hanem az atyánál van. Tehát a végső fogódzó pont: Isten világlefetti és jól kigondolt akarata.

Természetesen az apostolok sem felejtették el Krisztus figyelmeztetését, hogy tudniillik a világ örömei mellett szenvedése is el tudják nehezíteni az ember szívét (Lk 21, 34). Szent Pál a szenvedő ember oldaláról nézve érzi az elidegenedés veszélyét: „A jelenben ugyan minden fenyíték inkább szomorúságot okoz, mint örömet” (Zsid 12, 11). Péter apostol is tart a szenvedés kettős kimenetelétől és bátorítja övéit: „Kedveseim, ne ütközzetek meg azon a tüzes kohón, amelyen próbaképp kell átjutnotok... hanem örvendjétek, ha részt vehettek Krisztus szenvedéseiben” (1 Pét 4, 12). Vagy még előbb: „Örüljétek tehát, ha esetleg kissé szomorúkodtok is a sokféle kísértés miatt, hogy kipróbált hitetek... dicsőre, dicsőségre és tiszteletre méltó legyen Jézus Krisztus megjelenésekor” (1 Pét 1, 6). Jakab is ebben a hangnemben szól: „Nagy örömeink tartásatok, testvéreim, ha különféle megpróbáltatás ér benneteket” (Jak 1, 2). Nem a megpróbáltatás kedvéért, hanem mert a szenvedés keresztény embernél a kiválasztottság jele: „örüljétek, ha gyűlölnék az emberek, ha kiközösítenek és szidalmaznak titeket, ha rossz hírbe hoznak az Emberfiáért! Jutalmatok nagy lesz a mennyben” (Lk 6, 21). Ugyanakkor ez a szenvedés és vigasztalódás nem lesz csupán az egyén javára, hiszen minden részvétel Krisztus szenvedésében egyben továbbadásra is rendeltetett. Ezzel a szenvedéssel a Corpus Mysticum is gazdagodik. Hozzáadja azt, ami még hiányzik Krisztus szenvedéséből (Kol 1, 14). Ennek a dialektikának egyszerű példája *Szent Ignác* antiochiai püspök, aki szándékosan vállalta a malomkövek közé került gabonaszemek sorsát, hogy „a keresztényeket megerősítse a vértanúság dicsőségével, a pogányokat pedig meghökkentse és gondolkodásra bírja” [4]. Szándéka megvalósult, hiszen Antiochiától a római Kolosszeumig tartó útja a szenvedést, a keresztet vállaló ember diadalútja volt. Hatása pedig: a zűrzavaros idők keresztényei megerősödtek hitükben.

Amikor pedig az élet előregedésével közeledik a halál, a keresztény optimizmus az egyetlen orvosság. A húsvét misztériumából merítve tudja, hogy a halál nem a vég, hanem forrása egy új életnek. „Az örömeink egy új formája ez – jegyzi meg *Louis*

Lochet –, mely a testi erők elmúlása közben az Úr eljövételének tudatából meríti erejét. Így a halál annak mutatkozik, ami valóságban is: végleges belépés az Életbe” [5]. Miközben lépésről lépésre elszakadnak a világhoz fűző kötelékek, új szálakat köt azzal a világgal, amely felé halad. Tehát soha nem tartja magát véglegesen elesettnek.

Ha a pillanatok és érzések egymásutánosságát nézzük, az öröm el tud merülni a kiválasztott pillanat szenvedésében. A szülő anya fájdalma feledteti az előtte lévő és az utána következő szent örömet. Ugyanígy, Isten atyai magatartása és Krisztus húsvéti diadala mindig kézenfekvő örömforrás – akár mint a pillanatok is átható gondviselés ténye, akár mint eschatologikus ígélet –, mégsem hatja át annyira az életet, hogy benne ne lenne helye a keresztkilátástalanságának. Az öröm és a kereszty egymásutánja teljes egymásra hatással tudja szegélyezni az emberi életet. Ezek mind szempontok, de a teljes megértésnek mindig is akadályát jelenti a kereszty misztérium jellege. Annyit viszont mindig meggyőződéssel tudunk hinni, hogy kereszty, illetve szenvedés nem valami emberellenes dolog, hanem emberfeletti. Isten szeretete és az ember szenvedése lehetnek korrelatív tények.

7. *A keresztyének tanúsága.* Ha korunk számára nem eléggé meggyőző ez az eschatologikus hit, hibáztatnunk kell vajon a keresztyenséget, mely azt képviseli? Illetve, hogyan lehet tanúsága eredményes?

A keresztyén ember nagykorúságában kétségtelenül megváltozott a földi élet jelentősége. Ma már nem értékeljük le az „eljövendő kiteljesülés” kedvéért, hiszen annál sokkal inkább lekötöztük magunkat a jelennek. „Nem szabad mesterkélten elintézet támogatni a társadalmi tevékenység és a vallásos élet között” – hirdeti a *II. Vatikáni Zsinat* is [6]. – Az a keresztyén, aki elhanyagolja földi feladatait, embertársai, sőt Isten iránti feladatait hanyagolja el, és kockára teszi örök üdvösségét is. Keresztyéni mivoltunk kötelez tehát az evilági élet megszervezésére. Ebben is áll valóságosságunk. Ezzel a Zsinat erős ösztönzést adott ahhoz a tanúságtételhez, mely az „eljövendő örömet” a lehetőségekhez képest kinyilvánítja. A hangsúly azon a reményteljes fáradozáson van, amely a világot eschatologikus jövőjére való tekintettel kívánja átalakítani. „A hit és szeretet az az erő, amit az Egyház a modern társadalomba átömlésztet” – vallja a Zsinat [7]. Ha e kettőt „Isten jövételének jeleként” értékeljük, akkor ez a jel a ma Egyházában már adva van.

Tehát a hívők, a keresztyén szeretet megvalósítói gondoskodnak arról, hogy az „örömhír” ne vesszítsen „örömből”.

JEGYZETEK

1. *Donald Wolf*: Der heutige Mensch und das „Glück”. Concilium. 1968. okt. – 2. *Donald Wolf*: i. m. – 3. *Josef Vital Kopp*: Entstehung und Zukunft des Menschen. Pierre Teilhard de Chardin und sein Weltbild. Rex-Verlag. Luzern–München. 1962. – 4. *Ijjas Antal*: Szentek élete. Budapest, 1968. I. 203. o. – 5. *Louis Lochet*: Vom Sinn des Alters. Geist und Leben. 1968. okt. – 6–7. *Gaudium et Spes*. Lelkipásztori konstitúció. 42. 43.

Vidéki plébános küldte meg folyóiratunkhoz az itt közölt tanulmányt. A szerkesztőség – a név mellőzésével – többek számára hozzászólásra átadta a kéziratot. A hozzászólásokat a tanulmány után folytatólagosan közöljük.

A NEGATÍV IRÁNYŰ SZÜLETÉSSZABÁLYOZÁS INDOKAI

A születésszabályozás negatív irányának indokait három nagy csoportban foglalhatjuk össze: 1. egészségügyi szempont, 2. szociális szempont, 3. eugenikai szempont.

1. Egészségügyi szempont

Az indokok közül kétségtől eltekintve az egészségügyi szempont a legkomolyabb. Letagadhatatlan tény, hogy vannak betegek, akiknek állapota a terhességgel rosszabbodhat, sőt életveszélyessé válhat. *A progrediáló TBC, a dekompenzált szívbaj, a súlyos idült nephritis, a vérrendszer megbetegedéseinek komolyabb formái, az endokrin mirigyek és az anyagcsere súlyos betegségei*, különösen, ha egymással szövődnek, graviditas esetén komolyan veszélyeztethetik az anya életét. Ilyen esetekben az általánosan elfogadott orvosi vélemény szerint *absolute ellenjavallják* a terhesség bekövetkezését. Ha a felsorolt súlyos esetekben az asszony mégis gravid lesz, igen valószínű, hogy magzatával együtt elpusztul. Megjegyzendő azonban, hogy ma már komoly vezetőszerepet vívó orvostudósok hivatalosan emelik föl szavukat a művi vetélések laza indikációja ellen. Az orvosi javallatok zömét kitevő tüdő- és szívbetegségek ma már alig indokolják a terhesség megszakítását. Amennyiben az orvos kétségbeesztő helyzetben a magzatot elpusztítja, hogy legalább az anya életét megmentse, cselekedete erkölcsileg komoly kifogás alá esik. Az orvosok felfogása szerint *kisebb baj* erkölcsileg, ha a rendelkezésre álló eszközöket a veszélyeztetett egyén felhasználja a terhesség megakadályozására.

Relatív indikáció: az abszolút indikáción kívül számos relatív javallatot ismer az orvostudomány. *Latens TBC, kompenzált szívbaj, lezajlott terhességi toxicosis és pyelitis, egyes anyagcserebetegségeknél és idegbajoknál, legyengült erőbeli állapotoknál* sohasem tudhatjuk előre, nem árt-e az asszony egészségének a terhesség. Különösen akkor aggodhatunk jogosan, ha az előző terhesség már a baj rosszabbodását bizonyította, vagy abszolút indikáció alapján végzett császármetszéssel fejeződött be.

Ezektől a betegségektől eltekintve is vannak olyan egészségügyi szempontok, amelyek azt javallják, hogy egy ideig ne essék teherbe az asszony. Pl. a hosszú időn át évenként bekövetkező terhességek is kimeríthetik az anyai szervezet tartalékerejét. Az anya egészségének meggyengülését természetesen maga a magzat is megérezheti. Bizonyos esetekben mindkettőjük érdekében előnyösnek látszik a fiziológiás gondolkodás számára a *terhességek distancirozása*. A születések idejének ésszerű racionalizálását kívánhatja az individuális egészségvédelem szempontjain kívül – természetesen megfelelő módon és körülmények között – a közösség jól felfogott érdeke is.

Sajnos, a mai ember felfogása a terhesség esetleges veszélyeire vonatkozólag lényegesen túlzott és alapvetően téves. Sőt a legújabb időkig az orvosi gondolkodás is helytelen irányban haladt. Orvosaink az elmúlt évtizedekben nem győzték eléggé hangsúlyozni a terhesség (esetlegesen bekövetkező) veszélyeit. Az orvosi szaklapok cikkeiből állandóan az a felfogás csendült ki, hogy a graviditas erősen igénybe veszi a női szervezetet, súlyosbitja a fennálló bajokat és új betegségekre tesz hajlamosá. Szinte az volt az érzésünk ilyen cikkek olvasása után, hogy nem is fiziológiás folyamatról van szó, hanem egy veszélyes, idegen élősködővel állunk szemben, amely időnként megtámadja az anya szervezetét, és amely ellen tüzzel-vassal küzdeni kell. Ezen a szélsőséges felfogáson ma már túl vagyunk. *Az orvostudomány tudja, hogy a graviditas megterhelést is jelent az anyai szervezetre, fiziológiás folyamat lévén, a véderők is fokozott mértékben sorakoznak fel a megterhelés ellensúlyozására.* Az édesanya egészségének egyensúlya általában megmarad. A beható kutatások kiderítették, hogy inkább arról van szó, hogy egyes betegségeket könnyebben győz le a gravid szervezet, mint a nem terhes szervezet. Az antibiotikumok és az

aseptikus szerek korában ma már tisztán áll előttünk, hogy a *rudó TBC* bizonyos eseteiben a terhesség éppen olyan gyógyító hatású, mint a művi pneumiperitoneum, és csupán a gyermekágyban fokozódnak a veszélyek, de ezeket a szakszerű ápolással és gyógykezeléssel legyőzhetjük. A terhesség alatti csontvázgümőkór gyógyításáról *Kovács Ferenc* azt mondja, hogy „a *terhesség különösen kedvező biológiai állapot jó gyógyítási eredmények elérésére*” [1].

Ma már tudjuk, hogy a *szívbetegségek* lefolyása sem olyan rossz a terhesség és a szülés alatt, mint ahogy azt régebben tendenciózusan beállították. Zárday pl. nagy beteganyagából alig vettett el terhes szívbetegét. Véleménye szerint megfelelő szakellenőrzés és intézeti szülés mellett a veszélyek gyakorlatilag majdnem 100 százalékban leküzdhetők. Újabb adatok szerint a Bazedow-kór lefolyása sem olyan rossz a terhesség alatt, mint azelőtt gondolták. *Stöckl* pl. csak 5 százalék rosszabbodásról beszél. Az pedig lassan közismertté válik, hogy az *enyebb hypertyreosisok* (Bazedow-kór) bizonyos fajaira a graviditas egyenesen gyógyító hatású [2].

A női szervezet ellenállását illetően természetesen eltulodások előfordulhatnak. Hangsúlyozni kell azonban, hogy ez az eltulodás nem csupán hátrányos, hanem igen gyakran előnyös irányban történik. Az orvostudomány megállapította, hogy az *egészséges nőnek, ha nemi életet él, időnként szüksége van a terhesség megváltozott neurohormonális viszonyaira. A fiatalasszony csak a terhesség alatt érik tökéletesen kifejlett asszonnyá.* Semmiképpen sem támogatja a tapasztalat azt az elavult nézetet, hogy a terhesség megviseli, öregíti a nőt. *Nem öregíti, nem viseli meg jobban, mint bármely más fiziológiai funkció, pl. a táplálkozás, vagy a munka.* Ezek végeredményben szintén a szervek lassú elkopásához vezetnek, de hozzátartoznak magához az élethez, és csak igen alapos indokok esetén korlátozandók a normálisan aluli mértékre.

A nemkívánatos terhességekkel szemben maga a szervezet is védekezik. Közismert tény, hogy súlyos betegek, különösen az előhaladott TBC-sek, s egyes elmebetegek a sokszor fokozott libidó ellenére is ritkán koncipiálnak. Azt sem kell hinnünk, hogy a mesterséges praeventio alkalmazása nélkül az egészséges asszony a pubertástól a klimaxig terjedő évek mindegyikében fogamzana. A racionalis distanciózást az esetek jó részében maga a természet is elvégzi. *Az életkor előbaladásával* általában ugyanis csökken a terhesség bekövetkezésének lehetősége [3]. Az anyai szervezetnek a *túl gyakori graviditással* szemben való legtermészetesebb védekezése általában a szoptatással kapcsolatos. A lactatióval járó hormonváltozások ugyanis hosszú időn át késleltetik az újabb terhesség bekövetkezését. Úgy az anya, mint a csecsemő egészségének legmegfelelőbb a 6–9 hónapig tartó lactatió. Ennek a szabálynak a betartása esetén a gyermekek közti intervallum is közismerten ritkul [4]. A terhességnek erről a legfiziológiásabb distanciózásáról azonban a modern anya igen sokszor kénytelen lemondani. Egyrészt azért, mert a tejelválasztása a természetellenesen nyugtalan életmód és a megélhetés hajszája következtében hamarabb elapad, másrészt a családon kívül vállalt munkája miatt gyakran szándékosan is meg kell rövidítenie a szoptatási időtartamot.

Az egész női szervezet a terhesség, a szoptatás céljaira van beállítva, ezért a terhesség nála konstitucionális próbát jelent. Általában megerősödve kerül ki belőle. Csak akkor van trauma jellege, ha a szervezet túlságosan gyenge és túl gyakran lesz gravid. *Az ideális distancia általában 2 év.* De az az állítás, hogy 3–4 sűrűn egymásután következő terhesség feltétlenül aláássa az asszony egészségét, az igazsággal össze nem egyeztethető. *Korunk szélsőséges individualizmusának betegesen kitágult éntudata minden önmagára vonatkozó veszélyt bibetetlenül felnagyít és a saját vállán lévő szálkát is súlyos keresztnek érzi.* Az a beteges aggodalom, amellyel az emberek egy része, sőt még sokszor az orvosok egyrésze is a gyakori terhességet szemléli, feltétlenül túlzott. Elsősorban a gyermekáldást vállalni nem akaró, elpuhult, degenerált, beteges idegzetű asszonyok szuggesztív egymásrahatására vezethető ez vissza. Ennek a beteges felfogásnak a komoly orvosi javallatokhoz semmi köze sincsen. A valódi ok: *a szülői bivatástudat és az anyai ösztön természetellenes csökkenése.*

2. Szociális szempont

Ami az általános gazdasági válságot illeti, régen bebizonyosodott, hogy *Maltbuz* feltevése eredeti formájában nem tartható fenn. Igaz azonban, hogy a népesség tekintélyes százaléka ma is éhezik. A Föld lakosságának kb. 50 százaléka általában éhezik, ebből 10 százalék a súlyosan éhezők száma. Komoly bajok vannak az eddigi kultúrterületek termőképességével is. A földtakarót alkotó vékony humuszréteg ma majdnem minden kultúrterületen beteg. Egyik betegsége a savanyodás, a másik betegsége a lemosódás, lekopás: „erózió”. 150 év alatt az USA területén kb. 100 millió hektár művelhető föld ment tönkre végérvényesen. Az erózió azóta is pusztít mégpedig naponta kb. 112 hektárt tesz alkalmatlanná a termelés számára [5]. *Franciaországban* a grignoni mintagazdaság iskolaföldje 30 év alatt termőképességének 25 százalékát veszítette el. *Madagaszkár* szigete ma már kilencetized részben használhatatlan a mezőgazdaság számára. *Afrikában* a Szahara ma holnap a Niger folyó vizét issza. *Dél-Amerika* és *Ausztrália* állapota is egészen megdöbbentő. Biztos, hogy a Föld lakossága a XVIII. század végétől kezdve rohamosan szaporodni kezdett.

A világ népessége azóta megnégyesződött. Ennek legfőbb oka a gyermekhalandóság statisztikai mutatójának alábbszállása és az átlagos emberi életkor meghosszabbodása. Az ENSZ évkönyve szerint 1949-50 táján a Földnek 2 milliárd 378 millió lakosa van, vagyis félmilliárddal több, mint 1920-ban. Ennek megfelelően emelkedett a népsűrűség is. 1920-ban 14; 1949-ben 18 ember élt átlag egy négyzetkilométeren. Ha a szaporodás ebben a mértékben megy tovább, akkor 2000-ben egyedül Indiának lesz annyi lakosa, mint amennyi 1789-ben az egész Földnek volt. Vogt számításai szerint 300 év múlva 21 milliárd embert kell eltartania a Földnek [6]. Ennek ellenére éppen a tudomány állítja, hogy nem a negatív irányú születésszabályozás a válság megoldásának egyedüli eszköze. *F. Oppenheimer* hiteles adatokkal bizonyítja és kimutatja, hogy a Föld akár 200 milliárd ember megélhetéséhez elegendő fehérjét és szénhidrátot tudna rendelkezésre bocsátani [7]. A talaj betegségeinek gyógyítását erdősítéssel, szélfogók ültetésével, a gyors vizek lelassításával, öntözéssel, a talajnak időnként parlagon, de nem teljesen kopaszon hagyásával ma már sok helyen nagy arányokban eredményesen folytatják. Legújabban a modern mechanikus és kémiai módszerekkel érnek el igen jó eredményt. Az *USA-ban* a „sholterbolt-terv” 1700 km hosszú és 160 km széles szélfogórendszer ültetését írja elő. A *Szovjetunió* Európában steppe vidékeinek erdősítését, Ázsiában az Ob és Jeniszej folyók befogásával 30 millió hektár öntözését kezdte meg. Izraelben a „Lawdermilik-terv” az egykor dús Jordán völgyet kívánja visszavarázsolni stb. [8]. Tekintve, hogy a régi mezőgazdasági módszerek a Nap hőenergiájának kihasználásában nem mutatnak lényeges haladást, legújabban a vegyészet arra a meggyőződésre jutott, hogy az emberiségnek fokozatosan meg kell szabadulnia a mezőgazdaság békjóitól. Manapság már lehetségessé vált az egész emberiség táplálékának laboratóriumi előállítására [9]. A világ tudósai főleg az *algák* tápszerűl való felhasználásának kérdésével foglalkoznak. Kedvező körülmények között az algák 50 százalékos proteint és 7 százalékos zsírt tartalmaznak, rendkívül gyorsan szaporodnak. 1000 négyzetméteres területen évenként 10 tonna tápanyagot termelnek, ami átlagosan hússzorosa a növények hozamának. A tengerek a Föld felületének kétharmadát borítják, és szinte kimeríthetetlen táplálékforrásaik az algáknak. Eddig az algákat szórványosan vették csak igénybe. Pedig pl. a „Chlorolla” természetesen megbízhatóan mutatkozik. A számítások szerint 10 000 négyzetkilométer területű medencében ideális körülmények között termesztett Chlorolla az emberiség egész proteinszükségletét fedezné. A kb. 600 négyzetkilométer területű Balaton felszínére az egész emberiséget, amely pillanatnyilag a Földön él, el lehetne helyezni, ha 1 négyzetméter területre 4-5 embert állítanánk. Ezek táplálására szükséges proteint Magyarország mostani területének kb. egytized részén megfelelő algák útján előállítható. A helyzetet józanul mérlegelő embernek nincs oka félelemre amiatt, hogy Isten parancsát: „Szaporodjatok, sokasodjatok, és töltsétek be a földet...” nem tudja teljesíteni, mert éhenhal [10]! Nem szabad a Szentírás szavait kiragadni és az összefüggések nélkül „félre” magyarázni. A „szaporodjatok, sokasodjatok, töltsétek meg a földet” – parancsa után még ugyanabban a mondatban újabb parancsot ad az Úristen, amely az egész kérdés megoldását jelenti: *„Hajtsátok uralmatok alá (a földet) és uralkodjatok a tenger balain, az ég madarain és minden állaton, mely mozog a földön. Majd mondá az Isten: Ime nektek adtam minden fűvet, mely magot hoz a földön, és minden fát... hogy eledeltekre legyen. A zöld növényzetet pedig a föld minden állatának, az ég minden madarának, s mindannak, ami mozog a földön, és amiben élő pára van, hogy eledelükre legyen”* [11]. Meg kell értenie az embernek, hogy ő maga a teremtés koránája, aki messze magasan áll a világ lényei fölött, amelynek ő ura és nem szolgája. *Az ember rendelkezésére áll a Földön minden, csak fel kell tárni, fel kell kutatni a táplálkozásra alkalmas anyagokat.* A század nagyszerű felfedezései, az atomok szétbontási és megváltoztatási lehetőségei, a szintetikus kémia mind gyorsabb előretörése is soha nem látott, hihetetlenül nagy perspektívát nyit a materiális életfeltételek megszerzésére vonatkozóan. A ma és a közeli jövő aggodalmait részben a föld termőképességének megvédésével, újjáalakításával, a kártevők kíméletlen irtásával, a modern technika és a tudományak az emberiség szolgálatába állításával oldhatjuk meg. Ugyanakkor a gondviselő Istenbe vetett hitünknek szilárdnak kell lennie, hiszen Ő mondta: „Ne aggódjatok megélhetetek miatt, mit esztek... tudja a ti Atyátok, hogy ezekre szükségtek van. Keressétek először inkább az ő országát és annak igazságait, és ezeket mind hozzákapjátok” [12]. Bízunk kell az emberi ész képességeiben. Isten azért adta az embernek, hogy általa megismerje és meghódítsa a teremtet világot. Nyugodtan bízhatunk abban, hogy a folyton szaporodó ember-tömegek materiális ellátását a tudomány hatalmával biztosítani lehet. Az emberiség általános gazdasági kérdései megoldhatók a szaporodás erőszakos és természetellenes csökkentése nélkül is. *Lebet tenni bőséges mennyiségű kenyeret az asztalra, nem kell az asztalnál ülők számát csökkenteni.*

3. Eugenikai szempont

Néhány évtized óta mindinkább előtérbe kerül a negatív irányú születésszabályozás egy újabb szempontja: a születendő gyermek épsége és egészsége, főleg az emberi fajnak, vagy a nemzet javának nézőpontjából. Ez az úgynevezett „eugenikai” irányzat abból az igazságból indul ki, hogy

a gyermek szüleinek nemcsak jó tulajdonságait öröklí, hanem terheltségeit és nyomorultságait is. A hivatalos eugenika célkitűzései a következők: 1. A csekélyebb születések által fenyegetett népi rétegek megőrzése. 2. A teljesértékűek szaporodásának elősegítése. 3. A súlyosan terheltek távortartása a házasságtól. 4. Az enyhén terheltek szaporodásának gátlása.

A pozitív irányú eugenika (1-2.) elsősorban a főként az értékes elemek kiválogatása és szaporodásának fokozása által akarja a fajt megnevesíteni. Az eugenika negatív jellegű irányzata (3-4.) a beteg és terhelt egyedek szaporodásának meggátolásával igyekszik célját elérni. A pozitív irányú eugenika kétség kívül minden formájában helyes és követendő eljárás. Bizonyos esetekben szükségessé válhat a negatív, selejtező eugenika is addig a határig, amíg az erkölcsi normák és velük együtt az emberiség jövőndő jóléte megengedi [13].

Hogy mi lesz abból a gyermekből, akit egy anya szíve alatt hordoz, azt soha nem lehet előre tudni. Egy-két vezető egyéniség meg nem születése évszázadokra vetette volna vissza az emberiség történelmét és haladását. *Spartából*, amely a legkíméletlenebb eugenikát folytatta (Taygetos), nem maradt semmi érdemleges alkotás, még rom sem. Ezzel szemben *Athén*, amely a gyengéket, sőt a nem normálisakat is támogatta, felkarolta – a szobrászat, a színházművészet, az irodalom, a filozófia terén a legnagyobb és legcsodálatosabb alkotásokat hagyta az utókorra.

Természetesen a túlzó sovinizmus hajtásait nyesegetnünk kell, de ugyanakkor igaz az is, hogy a *nemzet élete* egy olyan kollektív nézőpont, amely egyenesen ellenjavall minden negatív nézőpontot a születésszabályozásnál. Az egész emberiség egységén belül kialakult apróbb közösségek rendszerén biológiai, történelmi és egyéb okok miatt változtatni nem áll módunkban. Nem is volna célszerű megszüntetni ezeket az összefogó, az egyént oly sok szüpre és jóra össztökélő közösségeket, hiszen a hazára az egyén, a személyiség egészséges kialakulása érdekében szükség van. A különböző nemzetek között jellemző a szaporodási index. Minden nemzet annyit ér, amennyire asszonyaik jó édesanyikká tudnak lenni. *J. Wolf* figyelmeztet, hogy a fehér fajnak és különösen Nyugat- és Közép-Európa lakosságának a gyermeknemzésre vonatkozó akarata mind kiterjedtebb rétegekben egyre inkább gyengül [14]. A *magyarság* szaporodási viszonyai még megdöbbentőbb adatokkal szolgálnak. Nálunk az élveszületés 1881-1885-ben 45,0 százalék, 1896-1900-ban 39,5 százalék; 1911-1915-ben 32,1 százalék, 1941-1945-ben 19,4 százalék; 1957-ben 17,0 százalék; 1962-ben 12,9 százalék volt. Kormányzatunk szociális intézkedéseinek hatására ezen a mélyponton már túljutottunk, de további emelkedésre van szükség, hogy a születések számának egysúlya helyreálljon és legyen a jövőndőben is elegendő munkáskez a nemzet jövőndőnek munkálására. A *demográfia* tudományos megállapítása szerint a népesség egyszerű reprodukciójához a családonkénti 2,4-2,5 gyermek szükséges. A szaporodáshoz természetesen ennél több kell.

Sajnos nálunk 1956-tól rendkívüli módon megnőtt a művi vetélések száma. Máris jóval túlhaladta az 1 000 000-t. Pedig sem az abortus, sem pedig a szokásos fogamzásgátló eljárások nem közömbösek az anyának később születendő gyermekeire nézve sem. Nem is beszélve most az anyát, apát érő ártalmakról. Ezeknek a születést korlátozó természetellenes beavatkozásoknak a következtében évről évre szaporodnak azok, akiket a születésüktől a halálukig a társadalom tart el. Mindebben az elharapódzott művi vetélés és a fogamzásgátló praktika a főbűnös. Az egyszerű vetélt (művi úton) anyák csecsemőhalottainak 79,1 százaléka koraszülött, a két vagy több ízben vetéltéké 88,5 százaléka. Az abortus leginkább kézenfekvő következménye a rettenetes szövődmények, lelkiismeretfurdaláson kívül a *természetes szaporodás csökkenése*. Magyarországon 1962-ben élve született 130 033 csecsemő, és ugyanebben az évben 163 656 művi vetélés történt. A természetes szaporulat arányszáma 2 százalék volt, ami a háborús évek kivételével eddig példa nélkül állott. Még nincs vége a sornak: a művi abortusok következtében több lett a későbbi *spontán vetélés, a méhen kívüli terhesség, meddőség és az élveszületettek átlagos születési súlya is lecsökkent*. Sajnos a megtévesztő propaganda hatására a mai nők nagy része jobban fél a foghúzástól, mint magzatának meggyilkolásától. Pedig az abortus mellett, hogy gyilkosság, csak a felületes látszat szerint könnyű, gyors és sima lefolyású beavatkozás. Valójában minden, csak nem ártalmatlan beavatkozás, mert minden érinti az egész szervezetet, a következménye pedig kiszámíthatatlan. *Fritz Kahn* adatai szerint Nyugat-Európa 12 államában évente kb. 5 millió magzat-elhajtást végeznek. Az egész földkerekségen *naponta több mint 500 nő hal meg a magzat-elhajtás következményei miatt*. A női nemnél a halálokok között első helyen áll a „halál vetélés után”. Háromszor annyi nő pusztul el vetélés folytán, mint gümökörban és kétszer annyian, mint az annyira rettegett rákban. A rák többnyire idősebb nőket ér utól, a magzat-elhajtás következtében kizárólag virágzó ifjúságuk és termékenységük idején halnak meg a nők. A sors kegyetlen iróniájaként élet születése helyett ugyanazon aktus által életüket veszítik [15]. Nagyon érdekes tapasztalat, hogy egy nép, egy társadalom nem a nyomorúságban szűnik meg szaporodni, hanem akkor, amikor szellemi és testi szempontból kórosan elhájásodik és természetellenes módon individualista lesz. Mint ilyen beállítottóság, végsőkig önző, felelőtlen és hedonista életelveket tart a maga számára megvalósítandó feladatnak. Számára a *sextum dehumanizálódik* és tudatos élvezeti tevékenységé aljasul, mert megszűnik a Teremtővel való együttműködés gondolatának megvalósítása. Olyan lesz, mint a dohány, bor, morfium, kokain és a többi élvezeti cikke. *A szerelem elveszti barátság-tartalmát* és menthetetlenül bekövetkezik a társadalom alapszjtjében, a családban az elidegenedés, a szétesés... Ez pedig maga után vonja az egyén és az egész társadalom károsó-

dását. Ezzel szemben a népes családok a társadalom legegészségesebb sejtjei. A népes családok tagjai már korán megtanulják a közösségi élet fegyelmét, az egymáshoz való alkalmazkodás szükségességét, az egyéni élet alárendelését a közérdeknek, a munka megbecsülését, a javak igazságosan felosztott fogyasztását és élvezését. Kifejlődik az apai tekintély és öntudat, vezetőképeség alakul ki a családapákban, melyet az élet más területén is hasznosan tudnak érvényesíteni. A családban, a gyermekek felnevelésében valósul meg az egyén és a közösség érdekeinek a harmóniája. A természetörvény nem valami heterogén, kívülről rákerőszakolt valami, hanem az ember természetének, hajlamainak megfelelő jó, amelynek megvalósítása örömet, boldogságot jelent az ember számára. A gyermek olyan igazi örömet nyújt az embernek, amit sem a legnagyobb anyagi jólét, televízió, autó stb. és semmiféle technikai eszköz soha sem nyújthat. A születéskorlátozás indokait összegezve megállapíthatjuk, hogy olyan általános gazdasági ok, amely az emberiség materiális ellátása miatt a születések korlátozását indokoltá és szükségessé tenné – *nincs*. Az asszonyok nagy része ugyan a szociális helyzetre, kisebb részük talán egészségügyi okokra hivatkozva akar kibújni édesanyjai hivatásának teljesítése alól. Tettük igazi oka azonban leggyakrabban a társágos önzés, kényelemszeretet, a morális kötelességtudat hiánya. Általában az erkölcsi értékekkel szemben való megváltozott, eltorzult felfogás, és ennek következtében az ösztönös anyai érzések természetellenes csökkenése [16]. Megállapíthatjuk, hogy általában az Anyaszente-egyház sem helyesli a születések komoly ok nélküli korlátozását, mint Isten törvénye és terve elleni cselekedetet. A születéskorlátozás legtöbb formáját még komoly ok esetén is élesen elítéli [17].

JEGYZETEK

1. Kovács Ferenc: A művi terhességmegszakítás javallatának eltolódása izületi és csonttébécénél a streptomycinkezelés következtében. Orvosi Hetilap. 1950. 40. sz. 1. 171. old. – 2. Stöckl: Schwangerschafts und Geburtsverlauf bei Basedowscher Krankheit und Struma. Zbl. f. Gynäk. 1949. 844. – 3. Münzner: Statistische Untersuchungen über die Abhängigkeit der weiblichen Fruchtbarkeit vom Alter. Zbl. f. Gynäk. 1934. S. 2, 900. – Koppen: Die Abhängigkeit der Fruchtbarkeit der Frau von ihrer Alter. Zf. f. Gynäk. 134. H. 3. – 4. Muckermann, Hermann: Eugenik. Dümmlers Verl. 1934. – 5. Kugues Bennet kongresszusi jelentése. 1939. – 6. Vö. Új Ember, 1951. V. 6. „Mezőgazdasági és születési problémák”. – 7. F. Oppenheimer: Weltprobleme der Bevölkerung. – 8. Vö. Új Ember. 1951. V. 6. – 9. Vigilia. 1954. V. 277. – 10. Gen. 1, 28. – 11. Gen. 1, 28–30. – 12. Luk. 12, 22–31. – 13. Vö.: Lange, J.: Kriminologische Untersuchungen an Genialen. Zf. Kriminalpsychol. B. 27. 1936. S. 16. – 14. J. Wolf: Die neue Sexualmoral und das Geburtenproblem unserer Tage. Jena. G. Fischer. 1928. Ref. Zbl. f. Gynäk. 1931. S. 1237. – 15. Fritz Kahn: Nemi életünk. Budapest, 1957. – 16. Albrecht: Über Konzeptionsverhütung etc. München. Med. Wschr. 1931. Nr. 9. S. 347. – 17. Casti Connubii: Humanæ Vitæ.

Sz-c

Vidéki paptanár hozzáfűzése:

Különösen fiatal házások között szerzett tapasztalataim alapján kételem, hogy a hívei között nyitott szemmel járó lelkipásztor ilyen kijelentést tehetne: általános gazdasági ok, amely az emberiség materiális ellátása miatt a születések korlátozását indokoltá és szükségessé teszi, nincs! (Mit csináljanak, ha szó szerint nem fér be egy újabb ágy a már meglévő négy gyermek emeletes ágya mellé?)

Lehet, hogy a nemi élet „élvezeti cikké” „aljasodik”, főleg Európában és Amerikában. De semmiképpen sem fogadható el az a kijelentés, hogy a világméretű problémát azért akarják születésszabályozással enyhíteni, mert uralkodóvá lett „az erkölcsi értékkel megváltozott, eltorzult felfogás, és ennek következtében az ösztönös anyai érzések természetellenes csökkenése” – pl. a túlnépesedett India, Japán asszonyai között?

Szeretném tudni, mit gondol a szerző egyáltalán értéknek? S a házasságnak valóban csak „szaporodás” a célja? S keresztény-e az a szerző, aki csak kioktatni tud, itéletet mondani és elmarasztalni mai embereket, s hozzá még 20–30 évvel ezelőtti adatokra támaszkodva? Nem akarunk olyan cikket olvasni, amelyben a „mánapaság” szó legjobb esetben 1949-et jelent!

Ne legyünk pápábbak a pápánál! És legalább tudjunk arról, hogy ma is foglalkoznak teológusok a kérdéssel, hogy írt a házasságról Schillebeeckx, B. Häring vagy M. Oraison, s bőven lehetne még tekintélyes neveket sorolni. Mai orvosok is léteznek, ha már orvostudományi adatokra hivatkozunk: sőt léteznek orvos teológusok is! Tiszteletre méltó, hogy a szerző annyit foglalkozik régi szakirodalommal. De talán nincs még emberemlékezetet meghaladó múltban a II. Vatikáni Zsinat sem?!

Hétgyermekes családapa:

A negatív születésszabályozásról szóló fenti tanulmányok sincsen több hibája, mint azoknak, amelyeket eddig általában a témáról olvashattam. Szinte mindegyik arra az illúzióra épül, hogy volt – vagy lesz – valaha is a világon egy ifjú házaspár, mely még jóval a nászéjszaka előtt áttanulmányozza a családtervezés teljes irodalmát és megvitatja az összes javallatokat. Azt is, amit a föld túlnépesedése ellen küzdő nemzetközi szervezetek ajánlanak figyelmükbe, s azt is, amit a különböző orvosi irányzatok propagálnak, meg amit erről az Istenben hívő embereknek a maguk egyháza tanít, sőt parancsol. S amikor már mindent alaposan áttanulmányoztak, amikor már mindenkivel – pappal, orrossal, jóbaráttal, Tervhivatallal, munkaadóval – keresztbe-kasul konzultáltak, akkor jön a papír és ceruza, meg egy előjegyzési napló és már kezdődhet is a mérnöki pontosságú betervezése a jövőendő családnak, nem feledkezve meg arról sem, hogy melyikük nyomja majd a „gázpedált” s melyikük a „féket”.

Bizony ez nem így történik. A gyakorlatban az úgynevezett gyerekkérdés *komolyan csak akkor merül fel* a fiatalok között, ha a) sehogyan sem jön az a gyerek, pedig mindketten szeretnék, b) ha egyikük sem akarta „még most” –, ennek ellenére mégis jelentkezik, c) ha egymásután túl gyorsan jelentkeznek a gyerekek, d) ha közös elhatározással már bezárták a kört, de mégis egy újabb kérdeződik a körbe, végül e) ha egy szülés után orvosi javaslat figyelmeztet a következővel járó, igen súlyos következményekre.

Lehetnek tehát előre való tervezések, megfontolások, de mindez és minden akkor fordul komolyra, *amikor dönteni* kell.

Ennél a döntésnél van azután szükség a *Humanae vitae* által is emlegetett „felelős apaság–anyaság” teljes ébrenlétére. Csakhogy tapasztalatom szerint ilyen igazán felnőtt és minden irányban felelős apaság–anyaság sem tud előre kialakulni, hanem csak menetközben. De még akkor is csak ott, ahol a családról már úgy beszélhetünk, mint az élet által alaposan megpróbált, összeforrott testi–lelki–szellemi–gazdasági közösségről.

A másik tévedés az, hogy a *szerelmet valamiképpen sterilizálni lehet*. Nemcsak a házasságon kívülit nem lehet, hanem a hitvestársi szerelmet sem. Sőt: csak azt nem lehet igazán. Minden ilyen irányú kísérlet végzetes lehet s a házasságon belüli szerelm felbomlásához vezethet. Márpedig hívő ember létemre vallhatom, hogy amit mi a házasságban „szentségi erőnek” tartunk, abban erőteljesen bennefoglaltatik a szerelm is. A keresztény házasságban is a *szerelm gyümölcse a gyermek*. A hitvestársi szerelm átjárhatja – és át is kell járnia – az isteni kegyelemnek sok sugarú kiáradása, de *amire* az rásugárzik, az mégiscsak erősen

testi, érzelmi, ösztöni valóság. (Jobb szó híján mondjuk szerelemnek a házasságban is, pedig ott már sokkalta több.)

A hitvestársi szerelemnek is igen gazdag megvalósulási területe, széles skálája van. Természetellenes volna azt erőltetni, hogy minden szerelmi mozzanat az utódok létrehozására irányuljon. Ez irreális.

Kétségtelen, hogy túl merevnek és nehezen járható útnak látszik az az egyházi álláspont is, hogy „minden egyes házassági aktus nyitva maradajon az élet továbbadása számára”. Mert a megtartóztatásnak ugyan ezen a területen is lehet jótékony hatása, de egy dolgot azért érdemes volna figyelembe venni: ez a fajta megtartóztatás más, mint akár a bőjt legnehezebb formája is. Csak az egészen kivételes lelkialkatok bírják. A többség olyan kibúvókat keres és talál, mely előbb–utóbb lecalacsonyítja, sőt fel is bonthatja a hitvestársi szerelmet. Ezzel magát a házasságot is. Itt van az igazi veszélyzóna, amit nem lehet megkerülni azzal, hogy „gyónatószék is van a világon”.

Éppen ezért mindenféle javaslatnak elsősorban arra kellene figyelemmel lennie, hogy a *hitvestársi szerelm ép és egészséges maradjon*. Ne ártson neki se a védekezés, se a gáttalanság. Az „agyontervezettség” ugyanis ebből a szempontból nem kisebb veszély, mint a tervezetlenségnek az a formája – amit ez a tanulmány is ajánl –, hogy tudniillik *nincs tekintettel sem a család, sem a társadalom, a nemzet vagy éppen az emberiség egzisztenciális teherbíró képességére*.

Ennek az egészséges – a mézesheteken, sőt a sorozatos gyermekkaldásokon is túlélő – hitvestársi szerelemnek ugyanis mindenfajta védekezésnél és szabályozásnál is „szabályozóbb” szerepe van egy minden szempontból megfelelően kialakított családi közösség létrehozásában. A teremtő Isten adta ezt legmegfelelőbb eszközzel két ember találkozására és az egymásra talált életeknek utódaikban való folytatására. Ha csak arra adta volna, hogy új életek szülessenek, nem volna szükség házasságra, csupán átmeneti találkozásokra.

A tanulmányok sokban igaza van. Helyesebben: sok többgyermekes család életében találhatunk olyan mozzanatokat, amelyek a tanulmány egyes tételeit igazolni látszanak. De anélkül, hogy megdicsőíteni igyekeznék a sokgyermekeseket, *aligha lehet általános igénnyé felléptetni azt a belyátállást*, amit a sokgyermekes szülők vállaltak, méghozzá nagyon ritkán előre átgondolt szándékkal. Többnyire úgy, hogy az előre fel nem mért kockázat erkölcsi feltételeihez *meneközben nőttek fel*. Nemcsak a jelentkező új életeket fogadták el, hanem a sok gyermek felnevelésével járó gondokat, nélkülözéseket és keresztüket is. Csakhogy ezt nem lehet mindenkitől elvárni.

25 éves egyetemi hallgató:

A tanulmány, jórészt a 20-as és a 30-as évek orvosi és teológiai irodalmára hivatkozva elutasítja a „negatív irányú születésszabályozás” egészségügyi, szociális és eugenikai szempontjait. (Vajon helyesen láthatja-e a szerző a születésszabályozás kérdését, ha negyedévszázaddal ezelőtti „tudományos eredményekre” épít? Különbösen az sincs tisztázva, hogy mit ért a „negatív irányú születésszabályozás”-on.) Ma már nem lehet úgy beszélni, illetve írni a születésszabályozásról, hogy azt a házassági etika külön, elszigetelt területének tartjuk. A Zsinat, sőt a „Humanac vitae” sem tesz különbséget elsődrendű és másodrendű házassági cél között. A Zsinat a házastársi szeretetet és aktust, amely ennek a szeretetnek a kifejezése, erkölcsileg értékesnek tekinti. Ebben az összefüggésben még a nemző szándéktól független aktus sem „aljasul tudatos élvezeti tevékenységgé”. Hogy milyen *gyakorlati következtetés* vonható le a „negatív születésszabályozás” elvetéséből, az *nem derül ki*. Valószínűleg az időszakos megtartóztatásra kell gondolnunk. És valóban ez fogja megoldani a világméretű problémát? „Biznunk kell az emberi ész képességeiben – írja a szerző –, Isten azért adta az embernek, hogy általa megismerje és meghódítsa a világot”. – És önmagát is – tehetnék hozzá.

Negygyermekes családjánya:

Nem az a mi problémánk, hogy elméletileg el tudná-e tartani a Föld a szaporodó emberiséget, hanem az, hogy a ma embere a jelen körülmények közt el tudja-e tartani családját, ill. mekkora az a család, amit még el tud tartani nélkülözések, lelket nyomorító anyagi gondok nélkül.

Nem az anyagelvű vagy elvtelen ember problémája az egyház születésszabályozással kapcsolatos álláspontja, hanem éppen a kötelességüknek, szülői hivatásuknak legjobb szándékuk szerint eleget tévő hívőké. Ha mindenki saját erején felüli létszámú nagy családot vállalna, ki segítené őket? Mert az az egy-két nagy család bizony rászorul a legmesszebbmenő külső támogatásra a jelen megélhetési viszonyok között.

Ha pedig szükséges a születésszabályozás, akkor – ha csak nem szentek élnek egymás mellett – szükség van fogamzásgátlásra valamilyen formában, mert a házasság viszont a házasság velejárója és az erőszakos önmegtartóztatás könnyen elhidegülésre vezethet.

1. *Egészségügyi szempont:* kisebb rossz védekezni, mint az „egészség érdekében” magzat-elhajást végezni.

Megjegyzés: a) Császármetszés nem jelenti azt, hogy nem szülhet újra. Császár után 4 normális lefolyású szülésem volt. b) Igenis el-

használja az anyai szervezet tartalmait a túl gyakori szülés.

Egyetértek a szoptatással kapcsolatos problémákkal.

2. *Szociális szempont.* Nem félünk az emberség éhenpusztulásától, de a *jelen* anyagi problémái nem elhanyagolhatóak, a jövő reménye itt semmit sem mondanak.

3. *Eugenikai szempont.* Valóban komoly veszély az abortus. A kényelemszeretet, önzés valóban fennálló és ható tényezők manapság. De a többi tényező?

Fiatal pap hozzászólása:

Bár a szerző az egyház tanításának mindössze két általánosságban mozgó és könnyen félreérthető mondatot szentel, és a „Humanac Vitae” körlevelet is csupán egyszer – a jegyzetek legvégén – említi, aligha lehet kétséges, hogy a körlevél tanítását szándékozik megalapozni. Több szempontból mégis úgy tűnik, hogy a cikk ilyen formában semmi esetre sem felel meg ennek a célnak, sőt megnehezíti ebben a bonyolult kérdésben a tisztánlátást.

Teszi ezt mindjárt azzal, hogy *mindvégig óvakodik a fogalmak szabatos tisztázásától*. Ezért nem csodálható, ha komoly gyanúnk támad, hogy a szerző talán nem egyedül a fogamzásgátlás meg nem engedett módjai ellen, hanem minden születésszabályozás, sőt – az egyház gondolkodásától teljesen idegenül – a családtervezés ellen is harcol. Mintha szándékosan venné tudatlanba, hogy „a háztársi szerelem teljesen emberi szerelem” (H. V. 9.), amelynek tehát a „termékenységen” kívül szükségképpen van egy sor más lényeges jege is: kölcsönös kiegészítés, hitvesi barátság, egymás „emberi” tökéletesítése stb. Mert hiszen a „Humanac Vitae” után már senkinek sincs joga, hogy a házassági aktust kizárólag az életadás szempontjából tárgyalja, egy szót sem vesztesgetve arra a felbonthatatlan kapcsolatra, „amelyet Isten akart a házassági aktus két értelme, az egyesülés és az életadás között” (H. V. 12.).

A cikk nem tesz jó szolgálatot az enciklikának már általános hangvétele miatt sem. Amíg ugyanis a körlevél „valóban jelentős” nehézségekről beszél, amelyek „közelről érintik az emberek életét és boldogságát (H. V. 1.), a cikk türelmetlen egyszerűsítéssel mindent „korunk szélsőséges individualizmusának betegesen kitárgult étudatára” vezet vissza. Vajon valóban „elpuhult, degenerált, beteges idegzetű asszonyok nevetséges szenvedései miatt” hívta össze XXIII. János a Tanulmányi Bizottságot, és kellett VI. Pálnak „kiforrott mérlegelések és szakadatlan imák után” döntenie? Mindenesetre az ilyenfajta realitás-idegen és ezért talán túlságosan is „harcos szellemű” aprioriktól jobban kéne óvakodnia mind a tudományos igényű teológusnak, mind pedig a híveit szeretettel, megértéssel, és nem megítéléssel kezelő lelkipásztoroknak.

Végül vitáznunk kell azzal a papi körökben sajnos eléggé általánosan elterjedt szokással, hogy természetes igazságok dilemmáit nem meggyőző szentírási citátumokkal akarunk megoldani. Nem beszélve ennek tudományelméleti helytelenségéről, igazolhatatlan és ezért könnyen ellentmondásokra vezető támadás ez a tudományoknak a zsinat által is hangoztatott relatív autonómiája ellen. A cikk pedig éppen ezért lesz ékesszóló bizonyítéka az ilyenfajta szellemi zsákutcáknak: miközben a jövő nemzedékeket az ég madarait tápláló és a mezők liliomait ruházó Isten gondviselésével akarja kielégíteni, elfelejtkezik arról, hogy ez az isteni providencia ma is „eltűri” milliók éhezését és nyomorát.

Teológiai akadémiai tanár:

A házasság nem ember-tenyészde, a nő nem párosodásra való tenyészállat, akit a fajfenntartás érdekében tartanak. A születésszabályozás nem tárgyalható állattenyésztési kérdésként. Aki mégis így tesz, az viselje el a jogos felháborodás hangját.

Nem igaz, hogy „az egész női szervezet a terhesség, a szoptatás céljaira van beállítva”. Milyen válaszhoz jutnánk, ha a szerző gondolatát folytatva, felelnénk arra a kérdésre, hogy mire van beállítva a férfi egész szervezete? A részből nem magyarázható az egész: a genitális szervek funkciójából nem magyarázható férfi és nő szexuális kapcsolata. A szaporodás szexuális megoldásának köszönhető, hogy az egyed élete nem merül ki a faj szolgálatában. A szexuális felszabadulás az emberben éri el tetőpontját, akit saját képre és hasonlatosságára: férfinak és nőnek teremtett az Isten. A férfi és a nő önértékű személye nem rendelhető alá az ontológiailag alacsonyabbrendű faj céljainak, bár el kell ismernünk, hogy a katolikus tanítás évszázadokon át hódolt a biológista felfogásnak.

Nem erkölcsi kérdés „az anyai ösztön természetellenes csökkenése”. Az anyai ösztön nem éreny; a prolactin hormonnak köszönhető, az állatvilággal közös, az emberben tudatos tényezőktől is függő fajfenntartó erő. Nem tekinthető e hormon átlagos mennyiségének csökkenése az emberi társadalom önszabályozásának? A természetben szabályozó körök biztosítják a születések és halálozások arányszámát. Ha egy populáción belül fölborul a természetes szabályozó rendszer, akkor népesség-robbanás következik be. A sáskajárás azonban elpusztít minden élő, és nemcsak a norvégiai lemmingek zuhannak a tengerbe! A csecsemőhalandóság megszüntetése, az emberi életkor növelése, s a többi közismert tényező következtében az embernek magának kell szabályoznia a születéseket – hacsak nem hagyjuk abba a himlőoltást, s nem kezdünk minden eddiginél pusztítóbb háborút. Az embernek nemcsak joga,

hanem kötelessége is manipulálnia – nem mások lelkiismeretével, hanem – önnön testével: uralma alá hajtani a földet.

A keresztény családoknak „emberi és keresztény felelősséggel kell betölteniök hivatásukat” – mondja a *II. vatikáni zsinat*. „Végső fokon maguknak a házastársaknak kell dönteniök Isten színe előtt” arról, hogy hány gyermeknek ajándékoznak életet (*Gaudium et spes*, 50. pont). „A zsinat tudja, hogy a mai életkörülmények között gyakran ütközik nehézségbe a hitvesek harmonikus házasságlete. Olyan helyzetbe juthatnak, hogy legalábbis egy időre, nem vállalhatnak több gyermeket, és ennek következtében csak nagyon nehezen valósíthatják meg testi-lelki életközösségüket. Ahol azonban megszűnik a bensőséges házasságlete, ott nem ritkán válságba kerülhetnek a házasság értékei: a hűség és a gyermekáldás. Kockán forog akkor mind a gyermekevelés, mind a bátorság a további gyermek elfogadásához” (51. pont).

Nem igaz, hogy „lehet bőséges mennyiségű kenyeret tenni az asztalra, nem kell az asztalnál ülők számát csökkenteni”. Ki azonosítja a születésszabályozást az asztalnál ülők számának a csökkentésével? „A népesség számaránya gyorsabban nő, mint a rendelkezésre álló erőforrások, s ez nyilvánvalóan zsákutcába vezet. A közhatalom illetékessége keretén belül biztosan közlelhető: célszerű felvilágosító tevékenységet fejthet ki, s megfelelő rendszabályokat fogantatosíthat, feltéve, hogy e módszerek megfelelnek az erkölcsi törvény követelményeinek, és tiszteletben tartják a házaspár jogos szabadságát. Végső soron a helyzetet teljesen ismerő szülőknek kell eldönteniök, hány gyermeket akarnak” (*Populorum progressio*, 37. pont).

Nem igaz, hogy a „népes családok a társadalom leegészségesebb sejtjei”. Az igaz, hogy a népes családoknak köszönhető a – hazánkban nagyon kívánatos – természetes népszaporulat, s ha egészséges szellemű a népes család, akkor áldás az egész társadalomra. A gyermekek nagylelkű és felelősségteljes vállalását kizárólag az ésszerű családtervezés: a megbízható és emberi fogamzásgátlás segíti elő. Szívesen vállalnának áldozatot, akik tudják, hogy nincsenek kiszolgáltatva a vadul burjánzó vak és irgalmatlan természetnek. Nem ok nélküli hangsúlyozza VI. Pál pápa a felelős családtervezés erkölcsi szükségességét (*Humanae vitae*, 10., 16. és 24. pont).

Egy – nem az anyai ösztöne, hanem egyház-hűsége miatt – sokgyermekes anya írja: „A nem hívő, pogány és sokféle világnézetű ember, aki figyelembe véve testi-lelki erőit (felelőségét is!), szociális helyzetét, előre látható munkabírását vagy betegségét, családért, népért, jövőendő generációért való teljes felelőssége tudatában eltervezi kisebb vagy nagyobb családjának létszámát, és a tudomány-adta ismeretek birtokában szabályozza azt – vajon kevésbé értékes, rosszabb, felelőtlenebb-e, mint a keresztény, aki vakon bízza, a Gondviselésre

hárítja át azt is, amit a maga értelmével és akaratával kellene megoldania? Jutalmul pedig csodát vár azért, mert gyáva gondolkodni és nem mer felelősséget vállalni tetteiért? Az igazság kedvéért meg kell jegyeznünk, hogy Isten nagylelkűsége felülmúlhatatlan: és a szegények, kicsinyek, a gyermekek számára, akik még gondolkodni nem tudnak, de hisznek abban, hogy erejükön felül nem kell szenvedniök, néha csodát is művel. Bizonyítják napjainkban a sokgyermekes családok."

Négygyermekes családanya:

Ha hivatkoznak Isten parancsára, hogy az ember sokasodva hajtsa uralma alá a földet, akkor előbb arra kellene figyelni, hogy Isten az embert saját képére és hasonlatosságára teremtette és férfinak és asszonynak teremtette. Az asszony szintén *ember* (mert nem talált Ádám az állatok közt társat magának [a férfhoz hasonlító *segítőtárs*] nem háziállata, sem rabszolgája, sem élvezeti cikke!).

A születésszabályozás kérdéseinek vizsgálatánál sokan szinte kizárólag csak a biológiáig jutnak el. Pedig már az állatvilág pszichológiájával is foglalkozik a tudomány, s *az ember más és több, mint az állat*, a biológiai hasonlóság mellett is. Már csupán azért is más és több, mert Isten saját képéről alkotta. (Erről is megfigyelnek sokszor.)

A születésszabályozással kapcsolatban az emberről és az emberiségről úgy tárgyalnak, mint a mezőgazdaságról, a növény- és állattenyésztési problémákról, ahol az egyedek (főként a nőnemek) egyedüli célja és feladata a faj fenntartása, az öntudatlan, passzív láncszemé, amely csak az élet folyamatában nélkülözhetetlen, azontúl nincs értelme létének. Arról, hogy minden ember személy, egyedülálló és megismételhetetlen, s a nagy egész részeként is önálló létező, saját sorssal, feladattal, törekvéssel, akaratával, felelősséggel rendelkezik, megint ritkán esik szó. Az emberi személyek egymáshoz való kapcsolatának szerepét és fontosságát meg végképpen elhanyagolják. Különösen, ha házasságról, családról (sajnos, ha a keresztény házasságról és családról) van szó.

Az emberek közt a személyes kapcsolat a szeretetben valósul meg. A születésszabályozással kapcsolatban erről szinte megfigyelnek. Ösztönös anyai szeretetről úgy szólnak, mint valami emberi kiválóságról. A pusztán biológiai anyaság (ösztönös anyai szeretet) még nem erkölcsi érték, hanem az állatvilággal közös életfenntartó erő csupán. Ösztönös anyai szeretet még senkit sem tett jobbá, boldogabbá, mint ahogy az állatokat sem teszi különbé az anyaság. Az igazi személyes kapcsolat azt a szeretetet valósítja meg, amely Isten irgalmának földi jele. Legjobban felismerhető talán ebben az önzetlenné vált, nem ösztönös, hanem emberivé változott anyai szeretetben.

Fővárosi lelkipásztor:

Egyáltalán nem világos ennek az írásnak mondanivalója. Néhány adattal arra szeretnék csupán rámutatni, hogy a születésszabályozás *egészségügyi indokai* sokkal komolyabbak annál, minthogy ezt a problémát néhány sommás következtetéssel el lehetne intézni.

1. F. Böckle bonni morális professzor „Bulletin zur innerkirchlichen Diskussion um die Geburtenregelung” (Concilium, 1965.) c. tanulmányában felhívja a figyelmet: Az orvostudomány és a higiénia fejlődése a gyermekhalandóság nagy mérvű csökkenését eredményezte; ezzel együtt azonban megszünt egy természetes szelekció is. A gyengébb szervezetű lányok nagy része ui. régebben meghalt, mielőtt még megérte volna azt a kort, amikor már fogamzásra képes lett volna. Az idősebbek tehát indokolatlanul tartják a mai asszonyokat kényeseknek és panaszzkodóknak, mert az ő korosztályukból túlnyomórészt az erősebb alkotúak maradtak csak életben, akik érthetően sokkal többet bírtak ki. Aztán régebben számos beshárty (gyermekágyi) láz, vakbélgyulladás, hashártyagyulladás) viszonylag sok asszonynál sterilizációt idézett elő, ami a mai gyógykezelési eljárásoknál nem következik be. Számos más betegség (cukorbetegség, petefészekgyulladás, különböző hormonbetegségek) ma már szintén sterilizáló mellékkövetkezmény nélkül kezelhető. A mai orvostudomány tehát az asszonyok termékenységét optimálisan tudja biztosítani, s ez a termékenység, amint ezt egy legújabb vizsgálat kimutatja, általában a 40 év körüli életkorral az 51 éves korig tolódott ki. Tehát a természet szabályozó szerepe több okból is erősen csökkent.

2. Dr. med. Josef Rötzer a „Theologie der Gegenwart”-ban írt cikkében (1968. 4. sz.) beszámol egy Kanadában végzett felmérésről, mely szerint az asszonyok éppen a termékeny napokon tapasztalnak fokozottabb vágyat és ebben az időszakban képesek átélni legmagasabb fokozatú örömet. Mások szerint viszont ennek hormonális oka nem mutatható ki és az asszonyok a ciklus minden napján képesek élményszeren egyesülni. Ezek az eltérő vélemények is mutatják, hogy erősen vitatott kérdés, hogy az ún. természetes módszer, az időszakos megtartóztatás mennyire természetes vagy éppen hogy nem az. Mert azokon a napokon fosztja meg az asszonyokat a házasság örömeitől, amikor pszichikailag ezt leginkább kívánják, s ennek következtében szerelmi életük mechanikussá válik. (Vö.: Házasságpszichológia. Élet és Tudomány 1969. 7. sz.)

A teológusnak a határkérdéseknél a szaktudományok adatait pontosan figyelembe kell vennie. Apologetikus „siker” kedvéért nem válogathatja ki és nem csoportosíthatja egyoldalúan az orvostudomány megállapításait.

FIGYELŐ

HIBÁS SZÖVEGEK A SZENT VAGY URAM-BAN

Az 1931-ben elkészült *Harmat-Sik*: „*Szent vagy Uram!*” ősi és újabb énekkincsünk tára a 20. századi magyar katolicizmus istentiszteleti életében kétségkívül igen *jelentős esemény*. E nagyszerű kezdeményezés értékeit vitatni nem lehet.

A SzVU munkálatai óta azonban közel negyven év telt el, és ezen idő alatt az Egyház életében is *óriási változások* mentek végbe: jelentős teológiai szemlélet-eltolódások, nem utolsósorban maga az Egyház egész életére döntően kiható *II. Vatikáni Zsinat*. Ez utóbbinak hatása számunkra egyelőre legközvetlenebbül a liturgikus megújulás területén jelentkezik.

Ennek a liturgikus megújulásnak szellemében törekszünk templomainknak a liturgia szellemében történő átrendezésére, joggal küzdünk a művészileg értéktelen, giccses és teológiai szempontból ki nem elégítő ábrázolások ellen, fontosnak érezzük hittankönyveink átdolgozását stb. Lényegében hasonló indítékok javallanák *népénekeink szövegeinek felülvizsgálatát* is. Népmunka tagadhatatlanul szeret énekelni és ezek az énekek – élénkelte imádságok – alapvetően hatnak egész vallási életére, lelkiületének alakulására. Összefügg ugyan e problémával az énekek dallamkincsének felülvizsgálata is, ehhez azonban nem kívánok hozzászólni.

1. *Általános benyomások* a SzVU jelenlegi szövegeiről. – Azon senki nem csodálkozhatik, hogy énekeink megszövegezései erősen korhoz kötöttek. Nagyjából a három utolsó századból származnak; igen durva általánosságban 80 ének szövege származik (sok esetben átdolgozással) a XVII. századból, 40 a XVIII. századból és ismét 80 a XIX. és XX. századból. Ezen évszázadok vallásosságát jellemzi az *individua-lizmus*, Isten és az egyéni lélek kapcsolata. Nagyjából ez tükröződik a szövegekben is. Az Egyház, mint közösség, mint Isten népe – általában a közösségi vonatkozás – ritkán fordul elő. Teológiai szempontból a *poszt-tridentinus szemlélet* az uralkodó, amit ma, a Zsinat után, már hiányosnak és egyoldalúnak érzünk. Énekeinkben nem kapnak elég helyet az üdvösségtörténeti, bibliai vonatkozások; annál inkább az a subjektív, érzelmes, paterikus és lírai hang, amelyet a mai ember józanabb, tárgyilagosabb szemlélete nehezen tud elviselni. Nem itt van-e egyik oka, hogy a férfiak – különösen is férfifiúságunk – nem szeretnek a templomban énekelni?

A SzVU énekek jelenlegi csoportosítása

nagyjából ugyan az *egyházi évet* tartja szem előtt, mégis – részben az idővel besorolt újabb énekek miatt – *átrendezésre szorulna*. Az egyházi évről kialakult szemléletünk számára ugyanis zavaró pl. ha egyenlő rangú fejrészszel vannak ellátva az „Év végére” és a „Húsvét-ra” jelzésű énekek.

2. *Nagyobb problémát* jelentenek azonban az ún. *miseénekek*. A SzVU-ban található énekek tudvalevőleg két lényegesen különböző liturgikus szerepű csoportra tagolódnak. Miseének van közel 40, egyéb jellegű ének kb. 270. A miseénekek általában 6 szakaszból állnak: Kezdetre, Glóriára, Evangéliumra, Hiszkegyre, Felajánlásra és Szanktusra. Ez a *felépítés* már magában véve is *problemátikus*, liturgikus szempontból kétségkívül dekadens korban alakult ki. Azt a benyomást kelti, mintha a Szanktuszig tartana a szentmise egyes vonalú felépítése, utána már bármi énekelhető. Az Ordinarium népnyelvű éneklése vagy recitálása ma a bevezető és felajánlási strófa kivételével a többit gyakorlatilag kikapcsolja. Viszont véglegesen megoldandó feladat még a szentmise változó részeinek helyettesítése megfelelő népénekekkel. Igazában tehát az eddigi ún. miseénekek egész strukturáját meg kellene változtatni s részben új szövegekkel látni el azokat.

Térjünk azonban vissza az eredeti témához, a SzVU egyes énekcsoportjainak és azokon belül néhány szövegben annak bemutatására, hogy mennyire szükség lenne azok átnézésére, átjavítására, illetve kibővítésére. (Az énekszám utáni / jelzésre következő szám a megfelelő versszakaszra utal; pl. 15/3 = a 15. számú SzVU ének 3. verse.)

Az *adventi énekek* aránylag a SzVU legsikerültebb részét alkotják. Szövegükben megfelelnek a liturgia szellemének, erőteljesen biblikus témájúak. Az advent eszmei tartalmából talán az eszkatologikus gondolat hiányát lehetne szóvá tenni.

A *karácsonyi énekek* teológiaiilag gyengébb, beszűkítettebb szemléletet tükröznek. Az inkarnációnak a megváltással való szoros kapcsolata nem tűnik ki eléggé. Sok az énekekben a karácsonyi szemléletünkre jellemző kiszécsúság, romantikus hangulati elem, a *sekélyes szentimentalizmus*. Talán a leginkább ismert és kedvelt két énekünk szövege a leginkább kifogásolható: a 23. Istengyermek... *Pakocs Károlytól*, érzelgős, giccses; az 5. versszak eukarisztia-szemlélete különösen is kifogásolható: „Szentégházad

jászolóhoz állok örnek én, – Hogy ne bánthon senki Téged már e földteken. – Ó ha Téged sértének, én szívembe rejtelek. – S menedéket adok Néked mindhalálomig.” – Jézus Krisztus nem azért maradt közöttünk táplálék formájában, hogy mi őt a szentség házban őrizzük és megvédjük. A másik, a 29. ó gyönyörű szép... *Czikéné Lovich Ilona* szövege szentimentális, nőies; különösen is érthetetlen a 2. vers: az Oltárszentség „csodálatos ér”, amelyben az Úr „téged szomjaz, rád borul” (?). – Kár, hogy a karácsonyi énekek közül nem énekelte a 15. misé-ének *Kovács Márk* szövegével és a biblikus vonatkozású 22. Igazán szép karácsonyi szentségi ének a 18. Az Ige megtestesült...

A *Vízkeresztre* szólók a tartalmilag jobb, ki-elégítőbb énekek közé tartoznak. Az egyik legszebbet, a biblikus vonatkozású 45.-et, János áll a part felett... sajnos, nem nagyon hallani.

A *bűnbánati és nagybőjti* énekek összevonhatók, egyformán állnak rájuk a következők: egyoldalúan a középkor *szenvedő ember-Krisztusát* állítják elének, akit szenvedésében emberi részvétellel veszünk körül. *Hianyzik* ezekből a nagybőjti énekekből a keresztség gondolata, a meghalás önmagunk bűnös volta számára, valamint a kiutalás a húsvétra. A *szenvedő Krisztus* elszigetelten áll a megdicsőült Krisztustól. Egyszóval nem ismerik a *bűsvéti misztériumot*, mely a liturgikus megújulásnak központi gondolata. – A bűnbánati énekek közül a „*Gaudium et spes*” Konstitúcióval ellenkező szemlélemű, egyoldalúan aszkétikus és *pesszimista szemléletre* lehetne idézni az 54.-et Mit bízik e világ... melynek 5. verse a hívők számára egycsenes érthetetlen: „Hová lett Julius hatalmasságával? – Avagy a Dűsgadag ő lakodal-mával? – Mondd meg, hol Tullius ékes szólásával? – Vagy Aristoteles mély tudományával?”

A *bűsvéti énekekben* a húsvét egyoldalúan úgy szerepel, mint Jézus *öltámadásának történeti eseménye*; *hiányzik* a húsvéti misztérium kifejtése, annak életünkre alkalmazása, a keresztséggel való kapcsolata és az eukarisztiához való viszonya. Érdekes, hogy karácsonyi énekeinkben még gyakrabban az eukarisztiához utalások, holott a húsvét titkánál ez *fokozottabban* a helyén lenne. *Legsikerültebb* húsvéti énekeinknek tekinthetjük a 85. és 88.-at, mert bennük Krisztus feltámadásának kereszteni életünkre kihatása is kifejezésre jut. – A *pünkösdi* szép himnuszfordítások sem tudják feledtetni velünk, hogy az ennél az ünnepnél annyira fontos *ekklézziológiai vonatkozások* szinte teljesen *hiányzanak* e szövegekből.

3. *Szentségi énekeink* ugyancsak *komoly problémát* jelentenek. A liturgikus és általában a teológiai megújulás ezen a téren az utolsó évtizedekben *igen lényeges szemléletváltásokat* hozott magával (lásd az 1967-es „De cultu mysterii eucharistici” instrukciót!). Az Oltárszentség sztatikusnak mondható eddigi szemlélete mellett most annak kibővített, *dinamikus szemlélete* is hangsúlyt kap: kapcsolata Krisz-

tus keresztdózatával, illetve az utolsó vacsorával. Az Eukarisztia Isten népének *lakomája*, zárandokunkt erőssége, az örökélet boldogság-lakomájának elővételezése, az áldozatos felebaráti *szerelet ösztönzője* és általában az Egyháznak, a Krisztusban összegyűlekezett *közösségek legteljesebb szimbóluma*; ünneplésében valósul meg elsődlegesen az Egyház és mutatja meg maga-magát. – Ehelyett szentségi énekeink jórészt a tridentin zsinat után kialakult egyoldalú és apologetikus beállítottságot tükrözik: a szinte *egyeduralkodó reális-prezencia* gondolatát. Sokszor szerepel az *átváltozás csoda jellege*, az Oltárszentség, mint anyagi kenyér, mint szent titok, mely előtt imádással borulunk le. Mindez gyakran a fehérselymes, cipkés díszítésű tabernákulumot idéző *érzelmes hangnemből*. Erre példa lehetne az ugyancsak közismert és kedvelt 131. Templom csendes mélyén... *Harangi Lászlótól*. A szerző őszinte átéléséből fakadt, de dogmatika nélküli, nem közösségi éneklésre és nem a liturgiába való. Tudatosításul íme a szöveg: „Templom csendes mélyén, oltár rejteken – Hőfehéren Jézus titkon ott pihen. – Körülötte éj van, egyedül virraszt, – Mint az égi harmat, hull a szent malaszt. – Fénye általjárja a hideg falat, – Szürke utca mentén titkosan halad. – Pillantása áthat minden záron, – Fennvirrasztva jár az alvó falvakon. – Látja dűsnak házát, kunyhóban szegényt, – Szétsugároz vigaszt, enyhülést, reményt. – Tekintete balzsam, ha a szív sebes, – A magános éjben szíveket keres.”

4. *Énekeink Jézusról* gyakran *meghamisítják* és eltorzítják *Krisztus erőteljes egyéniségét*, evangéliumi alakját. Hangjuk túlnyomó részben nőies, érzélgős. *Még fokozottabb mértékben* áll ez *Jézus Szíve* énekeinkre. Minden bizonnyal ilyen énekek is okozzák, hogy a mai ember nem túlságosan rokonszenvez ezzel az áhítattal. Példának lehetne hozni a 147-es „Jőjj el, Jézus, én szerelmem” éneket.

Ha vannak tartalmilag *nagyon gyenge és nem sikerült* szövegeink, úgy a *Krisztus Király* énekeink azok. Különösen is áll ez *Harsányi Lajos* 158. Acélszárnyon száll az ember... és 283. Krisztusunk nagy Király... szövegeire. Ha csak az elsőt is végigolvassa egy „kivülálló”, joggal vádolja annak alapján az Egyházat és a keresztségét meghunyászkodó passzivitással, reakcióval és konzervativizmussal. A 283/3 pedig klasszikus helye a SzVU-ban imitt-amott felbukkanó és méltán kifogásolt *irredentizmusnak*: „Az égre tűznapot, tündöklő csillagot kezded rakott. – Hazánknak koronát, Kárpát koszorúját visszaadod. – Légy király a királyunknak, ezredévek, ha múlnak, – Tegyed áld és imád magyar nép és király, örök Krisztus!”

Szűz Mária énekeink körül is lenne átvizsgálni való. – Tudott dolog, hogy a II. Vatikáni Zsinat az Egyházzól szóló Konstitúció 8. fejezetében külön foglalkozik a Mária-tisztelettel. Felhívja a figyelmet a Boldogságos Szűz tiszteletének nagylelkű ápolására, különösen is liturgiai kultuszára. *Tartózkodásra* int mind a ha-

mis túlzások, mind pedig a szerföletti szűkkeblőség területén. Távoltartandónak mondja továbbá Mária-tiszteletünkől mindazt, ami akár csak szavakban is *megtéveszteti elkülönült testvéreinket* az Egyház igazi tanítását illetően. „Meg kell fontolni – írja –, hogy az igazi Mária-tisztelet nem a terméketlen és átmeneti *érzelemben van*, hanem az igazi hitből indul ki, mely elismerteti velünk Isten anyjának kiválóságát és az iránta való szeretetre, valamint érényeinek utánzására buzdít.

5. Ha a Konstitúció e figyelmeztetéseinek fényénél vizsgáljuk meg Mária-énekeinket, azt örömmel állapíthatjuk meg, hogy a *Szentszűz tiszteletének ősi hagyománya* dicséretesen nyilvánul meg egyházi énekeinkben is. Nem lehet azonban azt sem tagadni, hogy nem kis számban akadnak *hamis túlzások* is a szövegekben. Magában az a tény is, hogy Szűz Máriaival foglalkozó énekeink a SzÜV énekkincsének *kerekén egynegyed részét teszik ki*, a helyes arány bizonyos eltulodásúra mutat. Sok az ugyanazt a gondolatot ismétlő, variáló ének. Nem egy énekből az az ember benyomása, hogy a katolikus hívő számára *Mária egy szinten áll Jézussal*. Gondolunk pl. ilyen kitételekre: „Megfogom a két kezemet és el nem bocsátom: – Hiszen nincsen más menekvés ezen a világon. – A tékozlót fogadd megint vissza kegyeidbe – S bánatában megfűrésztve a mennyekbe vidd bel!” (181/2 Hozzáad futok bánatommal...) – *A Szentlélek működését sem lehet rárubázní Szűz Máriára*, mint ezt tenni látszik a 196/3: „Oldozd meg kötelét a mi sok vétkünknek, – És nyisd meg szemeit a te híveidnek” – stb. – Nem megfelelő az olyan Szűz Mária ének sem, amelyben a Szentszűznek *semmi kapcsolata nincs említve Istennel* vagy Jézus Krisztussal. Ilyennek érezzük a 188.-at, Néked ajánljuk Szűzanyánk... eléggé giccses, csak hangulatba ringató szövegével. Az ilyenek végére *legalább doxológia kívánkoznék*: Mária kiválóságai Isten dicsőítését váltják ki belőlünk. – Énekeinkben különben is sok az érzelmi ragaszkodásra buzdítás, de jóval ritkább a Szentszűz érényeire, hitére, engedelmességére ösztönző figyelmeztetés. – *Külön érzékeny probléma* a máriás énekeinkben megnyilvánuló *bazafiság*. Ez történelmileg nagyon jól érthető és ösztönén fakadt eleink ajakán, sok megfogalmazás azonban ma már nem megy el. Így pl. 286/5: „Jó hírnévnek, magyar vérenek gerjeszd vidám újultát, – Királyáért, hazájáért vitéz vére buzdul-

tát. – Engedd, hogy hős karja mindig föltartassa – Az ellenség lándzsáját.”

6. A 17 *gyászmisére* való énekben a *feltámadás gondolata*, melyet a Zsinat a keresztény halállal kapcsolatban külön kihangsúlyozni kívánt, mindössze kétszer fordul elő (247. és 251.-ben). Túlságosan is uralkodik a *halál* sztoikus szemlélete, az *ítélet* félelmetes voltának egyoldalú kihangsúlyozása. Példának vehetnénk az egyik legismertebbet: 241. Ki ragogni látod... Alapvetően kereszténytelen, életidegen, pesszimista beállítottságú, mintha *megváltás nem is lett volna*. Szó férne a 243. Ments meg engem, Uram... szövegéhez is, még akkor is, ha a liturgiából van véve; a 4. vers, mely nagyon szép fohász, nincs harmóniában a különítélettel és a világvéget összekeverő, eléggé zavaros szakaszokkal.

Az énekek az „*angyalokról, szentekről*” csoportból megjegyzés kívánkozik a 215. és 216.-hoz. Mindkettő *Szent Antalról* szól és mindkettő alkalmas arra, hogy kifejezetten *ferde fogalmat* alakítson ki a gondviselésről. A 215/3 utolsó sora nem éppen szerencsés megfogalmazás: „Vegye bérét a mennyeknek, ki Szent Antalt tiszteli”; hasonlóképpen a 216/3: „Jézus által terveinket jó sikerre vidd” – mintha *Jézus Krisztus eszköz lenne csupán*, hogy szent Antal sikereket biztosítson a hozzá fordulóknak.

7. A Zsinat után nem hagyhatjuk megjegyzés nélkül azt sem, hogy az új *ökumenikus szempontot* is figyelebe kellene venni a szövegek átnézésénél. Ma már nem engedhetünk meg ilyen kitételeket: „Hóhér zsidóságnál keményebb szívűnek mondlak...” (67. A/6.). S a *Boldogasszony Anyánk* mégoly becsben tartott szövegében *sem maradhat meg* ilyesmi: „Írtsd ki, édes Anyánk, az eretnekséget... 284/7.

Mindez csak néhány kiragadott, szembeszökő példa, hogy mennyire szükséges és időszerű lenne már a jelenlegi SzVU szövegek újra átnézése. Természetesen a *megrostálás mellett kiegészítés is kellene* (pl. zsolttárok keresztelésre, házasságkötésre stb.), hogy hitünk misztériumai gazdagabban jussanak kifejezésre énekeinkben.

A SzVU énektár szövegeinek átvizsgálásához útmutatásként álljon itt a Liturgikus Konstitúció figyelmeztetése: „Az egyházi énekekre szánt szövegeknek egybe kell hangzaniuk a katolikus tanítással. Ezért elsősorban vegyék azokat a Szentírásból és a liturgikus forrásokból.” (121. pont.)

Sólymos Szilveszter

A HÁROM ÚJ KÁNON A LELKIPÁSZTORKODÁSBAN

1968. augusztus 15-én a Rituskongregáció engedélyvel életbelépet latin nyelven a világegyházban a három újonnan szerkesztett kánon. Megmaradt érintetlenül a régi római misekánon, amelyről Nagy Szent Gergely korától kezdve ki van jelentve, hogy egyetlen helyen és egyetlen napon sem lehet rajta változtatni, vele szemben áll azonban a három konkurrens. Az új kánonok nem azért születtek, hogy lebuktassák a római trónusáról, még abban az esetben sem történik meg ez, ha újdonságukkal kezdetben némileg fölbé kerekednek. A régi római kánonot egyforma értékékként kell becslőnk, mint új testvéreit, ízes, józan és tiszta légköre miatt később is mindig magasra fogjuk értékelni.

Az új kánonok keletkezésének történetében és elkészítésében jelentős szerepe volt VI. Pál pápának, aki saját eszméit öntötte formába a kánonokba és új szint is vitt beléjük azzal, hogy az átváltoztatás utáni akklamációval bekapcsolja a népet is a szent cselekménybe.

Ennél azonban sokkal fontosabb kérdés: a jelenkori belső egyházi helyzetet tekintve *mi a jelentőségük a liturgikus lelkipásztorkodásban?* A kérdés a lelkipásztori gyakorlat, még inkább a lelkipásztorkodás teológiáját érinti. Az egyháztörténelem Isten vonulása a századokon át. Azzal az eseménnyel, hogy *másfél évezred után új formába* öntöttük az egyházi élet középpontját, az Eukarisztiát, eleget tettünk annak a kötelességünknek, hogy keressük Isten nyomát a történelem országútján.

1. Az új kánonok *külső ismertetőjelei* közül a meglepőbb, hogy váltakozva lehet használni őket. Az a közmondás „Variatio delectat”, érvényes az új kánonokra vonatkozóan is. Biztos, hogy a Rituskongregáció az új kánonok váltokozó használatát bizonyos szabályokhoz köti. A második, a Hyppolit után kialakult kánon sajátosságai miatt alkalmas hétköznapokra. Bár saját prefációja van, de használható a többi prefációval is, elsősorban a közös vasárnapi és hétköznap prefációkkal. A negyedik, az üdvörténeti kánon változatlan prefációval rendelkezik, ezért csak akkor lehet használni, ha a misének nincs külön prefációja. A negyedik kánon ezenkívül az egész üdvörténetet tartalmazza, ezért ha a szentmisében elő van írva a hitvallás, a „Credo”, nem vehető, mert a Hísekegy éppen úgy tartalmazza az üdvörténet eseményeit, mint a kánon. Saját külön prefációja lényegesen fokozza gondolatainak mélységét. A harmadik kánon, amelynek nincs külön prefációja, összekapcsolható mindegyik prefációval, használata különösen vasár- és ünnepnapokra ajánlott. E szabályok korlátai ellenére is kellemes érzés a papoknak és a híveknek egyaránt a *kánonok változatosságá*.

Örvendetes az új kánonok *szövegének rövidsége* is. A népnyelv bevezetése a liturgiába, a gyakran megkívánt homília stb. meghosszabbít-

ja a szent ünnepeken a liturgikus funkciók végzésének idejét, ami ma már az élethajzában fáradt, türelmetlen embernek kellemetlen, még ha hívő is. Az új kánonok rövidsége igen jó hatással lesz a hívekre, de főképpen a diákokra a diákmisséken.

Még nagyobb nyereséget jelent az új kánonok *gondolatfűzésének leegyszerűsítése és tisztasága*. Bár a római kánonnak is logikus tagozódása és szerkezete van, de gondolatfűzése mégis nehézkes, mert óriások a gondolatoszlopok és szerkezete bizonyos mértékben áttekinthetetlen. Az új kánonok gondolatmenete világosabb és áttekinthetőbb, könnyebben és gyorsabban felfoghatóak gondolataik. Nem áll fenn az a veszély, hogy hatásuk hamar tovatűnik, hiszen a híveknek tisztán felismerhető és velük együtt végrehajtható a hálaadás, áldozat és lakoma.

2. Nyilvánvaló, hogy az új kánonoknak *láttható belső értékei* vannak. Hitünk mai helyzetét tekintve, az új kánonok önmagukban beszélnek. A római liturgiában az *üdvörténet* a teremtéstől a bűnbeesésig, a megváltástól a paruziáig eddig csak a vasárnapi Credóban és évenként a liturgikus időszakoknak megfelelő, sorban következő prefációkban fedezhető fel. Most éppen úgy megragad bennünket az üdvörténet az Eukarisztiá megünneplése közben, mint a görög liturgiában, ha használjuk a negyedik kánon. Benne velősen össze van foglalva mindaz, amit majd a Szentírás olvasmányai a hároméves ciklusban elosztva élénk tárnak. Az üdvörténet – a bibliai teológia legkedveltebb témája – összekapcsolja az eukarisztikus Kenyér lakomáját az Isten Szavának kenyerével, egyúttal pedig erősen hangsúlyozza a *Szentírás szereteté* és annak tanulmányozását. Ezenkívül az új kánonok kiemelik az *Eukarisztiá áldozati jellegét* és a keresztáldozat jelenlétét. A harmadik, az egyszerű kánon tulajdonképpen anaphorá-nak tekinthetjük. Benne felmagasztosul az „oblatio munda” és kifejeződik benne Isten szándéka, amellyel népet meghívja az áldozati lakomára. Nyilvánvalóvá válik, hogy Krisztus felajánlásával megy végbe magunk egyéni felajánlása is, az áldozati adomány átadása, továbbá belelátunk a nagy valóságba, hogy a keresztáldozat a világ békéje és üdvössége. Hasonló gondolatokat rejt magában a negyedik kánon is. Ebben azonban a *szentmise lakoma-jellege* kap hangsúlyt és kerül a középpontba: áldozat és lakoma, lakomaáldozat és áldozati lakoma. A szentmise áldozat, de egyúttal áldozati lakoma is. Eddig a szentmise lakoma-jellege kissé háttérbe szorult.

Reflektorfény vetődik rá arra az egyházi tanításra is, amely *a népet bekapcsolja az áldozati akciójába*. Hosszú időn keresztül ez a tanítás mint nagy értékű kincs el volt rejtve. XII. Pius „Mediator Dei” enciklikájában és a II. vatikáni zsinat a liturgiáról szóló konstitúciójában

kiemelte elrejtettségéből. Az a gondolat, hogy Krisztus áldozata a miénk is, erősen hangsúlyt kap az új kánonokban, amikor a pap az átváltoztatás után az Isten népét felszólítja akklamációra. Isten népe eddig akként vélekedett, hogy csendben kell lennie, amikor az átváltoztatás cselekménye végbement az oltáron, most öntudatra ébred, hogy meggyőződését bele kell kialsztania a világba: „Hirdetjük, Urunk, haláladat...” Nemcsak az fejeződik ki ebben, hogy a szentmise a mi áldozatunk is, hanem a jelenlevő Urunk Krisztusnak kijáró imádás is. A nép benső akklamációjában érzelmi gazdagságban felcsendül egy „Te” Krisztushoz, miközben dicsőíti az Atyát, Jézus Krisztust Testvérnek szólítja: apostoli elszántsággal fordul a világ felé, hálát ad a Megfeszítettnek és hirdeti megváltó halálát és feltámadását.

3. A liturgikus lelképáztorkodásra vonatkozó következtetésekre nézve, csak néhány példát akarunk kiragadni az új kánonok tartalmából, amelyek bő forrást nyitnak számunkra, hogy liturgikus lelképáztorkodási következtetéseket vonjunk le belőlük. Ennek a munkának ugyanis alapja a *bitbirdetés*. Ennek nagyobb szerepet kellene biztosítanunk és komolyabban kellene számításba vennünk jelentőségét, mint gyakran nem tesszük. Az „Apostolok Cselekedetei” azt mondja az őscgyházzól, hogy az első hívek „állhatatosan kitartottak az apostolok tanításában és közösségében, a kenyerítőrésben és imádságban” (2, 43). A hit és testvéri közösség, mind a kettő pillér, amely az istentisztelettel együtt a keresztény élet hordozója. A mi hibánk, hogy fejtettünk ki ugyan liturgikus mozgólódást, de nem törődünk, vagyis nem gondoltunk a másik két természetfölötti életére: a *hit és a szeretet birodalmára*. Szemünkben a liturgia reformja nem más volt, mint új formák

bevezetése és ezeket az újításokat anélkül hajtottuk végre, hogy *bensőleg* birtokunkba vettük volna és anélkül történt, hogy ezen keresztül elmélyítettük volna a keresztény életet. A *bitélet* elmélyítésére most az új kánonok fontos útbaigatásokat találunk nálunk. A kor szellemi válsága kérdéseket és problémákat vet fel, az új kánonok arra sürgetnek, hogy ezeket ragadjuk meg: örömmel és meggyőződéssel hirdessük az igazságokat Krisztusról, Egyházzól, áldozatról és lakomáról, a szentségi jelenlétről, az üdvösség adományáról és az üdvösség munkálásáról, eléréséről. Az új kánonok megmutatják nekünk a hitélet útjait, tartalmát és céljait.

Az új kánonok ezenkívül bizonyítják az egyházi közösségben a *testvéri összetartozás és szeretet* szükségességét. Egyszerűségünkben, tisztaságunkban, áttetszőségünkben lehajolnak az emberekhez, még a gyermekekhez is, hogy érezzék át, emberieseknek, jószándékúaknak kell lenniük mindenkivel és az egyházi közösséggel szemben is. A liturgikus lelképáztorkodás túlhajszolta a közösségen belül a liturgikus reformokat, e közben azonban elsikkadt kissé a szeretet, egyházhűség hangsúlyozása és a közösség szinte öntudatlanul belesodródott a zaklatottság állapotába. A mi népünk konzervatív, hagyományokhoz ragaszkodó és mereven ellenáll minden újításnak. Az új kánonoktól tanulhatunk emberséget és testvériséget: meleg légkört terem már az Eukarisztia előtt és őriztán, ugyanakkor magában az Eukarisztia ünneplésében othont ad a szívnek. Ezenkívül azt is meg kell tanulnunk tőlük, hogyan cserkedjünk le a gyermekek közé, forduljunk feléjük, hogy általunk állandó szeretet töltse be őket az Eukarisztia iránt.

Vönöczky Gyula

A „MAGÁNOS BŰN” LÉLEKTANA ÉS KEZELÉSE

A „MAGÁNOS BŰN” KÖVETKEZMÉNYEI. Először is a régóta nyitott kapu döntése: az önkilégítés *biológiailag* csak akkor káros, ha excesszív. Ugyanakkor *lélektanilag* komoly következményei vannak, amennyiben szokássá válik.

1. A szex önállósulása. A nemiség mintegy idegen test lesz az emberben. Elvész játékosága, kedvessége. *Nem integrálódik* a személyiség egészébe. Egy szervre lokalizálódik; mechanikusan, érzelmetlenül működik. Nem tudja kifejezni a szerelmet mára irányuló ajándékozó lelketét. Valami neurotikus kényszeresség kíséri a cselekvést. A nemiség vad rabszolgamunkává nyomorodik. – A szexnek ez a jellege az önkielégítő szokás levetése után is megmaradhat.

2. A szex eltolódása. Szélsőséges szerepet kap a *fantázia*. A normális érzelmi és érintési ingerk helyett jórészt a képzelet szerzi meg az orgazmust. A fantázia hatalma olyan erős lehet –

főleg, ha folytonos látási benyomások táplálják –, hogy szinte automatikusan kiváltja a helytelen cselekedetet. A képzelet ilyen túlbuzgánysága a természetes kielégítési formára való átállás után is kellemetlenségeket okozhat (szex kisebbségi érzés, ejaculatio praecox, csatlódás a szabályos nemiségben) [1].

3. A megrögződő *narcizmus*. (A szó magyarázata: a görög mítosz szerint az ifjú Narciszusz forrás tükrebe nézve beleszeretett önmagába, elhagyta szerelmét, Echót, és azontúl csak magával foglalkozott, míg az egyik forrásba bele nem fulladt, önmagát ölelni akart. Ezt a költői alakot alkalmazta Freud a kisgyermeknél természetes önszeretlem illusztrálására.) Az önkielégítő habitussal együttjáró lelkiállapot az auto-erotika (önszeretlem). A libido saját személyére fixálódik. Érzelmevilágában csak önmaga szerepel. A mindennapi életben: önimádó, bántóan önző és feltűnően

hiú. – Ezt a narcisztikus magatartást férfiak és nők sokan házasságukba is magukkal viszik [2].

4. Az *elmagánosodás*. Következik az előzőkből. Az önkielégítő autisztikussá (ön-ző), introvertálttá (befeléforduló; nem azonos a lelki emberek elmélyedésével) válik; félnék, tétova, gátlásos lesz. Szükségszerűen: mert az ember „transzcendens lény”; kibontakozásának útja a másikk (emberek, Isten). – Kretschmer határozottan kiemeli az önkilégítés szkizoid (elszakadásra, szkizizsre mutató) jellegét [3].

5. A *büntudat* és a *manicheus életérzés* (= a nemiség az ördögtől; még a házasságban is csak megengedett bűn). Az önkilégítés nem rendes, hanem pótcselekmény, szabálytalan lefolyású. Nem adja meg az elégedettséget az egyénnek. (Ezért nem jó szó az „önkilégítés”. A továbbiakban az „ipszáció” kifejezést használom.) Nincs öröme, legfeljebb a feszültségtől szabadul meg – kis ideig. Egyéniségének felsőbb rétegei „éheznek”. Cselekedete után a felhúzott fantázia villánya hirtelen kialszik: a normális fáradtságon („omne animal post coitum triste”) túl kiábrándultság, keserűség önti el. Borzalmas ürességet érez. – Ehhez járul a társadalmi elítélés (az ipszációval nem szoktak dicsekedni) és az erkölcsi nevelés.

A felsorolt „következmények” egyúttal *okok* is.

SÚLYOS BŰN? I. A szex-bűn nem nagyobb a többinél. Főleg pedig nem „a” bűn. A keresztény erkölcsi élet alaptörvénye az Isten- és emberszeretet. Tehát inkvizitori módon rámenni a szex-bűnökre legalábbis helytelen [4].

2. Teológiai materializmus lenne a cselekedetből következtetni a bűn súlyosságára. A döntő kérdés, hogy mennyire szabad a cselekvő. Idézem Bernhard Häringet: „... (az őszinte megterés jeleit látva) az egyes külső visszacsérés nem szükségszerűleg súlyos bűn, mert a szabadság a szokás hatalma és a tévútra került ösztön mechanizmusa által erősen hátrébe szorult, illetve részben lehetetlenné vált” [5].

4. Általában *inkább* lelkibetegség tünetének kell tekinteni az ipszációt, mint bűnnek. „Az ipszáció nem megoldott konfliktus-szituáció kifejezése” [6]. Más kérdés, hogy a konfliktusoknak mennyiben van erkölcsi gyökere (Isten-, ember-ellenesség, gőg, ellenszegülés Isten akaratának).

KÖZVETETT KEZELÉS (MEGELŐZÉS) a helyes nevelés. Szeretete-ágyazottan kell élnie a gyermeknek. Bizalommal szülei iránt, akik embernek veszik, beszélgetnek vele, még akkor is, ha sok a dolguk. Szülő-gyermek közvetlen kapcsolata a biztosíték a jövőre. Viszont rendkívül káros a szülői hatalmaskodás, a főlény fitogtatása, a lépten-nyomon való leégetés. A gyermek ezeket csak a felületen felejtje el.

Ha a szülő „szex-problémát” észlel kicsi gyermekénél (tájékozódó babrálgatás testcskéjén, mutogatás, nézelődés) – ne felnőtt-

szemmel értékelje. Sok szülő saját feldolgozatlan konfliktusát vetíti bele az ilyen esetekbe. *Átmeneti jelenség* ez, hasonló pl. a kisgyermek-kori „fantázia-hazugság”-hoz. A kicsi mesevilágban él és ezt nem választja el a valóságos világtól – magától kinövi, mikor gondolkodása tárgyilagossá válik. Tehát: a kisgyermeket *bagyjuk*, illetve *szeliden vezessük tovább* (ha ismétlődni látjuk a jelenséget), túlzott ügybuzgalommal ne hívjuk fel a figyelmet. Nagyon *rossz rászólni*: „júj, nem szabad, csúnya!” (Az egész testünk szent, védelmül takarjuk gyöngébb és finomabb szerveinket.) – Ha kérdez a kisfiú vagy kislány, kérdésére válaszoljunk gyermeki nyelven, de többet ne mondjunk.

Nagyobbacská gyermeknél (kisiskolás) – amennyiben a kíváncsiság az ok – esetleg többet kell magyarázni (a kérdésekre válaszolva, felesleges felnőtt-dolgokat nem érintve!), nem titkolózni, és mindig igazat mondani. Rossz: „majd ha nagyobb leszel, megtudod!” – mert akkor nagyon hamar meg fogja tudni, nem a legszerencsésebb találásban. Nagyon fontos a *megnyugtató, kielégítő* felvilágosítás. Sok gyermek pont azért „tevékenykedik”, hogy kiprovokálja a témával való foglalkozást, illetve hogy tapasztalattal pótolja a tanítást. – A legelhibázottabb, ha a szülő érdeklődő és kísérletező gyermekén megdöbben és fenyeget vagy büntet. Szex-gátlásosság vagy sunyi szex-vágy rögződhet a gyermekben egész életére. Igazságtalanság: a gyerek nem követett el bűnt. A szülő viszont vádolja magát mulasztással. És: hozzá helyre hibáját (szeretet-törődés, elbeszélgetés).

Kiskamasznál és kamasznál arra ügyeljünk, hogy első találkozása a nemiséggel ne az ijedség és a büntudat jegyében történjék. A test és a nemiség magában véve jó, nem kell védekezni ellene (ezért rosszízű kifejezés: „testi bűn”, inkább: „*test elleni bűn*”) [7].

Ezen a téren pedagógiánk régebben nem látott világosan. Pl. a spontán fellépő pollúcióval kapcsolatban olvastuk: „... (nem bűn) de vigyázz, könnyen bűnné lehet; ha ti. tudatos állapotban örülnél is neki, vagy akaratoddal beleegyeznél vagy ezt a folyamatot te magad bármiképpen előidézned. Ha tehát ilyenkor felébredsz, emeld lelkedet az Úr Jézushoz, imádkozzál, gondoldj azonnal másra, és maradj nyugton, míg ismét el nem alszol; így lelked sértetlen marad” [8]. – Ezzel szemben a helyes fel fogás: „... ezt a gyönyörérzést egyszerűen el kell fogadni (soll man einfach hinnehmen). Itt „beleegyezés elleni tiltakozást” erőltetni zavart kelthet és (pszichés) görcsöt okozhat. Bár ez a kifejezés mondhat csupán annyit is, hogy az ember ne törekedjék a neki gyönyörre a rendeltetésének megfelelő, rendezett nemiségen kívül. Így értve a kifejezés igazat mond. De jelentheti – és gyakran így értik –, hogy az embernek tiltakoznia kell a magától fellépő megkönnyebbüléssel egybekötött gyönyör ellen. Ez erkölcsileg nem megalapozott és lélektanilag rosszra vezet” [9] – Tehát pozitívan értékeljük

a test életét, okosan elválasztva a világban tapasztalható visszaélésektől. Példát vehetnénk ezen a téren a primitív népektől (fiúknál és lányoknál serdült-avatások: unneplik őket nyilvánosan – ez felhívás a feladatra és a felelősségre is). Rá kell vezetni ifjúságunkat a pozitív hozzáálláson kívül arra, hogy tetelten szükség van gyegyciemre, különben nem lesz teste az ajándékozó szerelm hordozója. A szex öncélú élvezetiséhez senkinek sincs joga: a Másnemű Emberhez fogja kapcsolni, akit boldoggá kell tennie.

Általában nemeslelkű emberré érjen a fiatal, legyen önzetlen, szolgálatkész, finom mások fele; szorgalmas; önmagával szemben öntudatosan kemény. Mindentajta feszültséget tudjon elviselni, nem kelljen „rögtön és teltétlenül” kielégítenie szertelen igényeit.

Legyen harmonikus kapcsolata kortársaival. A másneműekkel is találkozzék társaságban. A jó baráti körnek, amiben feloldódik, elsőrendű fontossága van („Gruppentherapie”). A szeretetre méltó társas lényeknek kevesebb a problémájuk, mint a különcöknek. Sok múlik az egészséges önérzeten is, aminek feltétele a képességeinek megfelelő sikerélmény (reális! – mert látszat eredmény nem elég). A kisebbrendűségi érzés és életirigység gonosz kísértő.

KÖZVETLEN KEZELÉS (GYÓGYÍTÁS). Az ipszáció *tünet*. Mikor gyógyítani akarjuk, az *okot* keressük. Az is nyilvánvaló: nem izoláltan tekintjük a bajt, hanem az össz-személyiséget ápoljuk.

Gyermekkorban a habituális ipszáció oka a tudnivalóval szembe (nem kap világosítást, lásd fenn) a szeretethiány [10]. A gyermek elhagyottsága, örömtelen magánya tragédia. Ezt az okot kell megszüntetni, ha másként nem, környezetváltoztatással. Törődünk szegénykével, ügyesen barátkoztatuk össze a többiekkel, siker-élményekkel bátorítjuk fel. Élni kezd és lassan lemarad róla a gyászos „vigasztalás”.

Kamasz- és ifjúkorban az átmenet gyökértelensége miatt az okok változatosak lehetnek (pl. elnyomottság elleni tiltakozás, sikertelenségek kárpótlása, felnőtté válás igénye, kaland- és élményvágy, mesterségesen szított szex-feszültség, rossz tapasztalatok). A segítségnél elkövetett *pasztorális bibák*: [11] 1. A figyelem koncentrációja a leszoktatásra. Alapvetően rossz. A görcsös igyekvés felkelti az elesés félelmét (Erwartungsangst). Még a tanácsokat se azzal a megjegyzéssel adjuk: „hogyan leszokjál”; és ne is azért imádkoztassuk: „hogyan el ne bukjál”, hanem, hogy Isten akarata szerint – esetleg tovább, alázatosan elvisel sebekkel – fejlődjön. *A figyelmet magasabbra irányítsuk*, mert különben a büntől való félelem ellenállhatatlan kudarcba viszi. 2. Súlyos hiba a következményekkel való fenyegetőzés (betegség, Isten büntetése). Szintén fölkelti a félelmet, ami előbb-utóbb megbénítja a lelkiismeret ellenkező érveit. *Mindentajta félelmet fel kell oldanunk*. 3. Elhibázott a formális akaraterőre való hivatkozás:

„légy erős és ne engedj!”, „ne légy akaratgyöngy báb!”. Az akarat, mint ilyen, fikció [12]. Tréninggel sem lehet elérni, hogy válságos helyzetekben az ember a jó mellett döntsön. Erős *motivumok kellenek*. Szerezzünk neki – szerezzünk vele – vonzó indítékokat továbbhaladása számára. Megalázó kudarc-élményeivel szemben – ezek egyre kishitűbbé teszik – önérték- és siker-élményeket teremtsünk más területeken „betegünknek”.

Lényeges segédeszköz a *fantázia-bigiéné*. Ne izgassa képzeletét feleslegesen (TV, filmek, könyvek válogatva). Töltse meg belső világát lekötő, érdekes dolgokkal. Hasznos lehet valamilyen passzió is. Ki kell szorítani a rosszat [13]. – Azonban nem helyes a fantázia pusztán negatív elintézése. Nem „elvonókúráló” van szó. A fantázia nem láz, amit csillapítani, el-tüntetni kell. Fontos szerepe van az egyén fejlődésében. Ahogy a kisgyermek játék-fantáziájával tanulja, előre megéli későbbi cselekvéseit – úgy a kamasz-képzelet is jövő élete modelljét készíti és azon tervezői felnőttkori funkcióit. Ezért nem szabad egyszerűen megtiltani a fantázia működését – még a nemiség vidékén sem (elfojtás veszélye) [14]. A fellépő szex-képek magukban véve semlegesek – erkölcsileg kifogásolhatóvá, veszélyessé a szándék rosszassága, illetve a nemi izgalom tudatos fokozása teszi. Tehát *irányítani kell*, helyes mederbe terelni, „dolgoztatni”. Ne állhasson meg a képzelet a test szűk területénél, hanem a teljes életre irányuljon. Aki csak a szexben „talál fantáziát”, az egyoldalú képzelete keskeny bőrtőnébe záródik. Nem is él igazán. Az Ember a természetes és a természetfölötti világ végtelen skálájára született – ami fokozatosan táruul föl előtte. Erre vigye a fantázia.

Élő segítség az *állandó lelkiatya* (lelkivezető, gyóntató), akivel szemben a gyógyulni akaró bizalmat érez. Dialogizáló beszélgetésben elosztja téves elképzeléseit (pl. „ha jó vagyok, szeret Isten, ha bünt követek el, gyűlöl”; vagy: „ha elestem, úgyis mindegy”), a jóságos Istent képviseli számára (nem a szigorút), leleplezi előtte az ipszáció élethuzugságát (ti. hogy nem megoldás), bemutatja a benne rejlő éretlenséget (nem „felnöttes cselekedet”, hanem gyerekes-önző viselkedés).

Fölkelti védekezésben az *igényességet*: valódi jóérzés, megelégedettséget nem lehet találni mellékhelyiségekben sötétségbe szorított ötpercekben. Az ember emberi módon: lelki-szellemi harmóniában, társaságban, izléses-esztétikus körülmények között érezheti csak jól magát. Fölkívja a lelkivezető a figyelmet a szépség neme-sőbb szemléletére, a Másik Nem istenakarta szerepére; a helyes viselkedésre, udvariasságra, finomságra.

Idális ifjúkori szerelem is alakulhat így, ami önmagából kiemelve – szeretetre, szolgálatra nevelve – túllendítheti problémáin. – A komolyságra és önállóságra segített fiatal azután pozitív feladatai végzésének dinamizmusával kikerülhet a zsákutcából.

Összefoglalva: a szeretet fészket fölépíteni, a félelmeket eltüntetni, a tévedéseket eloszlatni, hitet-önbizalmat erősíteni, perspektívát mutatni. Porából föltámadt főnix indul égi útjára.

JEGYZETEK

1. Exhibitionista őszinteség ábrázolását olvashatjuk Rousseau Vallomásaiban (magyarul Bp. 1962. 111, 311, 416 stb. old.). Az eset elemzését l. *Benedek I.*: Rousseau lelke (Bolond világ, Bp. 1967. 237–306). – 2. *Ignace Lepp*: Psychoanalyse der Liebe, Würzburg 1961, 103 kk. old. Lásd még *Ignaz Weilner*: Sexualität und Moral, Anima 1963/2, 141–151. – 3. *Ernst Kretschmer*: Orvosi Pszichológia Bp. é. n. 185. old. – 4. *L. A. Adam* kitűnő könyvét: Der Primat der Liebe (Kevelaer 1954). – 5. Das Gesetz Christi, Freiburg i. Breisgau 1963. III. 309. old. – 6. *Josef*

Maria Reuss: Geschlechtlichkeit und Liebe, Mainz 1964. 74. old. – 7. *Weilner* megjegyzése, i. m. 145 old. – 8. Dr. *Tóth Tibamér*: A tiszta férfiúság, Bp. é. n. 155–156. Tóth Tihamér nem lehet vádolni tévedéséért, mert senkitől se lehet követelni, hogy negyven évvel előzze meg korának pedagógiáját. – 9. *Reuss* (szintén püspök): i. m. 33. old. – 10. Minden gyermekkori lelkibetegségnél szerepel, mint kórokozó. Bőséges példák: *Gegesi Kiss-P. Liebermann*: Személyiségzavarok gyermekkorban, Bp. 1965. – 11. *G. Griesl*: Pastoralpsychologische Studien, Innsbruck 1966. 60–71. old. – 12. Erre már régen rájöttek. Pl. *Payot* (Az akarat neveléséről) – 13. Vö. *Alfons Auer*: Pansexualismus und Seel-sorge, Anima 1963, 109. kk. old. – 14. Lásd *Ritter*: Masturbation, Theologie der Gegenwart 1968/1. 33 kk. old.

Hageman Frigyes

TEOLÓGIAI JEGYZETEK

REMETE SZENT PÁL EREKLYÉIRŐL szóló Kunszery-beszámolót szabad talán az Országos Levéltár „Acta Paulinorum” még feldolgozatlan kéziratossága alapján a következőkkel kiegészíteni:

Nyomatásban eddig megjelent történeti forrásaink nyomán valóban úgy tudtuk, hogy Remete Szent Pál ereklyéi a XVI. században, pontosan 1527-ben, Trencsén várának felgyújtása alkalmával elpusztultak. A barokk idők pálos rendtörténeti kutatóinak – úgy látszik – már nem volt lehetőségük ezt a hiedelmet megcáfolniok s így téves információnk változatlan maradt a „be nem avatottak” előtt. De a bizonyára nyomtatásra szánt, kéziratok ma is megtekinthetők a Kamarai Levéltárban (Fasc. 420, Fol. 1. . . . : Anonymi Hungarici Historia de Translatione S. Pauli I. Eremitae . . . Dissertatio praeliminaris de Controversia Sancti hujus Translatione Hungarica . . . Studio et opera P. F. Mathiae Fuhrman, Ordinis ejusdem S. Pauli I. Eremitae . . .).

Csak a legszükségesebbeket idézzük belőlük:

Egy „gallikán” Martyrológium (Paris, 1637, Pag. 1077) szerint Remete Szent Pál „testét” Egyiptomból Galliába szállították s a cluny apátságban őrzik (Fol. 8.). Megjegyzi P. Fuhrman († 1773): „A szent Anahoréta testét a konstantinápolyi S. Maria Periblepta monostorban tisztelték 1240-ig, ekkor szerezte meg a velencei Szent Julián plébánia-temploma számára egyik hívője Jacobus Lanzolus, kereskedő polgár Konstantinápolyból: így tehát egész testét nem vihették Galliába, hanem vagy Konstantinápolyból, vagy Velencéből, vagy Magyarországból kerülhetett valamelyik testrésze Clunybe: Bollandus is ezt tartja hihetőnek (Acta Sanct. Fom. I. Jan. 10)”.
Következőleg Budaszentlőrincre is nem az egész test, hanem csak egy része kerülhetett 1381-ben. Így véli Jacobus Cacatius († 1612) is egyik posthumus művében, melyet VII. Sándor pápának dedikált („Elogia Illustrum Anachoretarum”): „A testet Emanuel császár parancsára Byzánba vitték, aztán 1240-ben Jacobo Lanzio, velencei szenátor a Szent Julián egyházba szállította, ahol ma is tisztelettel őrzik, testének pedig egy részét Lajos magyar királynak adták 1381-ben” (Fol. 10). Állítólag az egyik bordáját: – „régii velencei hagyomány szerint” („Est antiqua traditio Ecclesiae S. Juliani Venetiarum: Reliquias, signanter Costam S. Pauli inde translata fuisse Budam” (Fol. 17). Tehát nem az egész testet. Ezt erősíti meg a Szent Ritusok Kongregációjának döntése is 1698. dec. 6-án (Fol. 21), valamint a velencei írók tekintélyes gárdája: Franciscus Sansovinus, Nicolaus Dolione, Peregrinus Merula, Illustr. Triumvir D. Cornelius . . . s hozzáfűzi P. Fuhrmann, hogy ő maga is szemtanú: a Szent Julián templomban az Ereklyék előtt misézhetett (Fol. 22). Remete Szent Pál ereklyéket őriznek még Cremonában, sőt Rómában is: a S. Pietro bazilikában (in Vaticano), a S. Stephano Rotondóban, a Santa Maria della Vittoriában . . . (Fol. 25.) A lengyel Csensztochowában, külön remekbe készült ereklyetartóban ma is látható egy kis csontereklye, hasonló volt a budapesti szikla-templomban is és Pécsét a modern pálos templomban.

A fejereklyével kapcsolatban helyesbbitenünk kell Don Otello, a velencei Szent Julián templom igazgatójának értesülését: 1169 után, amikor Emanuel császár Remete Szent Pál testét a thebaisi pusztákban megtalálta, vihették Rómába a fejet (így Dandulus, Carolus, Sansovinus, Fortunatus Ulmus, Ducangius és Bollandus:

A fejereklyével kapcsolatban helyesbbitenünk kell Don Otello, a velencei Szent Julián templom igazgatójának értesülését: 1169 után, amikor Emanuel császár Remete Szent Pál testét a thebaisi pusztákban megtalálta, vihették Rómába a fejet (így Dandulus, Carolus, Sansovinus, Fortunatus Ulmus, Ducangius és Bollandus:

Fol. 29.). Innen szerezte meg a szenvedélyes ereklyegyűjtő IV. Károly császár 1355-ben, s őriztette a jól megerősített Karlstein várában, míg II. Lajos magyar és cseh király 1523-ban a budaszentlőrinci pálosoknak nem adományozta („caput S. Pauli I. Eremitae, qui prope Budam jacet.” Gregorius Gyöngyösinus: Vitae Fratrum... Fol. 93...).

1526-ban a török elől menekülve Zalánkemény János generális perjel és Bánffy Lukács provinciális perjel többek között Remete Szent Pál ereklyéit az erdélyi vajda erős sziklavárába, Trencsénbe vitték, de amikor I. Ferdinánd és Szapolyai János között törésre került a sor, a Pozsony melletti Mária-völgybe, majd a még biztosabb bécsújhelyi pálos kolostorba kerültek e kincsek, vagyis Remete Szent Pál, Alamizsnás Szent János és Szent László király ereklyéi (Fol. 69–72) s kifejezetten Remete Szent Pál fejerekléje (Monasterium S. Pauli I. Eremitae Neostady ad immemorabili tempore possidet certum caput in Archivo... Fol. 90), amiről Borkovich Márton pálos generális perjel, később zágrábi püspök, majd kalocsai érsek így ír kéziratban bécsújhelyi vizitációja során: „Egykor sok szent ereklyéivel fényeskedett Magyarország, mint Remete Szent Pál testével (pars pro toto), akinek fejét ma is őrzi a pálosok bécsújhelyi kolostora” (Fol. 92).

Egyszer érdemes volna teljes egészében publikálni ezeket a pálos történeti kutatásokat a XVIII. századból, melyek ma már dokumentum-számba mehetnek, amikor pl. leírják egész részletesen a velencei Szent Julián templom Remete Szent Pál ereklytartóját, szinte az utolsó szögig. De izelítőnek talán ez is elég, egyelőre.

(Gyëressy Béla)

A „DIALÓGIKUS TEOLÓGIA”. Napjaink egyik nagynevű teológusa, Hans Urs von Balthasar nevezi így a szó nemes értelmében „korszerű”, ugyanakkor teljességgel a krisztusi igehirdetésre s a megváltás művére építő teológiát. (Vö. Hochland, 1968 decemberi számában: „Die Einheit der theologischen Wissenschaft”).

Az ige hirdetőjének, aki épp e funkciójában válik valóban az „Istenről szóló beszédnek”, azaz a teológiának munkássává, nem elégséges, hogy csak úgy általánosságban vegyen tudomást környezetéről, hallgatóinak, embertársainak belső és külső világáról. Nem, ennél sokkal többre kell ügyelnie, többet kell tennie. „Utól kell érni” az embereket – írja von Balthasar. A ma emberének belső igényeit, gondolkodásmódját, az isteni dolgokhoz alkalmazkodni már-már alig tudó álláspontját is szervesen bele kell dolgoznia teológiájába, igehirdetésébe. Igaz, ehhez hasonló munkát végzett régebben az ún. *apologetikus teológia* is. Feladatát azonban csak igen fogyatékosan tudta ellátni. Ennek a „régii” apologetikának feltétlenül voltak korszerű feladatai és érdemei is, nem egyszer azonban feltűnő

szüklátókörségről, introvertáltságról tett tanúságot. Az apologeta szinte mindig monológot, egyoldalú beszédet folytatott, legjobb esetben az ellenvetésekre – olykor rég elavultakra – készítette el már előre válaszát.

A ma teológusa előtt mindjobban – úgy is mondhatnók: újra – világossá válik, hogy *Krisztus kegyelme, alapjában és lényegében, minden egyes embert már megérintett*. Minden ember oly teremtménye Istennek, aki egyszülött Fiát „bűnné tette”, oly emberré, akinek haláltusájában még az Istentől elhagyott embernek gyötrelmeit is át kellett élnie. S épp ebben a mindenképp meghaló, minden embert megváltó Krisztus erejében és kegyelmében válik lehetségessé, hogy a teológus mindenki számára hirdethesse az „ismeretlen Istent”. Azt, akit nem ismernek – és mégis tisztelnek (Apcs. 17, 23). Az ilyen teológiának, a megváltás univerzális erejéről el nem feledkező teológusnak ma több hitele van, mint bármiféle „bölcseiséget” vagy épp bölcséletet előadó apologetikának. Az ilyen stílusú, ebben a szellemben fogant teológiát nevezi H. U. von Balthasar „*dialógikus teológiának*”. Annak, mivel itt az evangéliumi hit hirdetője minden embert, a „partner” valóban, mint testvérét tekint. Testvérét Krisztusban, testvérét, aki azonos sorsban él, azonos jövő felé, Isten mindannyiunkat érintő uralma és ítéllete felé tekint.

Ez a dialógikus teológia nem riad vissza attól sem, hogy meghallja a partnernek azokat a problémáit és kijelentéseit, melyek az egyház isteni eredetét kérdőjelezi meg. Nem mond „anatémát” a kérdőjelek tabuját félreállító embertestvér fölött, mivel tudja, hogy az egyház és annak teológiája olykor hitelt nem érdemlő módon beszél Istenről, egységről vagy épp szeretetről. (Pl. az egyház megosztottságának botránya, a „hivatalnok”-papok működése stb.) A teológusnak e dialógus során *egész emberségében* kell exponálnia önmagát, nem elég, ha a „tanra” hivatkozik, azt adja elő. Személyes állásfoglalásra és tanúságtételre is kötelezett Isten és egyháza mellett. Ahhoz természetesen semmi kétség sem férhet, hogy e személyes meggyőződésből, hitből fakadó teológia és igehirdetés nem relativizálhatja Krisztus igazságát. Nem, mivel a teológus Krisztust, a megfeszített hirdetheti csupán embertársai előtt.

A dialógikus teológia gyakorlatát végző, tanúságtévő teológusnak *örök mintája maga Krisztus*, aki mindenki felé fordulva, mindenki felé feltárta, az emberek baját-gondját ismerve, átérzve, mindenkivel mindig csak jó téve hirdette Istent, fordult az egész emberiség felé.

E dialógikus teológia több, mint pusztán az ún. kérügmaticus, azaz igehirdető teológia. Több, mivel nem csupán belülről kifelé fordul, meglévő saját hitéről tesz tanúságot, a „saját” evangéliumát hirdeti, hanem az embertestvérekkel társalogna, tárgyalva, *azoknak* meggyőződését, problémáit figyelve, lépésről lépésre halad a „külső világ” felől saját és embertestvéreinek belső világá felé. A „*theologia crucis*”-nak útja

ez, mely nem elégszik meg a belső-formális logikával, mivel tudja, hogy a másképp gondolkodókat szavak, érvek, esetleg a „vaslogika” sem képes kimozdítani saját rendszeréből, szemléletéből, hanem... Igen, vajon mi által, hogyan is akar és képes hatni? Talán nem többel, de nem is kevesebbel, mint olykor csak a hallgató, *Krisztus mellett étellel állástfoglaló tanúságtételével* közelíti meg partnerének gondolatvilágát, szívét-lelkét. Együtt örül és együtt szenved, győtrődik a másikkal. *Krisztussal együtt önmagát is keresztre szegezi*, hogy – mint a Mester – ő is át tudjon ölelni mindenkit.

Nem valamiféle „új teológia” ez. Nem is oly gyakorlat, mely minden vallást vagy épp valásnélküliséget azonos szintre helyez. Jól tudja ugyanis, hogy Isten egyszer és mindenkorra és felülmúlhatatlanul („id quo maius cogitari

nequit”) működött Krisztusban és Krisztus által közöttünk. Ugyanakkor nem feledkezik el arról sem – s ez tán „újszerűen” hathat –, hogy *a másik ember feljogásában is „rejlík valami igazság”*. Egyszersmind hittel megvallja azt is, hogy Krisztus igazsága mindig nagyobb és több annál, amit valaha is elgondolni, hirdetni vagy épp étellel megvallani képesek leszünk. Nem felejtí e teológiának követője azt sem, hogy íghirdetése fölött nem csupán az általa hirdetett isteni Szó, hanem embertársainak – a másképp gondolkodóknak is – jogos bírálata is ítéletet tarthat.

Az csak természetes, ezt a dialógikus teológiát gyümölcsözően csakis az fogja végezni, aki előbb megtanul imádkozni, imádni és elmélkedni. Aki mind mélyebben merül el a misztérium kimeríthetetlen gazdaságában.

(n. r.)

SOMMAIRE

András Szennay, Sur la moitié de la vie humaine. – *József Bálint*, La Saint Esprit et l'Église. – *Béla Csanád*, Le modèle de la pastoration selon le Concile. – *Antal Lantos-Kis*, Progressifs et conservatifs depuis le Concil. – *Tamás Nyiri*, La doctrine de l'évolution et la théologie.

HORIZONS. Où va la réforme de l'enseignement théologique?

MÉDITATION. *Imre Varju*, Joie et optimisme.

FORUM. Sur le control négatif des naissances. Article assez rigoriste avec six comptes-rendus.

REVUE. *Silvester Sólymos*, Des fauts textuels dans le livre du chant ecclésiastique hongrois. – *Gyula Vönöczky*, Les trois prières eucharistiques dans la pastoration. – *Frigyes Hagemann*, L'ipsation, sa psychologie et son traitement.

INHALTSÜBERSICHT

ANDRÁS SZENNAY, *Auf dem halben Weg des Menschenlebens*. Die Mittagsstunden des Lebens bilden vielleicht die Übergangsperiode. Dem Psalmisten und hervorragenden Kirchenlehrern folgend können wir diesen Zeitabschnitt eine Versuchszeit des „Mittagsdämons” nennen. Männer und Frauen neigen leicht dazu, dass sie aus den Schranken brechen, ihre Obliegenheiten betreffs Familienleben und Beruf aufgeben, und ein leichtsinniges, oder hoffnungsloses dasein fristen. – Für einen Glaubenden ist dies die Zeit der ersten Gewissensforschung, der Planung und der Hoffnung. Das ewige Los des Menschen entscheidet sich häufig in dieser Zeit der Mittagsstunde, der „zweiten Bekehrung”. In den Geburtswehen dieses Zeitabschnittes können wir vom Herzen das „De profundis” anstimmen. Wir müssen immer mehr unsere Zuversicht auf dem „immer stärkeren Gott” setzen. Denn wir können mit Paulus wissen, dass uns die Gnade Gottes genügt und die Kraft in der Schwäche vollkommen wird.

JÓZSEF BÁLINT, *Der Heilige Geist und die Kirche*. Verfasser untersucht das Thema hauptsächlich auf dem Hintergrund der Konzilsdokumente, vorzüglich „Lumen Gentium”. Der zentrale Kern ist das Pascha-mysterium und die Hüterin der Mysterien, die Kirche. Zunächst wird der Kirchenbegriff des Konzils untersucht. Die Kirche ist das Ursakrament, das heisst Zeichen und Mittel der Vereinigung mit Gott. Zu erkennen sind in der Kirche zwei Dinge: sie ist eine Heilsantalt und zugleich die Gemeinschaft der Heilsberufenen. Anhand Yves Congar Gedanken gängen wird dieses Thema vorgeführt. Von „Lumen Gentium” erklärt der Autor, es sei ein wertvolles Dokument der spekulativen Theologie. Die Heilsordnung der Gnade wird ausführlich behandelt.

BÉLA CSANÁD, *Modell der Seelsorge nach dem Konzil*. Verfasser will die Frage der Antworten, ob man im II. Vatikanum, das man ein Pastoralkonzil nennt, sich ein Modell oder System auffinden lässt. Die Frage wird mit einem entschiedenen Ja beantwortet. Gemäss dem Konzil fusst die Reform der Seelsorge auf dem erneuten Begriff und Selbsterkenntnis der Kirche: die Seelsorge ist eigentlich eine in der Praxis ausgeführte Ekklesiologie. – Das wichtigste Moment ist in dieser Hinsicht zweifelsohne, das vom Konzil bewerkstelligte Neuaufleben und Neubesinnung der Mysterienlehre. Demgemäss steht im Mittelpunkt der Seelsorge die Teilnahme an den Christumysterien. Das ist Gipfel und Quelle der dialogisierenden, missionierenden und heiligenden Arbeit der Kirche.

ANTAL LANTOS-KISS, *Progressive und Konservative nach dem Konzil*. Die Kirche erlebt in den Nachkonzilsjahren eine der grössten Krisen der Kirchengeschichte. Die übertriebene Neuerungssucht und starre Konservatismus hat die Katholiken in zwei Lager geteilt: in Progressisten und Traditionalisten. Den Kampf dieser Kräfte führt der Verfasser vor, mit besonderer Berücksichtigung der Niederlande, der Vereinigten Staaten, der Deutschen Bundesrepublik und Frankreichs. Die mit Beispielen und Ereignissen illustrierte Schrift wird durch eine Fachdokumentation unterstützt.

TAMÁS NYIRI, *Entwicklungslehre und Theologie*. Die Lehre über die Beständigkeit der Arten gehört nicht zum Bestande des Glaubens. Verfasser entwirft ein gutes Bild über die Entwicklung der Arte; die Linné'sche Lehre: Tot sunt species, quot initio creavit infinitum ens. Sodann zeigt der Verfasser, wie sich die Einstellung der Kirche den Naturwissenschaften gegenüber sich allmählich geändert hat; die Entwicklungslehre ist nämlich in der Biologie dasselbe, wie die Atomlehre in der Chemie. Die Hominisation ist ein grandioser Vorgang, seit Entdeckung des Australopithecus sehen wir das. Verfasser zeigt dabei klar auf, dass die Entwicklungslehre nicht alles erklären kann, der Mensch ist nämlich nicht ein Teilgebilde der Natur, sondern deren Herr. Was die Naturwissenschaften nicht mehr restlos erklären können, darum bemüht sich die Philosophie und die Theologie. – Sodann wird die biologische Schöpfungslehre erörtert. Die theologische Schöpfungslehre kann keineswegs durch die Linné'sche ersetzt werden. Die Scheinprobleme auf diesem Gebiet wurden dann durch den entgültigen Sieg Darwins zerstreut.

DURCHBLICKE. *Wobin mit der Reform des Theologieunterrichts?* Ein vorläufiger Bericht über die Debatte, die sich in vollen Gang befindet, fussend auf den Schriften von F. Klostermann, J. Keller, J. M. Reuss, Card. Carrone.

MEDITATION. *Imre Varju, Freude und Optimismus*. Es scheint, der Mensch lebe nur um sich zu freuen. Komfort ist aber dazu nicht genügend. Auch das bestausgestattete Krankenhaus ist unfähig das Gespenst des nahen Todes zu verscheuchen. Verfasser beleuchtet die Frage von der Seite des Alten Testaments und weist auf die Quellen der einfachen Freuden hin. Bis zum Zeitalter der Profeten konnte jedoch das Volk des Alten Testaments mit dem Problem des Todes nichts anfangen. Eschatologische Aussichten boten dann einigermaßen eben die Profeten. – Das Neue Testament hat zuerst der Menschheit die Frohbotschaft gebracht. – Ewig bleibt jedoch das Problem des Lebens; die Frohbotschaft stützt sich auf folgende Tatsachen: Christus ist auf Erden erschienen. – Christus starb, indem er sein Leben hingab für die Vielen. – Er erlöste die Welt. – Gott ist unser Vater. – Der Heilige Geist steht uns bei. – Die Christen legen uns ihr Zeugnis ab, dass das Leiden seinen Platz hat in dem Leben, gemäss der „frohen“ Botschaft: es bringt Freude.

FORUM. *Die negative Geburtskontrolle und ihre Berechtigung*. Ein Schreiben ziemlich strenger Richtung, von sechs Personen zur Debatte gestellt.

REVUE. *Silvester Sólmos, Fehlerhafte Texte im ungarischen Kirchengesangbuch*. – *Gyula Vőnőczky, Die drei neuen Hochgebete in der Seelsorge*. – *Frigyes Hagemann, Die Ipsation, Psychologie und Behandlung*.

THEOLOGISCHE NOTITZEN.

