

teo

lógia

negyedik évfolyam

1

TEOLÓGIA

negyedévi folyóirat

IV. évfolyam

1970

Felelős szerkesztő: dr. Radó Polikárp
Főmunkatársak: dr. Gál Ferenc és dr. Szennay András
Szerkesztőség titkára: dr. Csanád Béla
Felelős kiadó: dr. Várkonyi Imre

TANULMÁNYOK

CSANÁD BÉLA: Szent István király arca a magyar breviáriumban	214
CSELÉNYI ISTVÁN GÁBOR: A keresztény élet szentsége	10
CSELÉNYI ISTVÁN GÁBOR: A világ előrevitele mint keresztény feladat ..	151
FELSZABADULÁSUNK HUSZONÖT ESZTENDEJE	3
GÁL FERENC: Az Eukarisztia ünneplésének lényege	137
GÁL FERENC: Egy természettudós megjegyzéseihez	82
GYÉRESSY BÉLA: Egy szentéletű kanonok	14
JELENTS ISTVÁN: Árnyak és jelek	5
PELSŐCZY FERENC: Szent István az ezredévforduló tükrében	131
SÓLYMOS SZILVESZTER: Az Eukarisztia liturgiája	219
SURÁNYI IMRE: A lelkipásztori tanácsadás: dialógus	199
SZABÓ FERENC SJ: A strukturalizmus és a keresztény hit értelmezése I. rész	144
II. rész	206
SZENNAY ANDRÁS: A teológus számvetése	226
SZENNAY ANDRÁS: Hívők és nemhívók dialógusa felé	18
SZÉNÁSI SÁNDOR: Az új perikóparend felhasználása	157
SZOMOR TAMÁS: A templom a Szentírásban és az Egyház történetében ..	77
TARNAY BRÚNÓ: A csoda – isteni jel?	63
TOMKA FERENC: Modernség vagy modernkedés?	71

TÁVLATOK

A modern exegézistól a kérügmáig (nr)	89
A teológia társadalmi funkciója (nr)	234
Szentségek vagy mágikus ceremóniák?	27
Tőrekvések, szempontok a mai erkölcstudományban	164

MEDITÁCIÓ

NAGY ÁRPÁD: Az ember védelmében	95
PASKAI LÁSZLÓ: Emberi egzisztenciánk karácsony fényében	241
PASKAI LÁSZLÓ: „Tanúim lesztek”	170
SZEGEDI LÁSZLÓ: Krisztus halálának kérygmája	33

FÓRUM

„Élettel viaskodók” és „elméleti emberek”? (<i>Szennay András és Tomka Ferenc</i>)	248
Emberhalász imádsága (<i>Barcza Barna</i>)	41
„Emberhalász imádsága” (Hozzászólások: <i>Bizik László, T. F.</i>)	175
Gondolatok a pasztorációról (<i>Egy világi hívő</i>)	176
Hitoktatás és nevelés (<i>Bencze Anzelm</i>)	103
„Hitoktatás és nevelés” (Hozzászólás: <i>Vöröss Ferenc</i>)	180
Hozzászólás a „hatalmi Egyház vagy kegyelmi Egyház?” című tanulmányhoz (<i>Maribázi Bennó</i>)	44
Lehet-e „beat-zenész” Krisztusból? (<i>Bernolák Éva</i>)	245
Levél a szerkesztőhöz (<i>V. E.-né</i>)	103
Liturgia és zene (<i>E. A., Lónay Ödön, B. S.</i>)	99
Megjegyzések a „Teológia” folyóiratra (<i>Dóczy László</i>)	247

FIGYELŐ

<i>Csanád Béla</i> : A biblikus hitoktatás alapkérdései	46
<i>Csanád Béla</i> : Adatok a szentmise szociológiájához a kalocsai főegyházmegyéből	115
<i>Csanád Béla</i> : A Holland Pasztorális Zsinat	186
<i>Ebele Ferenc</i> : Ünnepeink egységes elnevezése	120
<i>Gallai József</i> : Jézus örömhíre Isolottóban	110
<i>Húszéves a magyar katolikus papi békemozgalom</i>	181
<i>Keresztes Pál</i> : Az új lecionárium	118
<i>Lőrincz Imre</i> : Az új magyar misekönyv könyörgései	191
<i>Majsai Mór</i> : A naptár túlterheltségének megszűnése	55
<i>Maribázi Bennó</i> : Az I. Vatikáni Zsinat centenáriuma	107
<i>Miklós Dezső</i> : A Biblia a megújuló Egyházban	255
<i>nr.</i> : Vita az egyházi tanítóhivatalról	181
<i>Péteri Pál</i> : Lelkipásztori gondolatok bűnről és kegyelemről	112
<i>Radó Polikárp</i> : „Sacramentarium Vaticanum”	251
<i>Reichardt Gyula</i> : Tökéletes bánat és szentáldozás	51
<i>Szennay András</i> : Eretnekek vagy pionírok?	106
<i>Szepesdy Sándor</i> : A keresztség új liturgiája	122
<i>Vass Gyula</i> : Isten népe Dunakeszin három évszázad tükrében	53
<i>Vágby István</i> : Új német hittankönyv	257

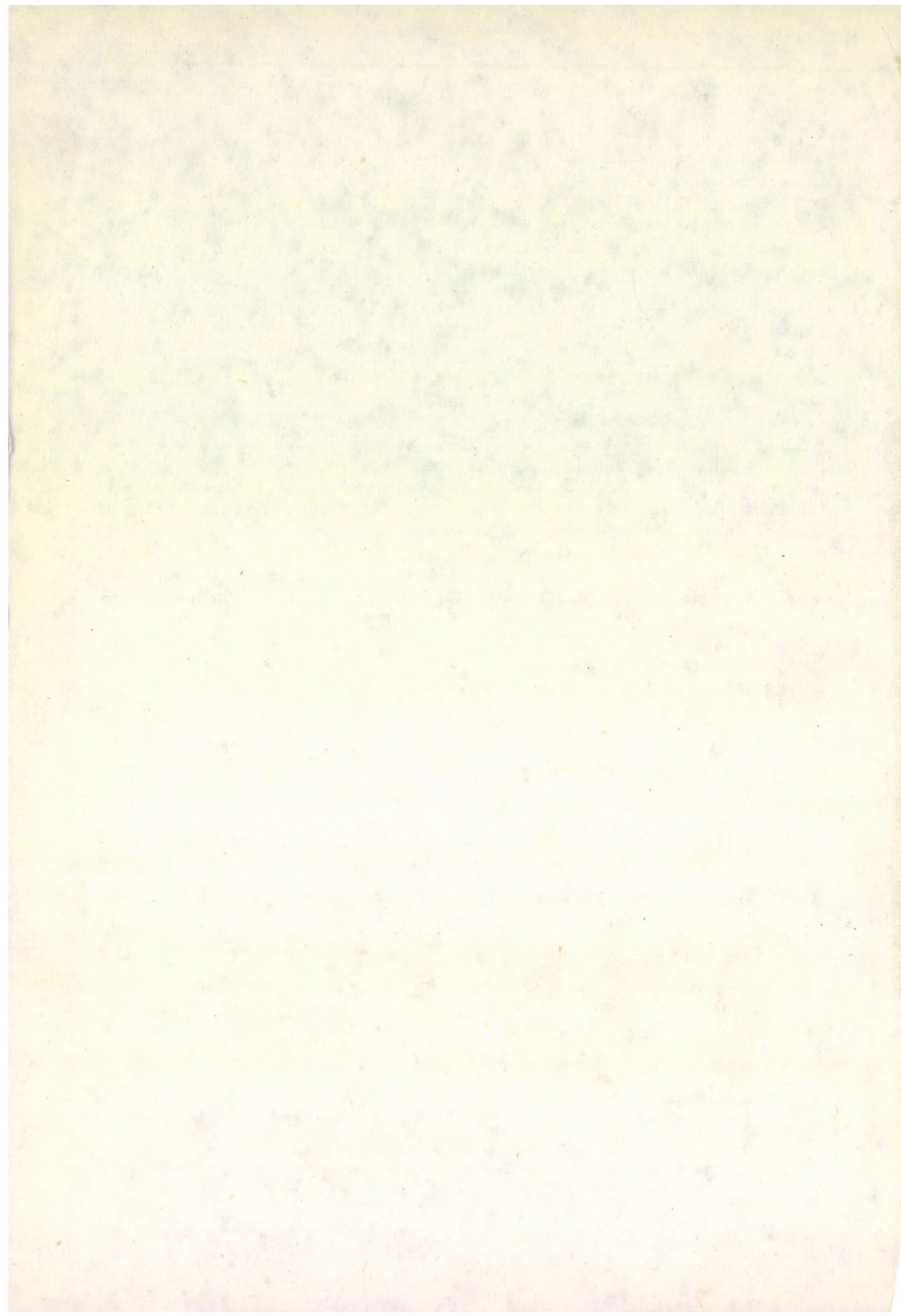
Teológiai jegyzetek

A szavak devalvációja (<i>Katona Nándor</i>)	125
Az új hittankönyvek elé (Váci Egyházm. Katech. Bizottság)	261
Erazmus Mórusról (<i>Paleta Éva</i> ford.)	193
Mai prédikáció (<i>Yves Congar</i>)	193
Ökumené és információ (<i>d. a.</i>)	125
Óskeresztény osszárúmok (<i>Kosztolányi István</i>)	57
Sport, egészség, életszentség (<i>Nagy László</i>)	259

Gondolatok, idézetek

Aquinói Szent Tamás: Szenvedélyeink	240
Comblin, J.: A szekularizáció mítosza	163
Congar, Yves: Papok és világiak	250
Ekman, Bertil: Élet és halál	98
Foucauld, Charles de: Levele Henry de Castrie-hoz	40
Foucauld, Charles de: Leveleiből	45
Hammarskjöld, Dag: Gondolataiból	98
Merton, Thomas: A szent és a világ	52
Merton, Thomas: Ember és szentség	13
Rahner, Karl: Mt 24, 15-18	233
Schillebeeckx, E.: Az igazság dialógikus megközelítése	70

INHALTSÜBERSICHT (német nyelvű tartalmi kivonatok)	58, 126, 194,	261
RÉSUMÉ (francia nyelvű tartalmi kivonatok)	59, 127, 195,	263



teo lógia

IV. évfolyam, 1. szám

1970. március

Felszabadulásunk 25 éve (<i>Szerkesztőség</i>)	3
JELENYI ISTVÁN: Jelek és árnyak (A szimbolumok teológiája)	5
CSELÉNYI ISTVÁN GÁBOR: A keresztény élet szentsége	10
GYÉRESSY BÉLA: Egy szentéletű kanonok (Boldog Özséb, a pálosok alapítója)	14
SZENNAY ANDRÁS: Hívők és nemhívők dialógusa felé	18
TÁVLATOK	
Szentségek vagy mágikus ceremóniák?	27
MEDITÁCIÓ	
<i>Szegedi László</i> : Krisztus halálának kérygmája	33
FÓRUM	
<i>Barcza Barna</i> : Emberhalász imádsága	41
<i>Maribázi Bennó</i> : Hozzászólás a „Hatalmi Egyház vagy kegyelmi Egyház?” című tanulmányhoz	44
FIGYELŐ	
A biblikus hitoktatás alapkérdései (<i>Csanád Béla</i>)	46
Tökéletes bánat és szentáldozás (<i>Reichardt Gyula</i>)	51
Isten népe Dunakeszin három évszázad tükrében (<i>Vass Gyula</i>)	53
A naptár túlterheltségének megszüntetése (<i>Majsai Mór</i>)	55
Teológiai jegyzetek	57
SOMMAIRE, INHALTSÜBERSICHT	58

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 csekkzámláján. - 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

Terjeszti a Magyar Posta

Minden jog fenntartva

693526 MTA KESZ Sokszorosító. F. v.: Szabó Gyula

FELSZABADULÁSUNK HUSZONÖT ESZTENDEJE

Negyedszázad esztendeje annak, hogy a megszálló náci hadsereg szétvert roncsai elhagyták a magyar határt és nyugat felé menekültek. Romos városokat, szétesett állami apparátust hagytak itt, aranyat-czüstöt a szentkoronával együtt „elmenekítettek”. De mi megszabadultunk tőlük. A magyar föld, az ősi televény megszabadult feudális uraitól, és azoké lett, akik századok óta véresre törték rajta tenyerüket. És most is ott vannak ugyanazok, ugyanazokon a földeken. Függetlenül, de közösen gazdálkodnak és közösen igazgatják közös örökségüket.

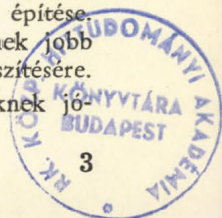
A régi, részben feudális, részben polgári rendszer megváltozott. Először is a szoros értelmében a romjaiból kellett felépíteni az országot: házakat, gyárakat, templomokat, helyrehozni az elhanyagolt földeket, átkapcsolni az új gazdáknak az egyéni, majd fokozatosan a társas gazdálkodásra. Most, huszonöt év elteltével visszatekintve, azt kell mondanunk, hogy hatalmas melioráció következett be. A három millió koldus országa világviszonylatban is feltűnően botrányos nyomortelepeivel együtt elsüllyedt a lefutott időben. A régi, sártengeres vályogvityillók, nádfödeles, sötétbe borult falvak immár nem léteznek. Jótékonyági akciókra, amilyeneket az egykori főméltóságú asszony szervezett, semmi szükség nincsen. Kulturált, villanyvilágításos, fürdőszobás, szolid házak tizezreiben él az egykori „buta paraszt”, akinek öntudata van és messzemenően autonóm módon vette a termelőszövetkezetek révén önön sorsának intézését a maga kezébe. A közművelődés ugrásszerűen fejlődik, európai rangsorolással is dolgozó népünk, munkások és parasztok, az első sorban állanak. Ebben a negyedszázadban a múlthoz képest népünk századokkal tört előre.

Nekünk, katolikusoknak, sőt általában a keresztényeknek az élet integráns része a vallás. Ami a vallást illeti, elvi alapon állunk. Brezanóczy Pál már tíz évvel ezelőtt rámutatott arra, hogy április negyedike a magyar katolikusok számára is nemzeti ünnep. Hozzáfűzi ehhez, hogy „alkotmányunk szentesíti számunkra az új életkeretben lelkiismeretünk és vallásos életünk szabadságát, amellyel mi élünk és a jövőben is élni kívánunk”. Igaz, hogy méltán írta Bánk József püspök: „Vannak problémák a vallási vonatkozásban.” Hozzá tehetjük, hogy ma is előfordulhatnak, de megvan a kölcsönös jóakarát és realizmus a vitás kérdések rendezésére.

A vallási vonatkozásban álláspontunkat ugyanaz a Bánk püspök körvonalazta. A keresztény ember szükségképpen bizonyos kettősségben van és marad. Mi, katolikusok, két hazának vagyunk odaadó, hűséges polgárai: a földi haza az egyik, amelybe beleszülettünk, a katolikus egyház a másik, amelybe a kereszténység révén beléptünk.

Ami a jövőt illeti, reménykedésünk útját így vázolhatjuk. Államunk vezetői és Róma ötödfél éve részleges megállapodást kötöttek és az azóta is jól működik. Ezt a kooperatív és megértő szellemet a vezetőktől – mind állami, mind egyházi részről – a vezetetteknek is magukévá kell tenniük és megvalósítaniuk, mert hiába vannak generálisok, ha az őrmesterek elmulasztják azokat végrehajtani. Ha az akadályokat viszont elhárítjuk, akkor közös alapra kerülünk. Közös alapra építünk kommunista embertestvéreinkkel: ez a közös jövő felé fordulás a jövőnek építése. Mindkettőnk – más és más motívumok szerint – e gondolatok serkentenek jobb munkára, igazabb, erkölcsösebb életre, a szellemi és a fizikai erő megfeszítésére.

A második: hinnünk kell az emberben, vagyis abban, hogy az embereknek jó-



szándéka van. A jószándékú ember tudja azt, hogy különböző világnézetű táborhoz tartozók is együtt működhetnek a természetes erkölcs alapján. Hiszen a jószándékú embereket nem akadályozzák a hitbeli különbségek abban a törekvésben, hogy együtt küzdjenek a földi jólét munkálásában, a szegénység, a betegség, tudatlanság elleni küzdelemben. Mindenben egyetérthetnek és egymás törekvéseit támogatják.

Harmadszor hangsúlyoznunk kell: meg kell tanulnunk az újraértékelést. Le kell vetni a régi előítéleteket. Huszonöt év elmúltával, a Vatikáni Zsinat és az azt követő heves diszkussziók után higgadtan látjuk, hogy negyedszázaddal ezelőtt a „hivatalos” katolicizmus, talán úgy is mondhatjuk, a magyar egyház az integralizmus vonásait viselte: meglehetősen triumfalizmus, tagadhatatlan klerikalizmus, kétségtelen intolerancia és némi antiszemitizmus, a jozefinizmustól örökölt etatizmus és az erősen jogi gondolkodásmód jellemezte azt. Ma már jól tudjuk, hogy annyi idővel ezelőtt a magyar katolicizmus a korabeli társadalom mintájára inkarnálódott. Ha ezt megértjük, akkor azt is meg kell értenünk, hogy alkalmazkodnia kell az aggiornamento törvénye szerint ahhoz a társadalomhoz, amelyben jelenleg él. Negyedszázadra visszatekintve azt kell mondanunk, hogy a békés együttélés és építés helyett kár volt e negyedszázad első éveiben az egyik felszabadult magyarnak „harcolni” a másik felszabadult magyar testvér ellen.

A kölcsönös megértésnek meg kell lennie, hogy a vázolt teendőknek megfeleljünk. Ha mi a nálunk régi, a külföldön még ma is meglevő propaganda szemüvegén keresztül szemléljük a szocialista államrendet, ne csodálkozzunk, hogy tőlünk is továbbra idegenkednek. Viszont kérjük azt, hogy bennünk ne lássanak középkori csökevényt, akik annyira iparkodunk megértésre. Mert csakugyan törekedünk megszabadulni fél-feudális múltunktól és annak függvényeitől. Az egyház nem akar uralkodni és uraskodni, hanem szolgálatot óhajt tenni, hogy kövesse Urát, aki „körül járt jót tevén”. Lemondtunk a régi előjogokról, elvetjük az „Ecclesia praecedit” hamis elvét és levetjük a középkori egyház köntösét, amely már nem korszerű. Mert embertársak akarunk lenni, a közjót szolgáló emberek. Nem felejtjük el, hogy közös múltunk van. Együtt ültünk iskolapadokban, együtt dolgoztunk műhelyekben és gyárakban, együtt rándultunk ki, együtt szórakoztunk. Többet mondhatunk: egy családban élünk, mind inkább többen, ahol a két világnézet követői békésen megférnek egymás mellett. A feszültség ellenére megférünk, mert szeretjük egymást, megbecsüljük egymást. Ugyanannak a földnek a lakói vagyunk, ugyanannak a hazának a gyermekei.

Közös eszménk az, hogy egy népnek vagyunk a fiai, egy anyaföldnek, azonos hazának gyermekei. Közös eszménk nagyon sok van, különbség csak a világnézet terén. Közös múltunk megmutatta, hogy ezekben a közös eszmékben összefonódtunk a múltban: hiszen még a felszabadulás előtt ugyanazon eszmékért küzdöttek, szenvedtek és haltak meg koncentrációs táborokban keresztények és marxisták, katolikus és kommunista emberek. A szabadságért, a békéért, az emberi jogok tiszteletben tartásáért. A közös származás, a közös anyaföld, a haza gondolata fűz egy frontba, bennünket hívó vagy nem hívó magyarokat.

Jelenits István

ÁRNYAK ÉS JELEK

(Jegyzetek a szimbólumok teológiájához)

Gyerekkorunk iskolás bölcsessége szerint a hasonlat, a metafora meg a többi költői kép arra való, hogy könnyebben kifejezhessük önmagunkat és jobban megértsük egymást. Ha egy ismeretlen vagy alig ismert dologról akarunk beszélni, hozzákapcsoljuk valami megszokotthoz, s ezzel közelebb visszük beszélgető társunk képzeletéhez, bevezetjük meglevő emlékei közé. A metafora, az „összevont hasonlat”, s az allegória meg a szimbólum is mind ugyanannak az emberi igyekezetnek terméke, a világosabb s érzelmileg árnyaltabb közlés és önkifejezés eszköze.

Kétségek már az iskolapadban is mozgolódtak bennünk ezeknek a túlságosan is egyszerű igazságoknak színe előtt. Hiszen szavaltuk Petőfi versét: „Mint kiűzött király országa széléről, visszapillant a nap a föld pereméről...” Ismerős – ismeretlen? Vajon meg kell magyarázni a naplementét, s vajon valóban olyan ismerős az országa széléről visszapillantó király tekintete? Vagy ott van a Tisza kezdő-hasonlata: „Megállék a kanyargó Tiszánál, Ott, hol a kis Tur siet beléje, Mint a gyermek anyja kebelére”. Jó ez a hasonlat? Jó, mert szívet szorítóan szép; de megfelel-e az iskolás szabályoknak?

A nyelvtudomány, a stilisztika, a lélektan, a bölcsélet és a teológia azóta sok megfontolással alaposnak bizonyította diákkorunk rebellis sejtéseit. Természetes, hogy egy racionalisztikus kor csak megtűrt vagy csodált *pedagógiai, didaktikai szemléltető eszköz*t látott a képben meg a szimbólumban. Ma már tudjuk, hogy mind a kettő *sokkal több* ennél: sajátos emberi kincs, a belső és külső valóság megragadásának és kimondásának legősibb, legáltalánosabb eszköze. Nemcsak a költők játékszere, hanem a tudósok, sőt minden élő és gondolkodó ember szellemi erőfeszítéseinek vívmánya és biztosítóka.

„Reszket a bokor, mert Madárka szállott rá, Reszket a szívem, mert Eszembe jutottál...” A híres dalkezdő természeti kép nemcsak egy egészen ki nem mondott arany-egyenlőséget állít föl (bokor: madárka = a költő: Júlia emléke), hanem egy gondolatrezdülést ragad meg, s ezzel egy lelki állapotot leplez le. A szerelmes Petőfi egy kismadár érintésére megrezzenő bokor láttán Júliára gondol, az ő emlékének könnyű és mégis mindent átható hatalmától rezdül meg. Mert számára már minden Júliával van teli, a világ tükrében mindenütt őt látja, vele találkozik. A *kép – vallomás*. Egy képzettársítás önkéntelen vagy épp nagyon is kiszámított egybevillanása nemcsak s nem elsősorban a külső valóság ábrázolására való, hanem arra, hogy a valóságra reflektáló ember magára eszméljen s magát kimondja.

Kassák Lajos „Anyám” című költeményének második felét idézem: „Lehunyt pillákkal és nagyon szeliden – a dús föld alá költözött végre. – Emlékét megőrzi a hajnali fény – mert ekkor látott a munkához ő – emléket megőrzi a súlyos esték – ekkor ért el házunkig az útja – hogy szétnyissa függönyeit a csöndnek – és átölelje négy kis gyereket”.

A hajnali fény, a súlyos esték a költő számára nemcsak környezeti adottság, amelynek lehetőségeivel vagy veszedelmeivel számot kell vetnie, hanem mindkettő *anyja emlékének óre*. Éveink múlásával mindnyájunk megrendítő élménye ez. A világ egyre több emlékekkel, humán tartalommal telítődik körülöttünk, beszéde mind han-

gosabb lesz, alig győzzük hallgatni vagy épp felelni rá. Ebből az alaphelyzetből született Petőfi dalkezdő képe, Kassák költeménye, a világ és az emberi személyiség összetartozásának ez az *egyetemes élménye teremti meg a hasonlatok, a metaforák s a szimbólumok seregét.*

A Genézisben olvassuk, hogy Isten átadta az embernek a teremtett világot: „Hajtsátok uralmatok alá a földet!” A föld meghódítását Ádám azzal kezdi, hogy *nevet ad* az élőlényeknek. A névadás *szellemi birtokba vétel.* Az ember nemcsak azzal hódítja meg a földet, hogy biológiailag kiaknázza, életterévé teszi, hogy technikát épít és hasznára fordítja a természet adottságait. *Humanizálja is a világot,* otthont alakít belőle. Nevet ad az állatoknak és a csillagoknak, s ezzel szellemi életének tartozékaivá, emlékeinek örévé, álmainak tükrévé teszi őket. A világ vásznaira vetíti önmagát, s így jut el az eszmélkedésig, így tud mások előtt is megmutatkozni. Az anyagi mindenség az eszmélkedés tükré, a másokkal való találkozás színhelye lesz, igazi otthon, amely nemcsak a testet óvja széltől, esőtől, hanem egész embergégünknek védelmet, tartást, biztonságot ad.

Vörösmarty egyik epigrammája azonban arra figyelmeztet, hogy a világ nemcsak önmagunk tükré vagy egymáshoz hajló érdeklődésünk közvetítője, hanem *Isten „jelenlétének” bordonzója is.* „A természet örök könyvét forgatni ne szűnjél, Benne az Istennek képe leírva vagon.” *Curtius és De Lubac* motívumtörténeti kutatásai-ból tudjuk, mekkora múltja van ennek a képnek. „Omnis mundi creatura, quasi liber et pictura nobis est et speculum.” – „Creatura mundi est quasi quidam liber in quo relucet... Trinitas fabricatrix.” Hogyan jutott el Vörösmartyhoz egy koraközépkori költői kép vagy Bonaventura szimbolikus teológiájának egy alapötlete? Úgy, hogy ez a kép, ez a gondolat *közbelly volt a középkori prédikációban* és himnuszköltészetben, s a közhelyek története messzire ível, mondanivalójuk nagyon mélyen beleívódik az egymást váltó nemzedékek emlékezetébe.

A mai ember ezt a *világ-könyv metaforát* hajlandó filozófus-mód egy lapos és könnyen megkérdőjelezhető teodicea képszerű kifejezésének tekinteni. A világ Istenről szóló könyv, mert Isten teremtő bölcsességét, hatalmát hirdeti, s így kiindulópontul szolgálhat az istenbizonyítások fölépítéséhez, valahogy az első Vatikánum kánona szerint. Aki így olvassa Vörösmarty versét, az hajlandó lesz *Berzsenyi* Fohászzkodásában is egy vérszegény deizmus költői megfogalmazását fölfedezni: „Téged dicsőít a Zenith és Nadir. A szélveszek bús harca, az égi láng Villáma, harmatcsepp, virágszál Hirdeti nagy kezéd alkotását.” Berzsenyi verse azonban nem a „bölc s lángeszétől”, hanem a „titkon érző lélek” intuíciójától várja Isten megismerését, a világnak mint Istenre utaló jelnek desiffrirozását. A költemény végkicsengése ezért vallásos bizodalom: „Bizton tekintem mély sírom éjjelét! Zordon, de ó nem, nem lehet az gonosz, Mert a te munkád: ott is elszórt Csontjaimat kezeid takarják.” A *Vörösmarty-epigramma* mögött is sokkal gazdagabb mondanivaló húzódik meg, mint első pillanatra hihetnők. A kozmosz, a rendezett világ, amelyet Vörösmarty a középkori topossal Istenről szóló könyvnek nevez, nemcsak Isten teremtő bölcsességének, hanem *Isten gondviselő, sőt irgalmas szeretetének is tanúja.*

A világrendet már az *Öszövétség* sem egyszerűen a Teremtő Isten létének tanújaként szemlélte, hanem egy *szövetség dokumentumát* látta és tisztelte benne. *Noéval s benne* az egész emberiséggel köt szövetséget az Isten, vagyis neki ad kötelező, örök ígéretet arra, hogy nem lesz többé vízözön, hogy az emberi bűn nyomába nem lép többé közvetlen, kozmikus isteni büntetés. A világ azóta nem a merev igazságosság, hanem *az irgalom korszakát éli.* Azt a korszakot, amelyben Istennek nem megtorló haragja, hanem hosszantűró szeretete uralkodik, s amelyben Krisztus megváltó áldozatának lehetősége is megfogalmazódik.

A világ Istenről szóló könyv. De érti-e, olvassa-e az ember ezt a könyvet? Mindenesetre fenyeget minket az a veszedelem, hogy épp a természettel való birkózá-

sunk közben ne halljuk meg az üzenetet, amelyet a természet közvetít. *Az emberi életnek nagy, ünnepi pillanatai* azok, amelyekben a világ szavát érteni kezdjük, mikor megszólalnak körülöttünk a reggelek, az esték, a fák meg a felhők, s a világ kozmoszá szerveződik a szemünk előtt. Mint Petőfi dalkezdő képének megszületéséhez, mint *Kassák* költői látásának kitisztulásához, ehhez rendszerint valami nagy megrendülésre van szükségünk. *József Attila* számára egy szerelem hozta meg ezt a megrendülést: „Nézem a hegyek sörényét – homlokod fényét – villantja minden levél – Az úton senki, senki, – látom, hogy meglebbenti – szoknyád a szél. – És a törékeny lombok alatt – látom előrebicenni hajad, – megrezzenni lágy emlőidet – amint elfut a Szinva-patak – im újra látom, hogy fakad – a kerek fehér köveken, – fogaidon a tündér nevetés.”

A táj, mely *Kassák* versében az édesanya emlékének öre volt, itt a szerelem által válik humán tartalmának hordozójává. *József Attila* Ódája s benne a híres *Hans Castorp*-i látomás a női testről, nemcsak s nem elsősorban materialista szerelmi vallomás: „Hullámzó dombok emelkednek, csillagképek rezegnek benned... Nap süt, homályló északi fény borong – tartalmaidban ott bolyong – az öntudatlan örökkévalóság.”

A női test: kapu a kozmoszhoz, ablak, amelyben mindenséggé rendeződik az anyagvilág. Ezért indokolt a kiáltás: „Óh mennyire szeretlek téged, – ki szóra bírtad egyaránt – a szív legmélyebb üregeiben – cseleit szövő, fondor magányt – s a mindenséget.” – *Szóra bírtá*: kozmoszá, szeretetet, rendet hordozó, bizalmat sugárzó otthonná tette a mindenséget; – ez a szerelem nagyszerű ajándéka *József Attila* számára.

A teológia tud arról, hogy a férfi és a nő kapcsolata már a teremtés rendjében szentségi jellegű: *sacramentum naturae*. Vajon csak a felbonthatatlanság követelményét jelenti ez – a krisztusi szó szerint: „amit Isten egybekötött, ember szét ne válassza”? Az *etikai* követelmény üres volna *egzisztenciális alap nélkül*. A fölbonthatatlanság egzisztenciális alapja, *kegyelmi alapja* épp az, amit a költő fölfedezett és a maga módján megfogalmazott, hogy a nő a férfi (s a férfi a nő) számára *több önmagánál*: a mindenség kulcsa, „szóra bírója”, s ha a mindenség viszont Isten könyve, akkor ő egyúttal Isten szövetségének közvetítője is. A *szentség*: „Ort der Begegnung”, a *találkozás* „helye” Isten és ember között; az a mindenség, s az a férfit és nőt egybekapcsoló mindenség-kulcsa kötelék már Krisztus előtt is.

Krisztus előtt, de *nem* Krisztus nélkül. Jellemző, hogy az Ószövetség szövetséget keres a világnak Isten szeretetéről valló tanúságtétele mögött, vagyis egy történeti mozzanatot, szemben a bölcséleti teodicea ahistorikus szemléletével. A kozmosz rendje nem örök és szükségszerű, azért lehet egy személyes szeretet tanúja. A *szeretetnek viszont története* van, s a Noé-szövetség ennek a történetnek nem az első és nem is utolsó mozzanata. Isten személyes szeretete egyre gazdagabb regisztereken szól bele az ember, az emberiség életébe. Az egymást követő szakaszok egymásra épülnek, s Krisztusban teljeseznek.

A kozmikus rend az *üdvösségtörténet* egyik lépcsőfoka, Isten hozzánk hajló irgalmas szeretetének egyik gesztusa. A következő gesztusok folytatásai az előzőnek, továbbépítik, betetőzik az előzményeket. A Noé-szövetség „jele” a kozmosz rendje, ünnepi a természeti ünnepek, teológiája a pogány vallások és kultúrák félhomályos világában kavarog.

Az üdvtörténet következő foka az *ószövetség*. Ebben egy néphez fordul az Isten, s ennek „jele” Isten nagy-tetteinek sora, amelyekkel a választott népet óvta, különleges gondviseléséről meggyőzte. Az ószövetség népe ezeknek a nagy-tetteknek emléket őrzi, ünnepi történeti ünnepek. De ezekbe a történeti ünnepekbe beolvadt a kozmikus vallások természet-ünnepeinek emléke. A tavaszünnepe vált húsvéttá, az Egyiptomból való szabadulás emlékűnnepévé, s az új kultusz helyek a pogány áldo-

zati helyek hagyományait veszik át. Ma már tudjuk, hogy a mózesi könyvekben, József és a Bírak könyvében a „kerem” törvénye, az idegen kultuszok föltétlen és rideg elutasítása kései szemléletet vetít vissza. A kezdet nem az elhatárolás, hanem a megtisztítás, fölemelés programját vallotta, valósította.

Ugyanakkor az ószövetség teológiája *prófétikus*, tehát a jövőbe is utal. A választott nép tudta, hogy Isten szeretetének utolsó megnyilatkozása megint az egész emberiséghez fordul majd, mint valamikor a Noé-szövetség. Ennek az *utolsó és teljes* isteni megnyilatkozásnak „közvetítője” *Krisztus*.

Az újszövetség „jele” a kereszt és a húsvéti evangélium. Ez tanúskodik arról, hogy „úgy szerette Isten a világot...” Ezt mondja el a legérthetőbb emberi nyelven, a szenvedés, a testi és lelki összetörés nyelvében, hogy „szeretet az Isten”. A kereszt „jel, amelynek ellene mondanak”, „zsidónak botrány, pogánynak oktalanság”. De *batalmas vonzóerő is*: „Ha fölemeltetem, mindeneket magamhoz vonzok”. Lehet az, mert nemcsak a szenvedés fája, hanem az élet fája és Isten erejének szimbóluma is – hiszen a húsvét fénye vetődik rá.

A kozmosz rendje hatalmas, de halk szó. Az ószövetség hatékonyabb, de sokkal szűkebb körű. Krisztusban, amikor „Isten szava testté lett, és köztünk ütötte föl sátorát”, Isten belekiáltott az emberi történelembe. De ez a kiáltás azért olyan hatalmas, mert beteljesíti a múltat, rezonátorként megzendül mögötte az ószövetség s a Noé-szövetség minden vallási, vagyis üdvtörténeti tartalma. Gondoljunk az Ó-antifónákra! Krisztus is „szóra bírta” a mindenséget, a kereszt körül, a húsvét fényében újra Isten szavává tisztul a világ. „Ezekben az utolsó napokban Fia által szólt hozzánk (az Isten), kit *mindenek örökösévé* rendelt.”

A világ Istenről szóló tanúsága tehát Krisztusra mutat, és benne teljeseedik. Aki nem tud Krisztusról, vagy nem ismeri föl benne a mindenség kulcsát, az Isten emberré lett Fiát, az is általa él, ha a kozmosz rendjében Isten szeretetének melegét elfogadja. A világ – s az embert a világ kozmikus beszédére rányitó nagy emberi élmények: szerelem, szenvedés, barátság, halál – szentté vált Krisztus érintésétől, Krisztusra néző rendeltetésétől. Szent, mert Krisztusra irányul, Krisztusban teljesül.

Az újszövetség *ünnepei* közvetlenül Krisztusra utalnak. Áldozata, szentségei Krisztus megváltó halálának és föltámadásának emlékét őrzik, azt teszik jelenvalóvá az életünkben. De – mint Krisztus mögött – *mögöttük is kinyílnak az üdvösségtörténet kezdetekig távlatai*. Az eukarisztia az utolsó vacsora kenyerének, borának színe alatt Krisztus áldozatul megtört testét, kiontott vérét adja ételül, italul. De a kenyér a mannára is utal, a kenyér és a bőr a Noé-szövetség kozmikus szeretet-nyilvánulására is, amit *Ágoston* ünnepel a kenyérszaporításról szólva. Hiszen ugyanaz az isteni szeretet adta nekünk Krisztust, amely az ószövetség népét oltalmazta a sivatagi úton, s amely jónak, rossznak búzát és szőlőt érlel esővel, nap-sütéssel. A pogány templom a profán világból „kimetszett” szakrális tér, s a pogány vallási szemléletben rendszerint élesen elkülönül a profán és a szakrális szféra. A keresztény templom benne él a tájban (*Rodin* csodálta ezt meg a francia katedrálisokban!), szerkezete, építészeti és ikonológiai alkata által csomópont: az isteni „jelenlét” krisztusi tényének tabernákuluma, s kozmikus koordinátáinak világba futatója. Krisztust őrzi, de épp ezáltal kozmosszá teszi és „szóra bírja” az egész világot.

Az *ősegyház* nagyon tudta, élte és imádkozta mindezt. Ez a tudat alakította ki liturgiáját, templomépítő művészetét. Később az életforma s a gondolkodás változásával megkopott a *kezdetben használt szimbólumok* tanúságtevő, eligazító ereje. Sok mindent magyarázni kellett, az egykor áttetsző, közérthető képek nehezen megközelíthető, bonyolult szimbólumrendszerre változtak. A régi gondolkodás-*közkincsből* művelt *kevesek* tudós kincsévé lett.

Igaz, a *középkorban* az ősi szemléletet őrző s megjelenítő, de mind kevésbé köz-

érthető szimbolika mellett megjelent s a keresztény világ-látás szívbemarkoló eszközévé tisztult a népvándorlás népeinek saját szimbolikája is. Így vált például kereszt-szimbólummá a magyar ősvallás életfa-motívuma. A későközépkorra azonban – épp a racionális-filozófikus teológiai gondolkodásnak, a skolasztikának föllendülésekor – maga a szimbólum-érzék is elernyed. Fölmerült a veszély, hogy a szentségek s a liturgikus jelek a műveletlen nép között *babonás-mágikus* kultusztényezővé, a klérus számára viszont túlságosan is intellektuális *rituális teljesítménnyé* üresednek. Ez ellen tiltakozott *Luther és a reformáció*, egy mély és igazabb vallásos megrendülés igényével. A trentói zsinat, mint sok más kérdésben, itt is *csak védekező* magatartást tanúsított. Elítélte az újító tévedéseit, pontosabban megvilágította a szentségek s a szent jelek dogmatikai tartalmát, de nem oldotta meg azt az elsősorban gyakorlati problémát, amely a lutheri fölháborodást motiválta.

A második vatikáni zsinat s a jelen liturgikus reformjait az *ősi szimbólum-érzék* föltámasztásának vágya vezeti. Újra realizálni próbáljuk a szentségek jel-jellegét, hogy ne csak „tartalmazzák”, hanem valóban jelezzék is számunkra a kegyelmet, s ne csak tudós magyarázatokkal megközelíthető történeti rétegződésben, hanem *szemmel látható, élményfakasztó evidenciával* s egyúttal az üdvösségtörténetet fölidéző, a kozmoszt „szóra bíró” hatalommal. Ez az igény jut érvényre a zsinati dokumentumokban ott is, ahol a missziós területek liturgiájáról s az egyházművészet irányelveiről esik szó.

Kenyérré tenni újra az cukarisztiát, mindenséget átfogó, mennyet megnyitó térré a templomot! Ha ez megvalósul, akkor a szentségek, a szentelmények s az általuk kozmoszá rendezett világ a hívő ember számára visszakapják prófétikus, jövőbe utaló jellegüket is. Mert Isten szeretetének jelei az újszövetségben is ígéretek. Őrei, megjelenítői a múltnak, s ígérete, záloga a jövőnek.

A Biblia teológiai spekulációja Krisztus, Ábrahám és Noé szövetsége mögött egy *még ősbibb szövetségig ásott le*. Ezt rajzolja a *Paradicsom-elbeszélés*. Ádám körül paradicsomkert volt a világ. Vagyis zavartalanul, kézzelfoghatóan hirdette, jelezte Isten szerető és boldogító közelségét. Ádám vétke tette a paradicsomi világot sira-lom-völgyggyé. A föld elvesztette áttetsző, Istenre utaló jellegét, veszedelmekkel teli, meghódítani való vagy élvet kínáló vadászterületté vált, Istenre utaló tartalma, sőt humán gazdagsága is elhomályosult. Illetve a világ nem változott. Az ember szeme vált gyöngébbé ezeknek a tartalmaknak a fölismerésére. A Noé-szövetségben, Ábrahám és Krisztus szövetségében a büntől bekötözött szemű emberhez hajol le Isten. Közeledése a paradicsom lassú restaurálása, s egy végső, teljes, sőt az eredetit is fölülmuló restauráció ígérete. Az őskeresztény templomban a paradicsom-szimbólum vezet át a Mennyei Jeruzsálembe. Hiszen Jézus mondotta a jobb latornak: „Még ma velem leszel a Paradicsomban”. S az Apokalipszis úgy beszél az örök üdvösségről, mint örök, elveszithetetlen Paradicsomról.

Mert minden jel: tükör, s mint az antik fémtükrök, homályos. Még a legnagyobb jel, az ember-Krisztus földi szemlélete sem fogható a visio beata öröméhez. Per umbras et imagines el kell jutnunk a veritas-hoz, a „tükör által, homályban” tapogatózó hittől a színről színre látás fényéig. Ahol már nincs jel, nincs templom, mert szükség sincs rájuk: az Isten és a Bárány jelenléte közvetlen boldogító tényként öleli át a homályaiból kitisztult embert s a körülötte fölépült „új eget és új földet”.

A KERESZTÉNY ÉLET SZENTSÉGE

Mindannyiunkra leselkedik a gyakorló vallásos ember nagy veszedelme, hogy tudatunkban és viselkedésmódunkban könnyen kettéválhat a „vallásos” és a „nem-vallásos”, a templomi és a nem templomi élet: másképpen élünk, cselekszünk, gondolkozunk, ha kultikus cselekményen veszünk részt, és másképp, ha otthon vagy munkahelyünkön tartózkodunk, vagy ha az utcát járjuk.

Ezzel a valóságos tudathasadási folyamattal együtt könnyen farizeusi lelkület alakulhat ki bennünk, hit és cselekedet világa szétválhat életünkben és önálló útra tér. Ez ellen a „vasárnapi kereszténység” és az ebben bűvő kettősségek ellen csak úgy harcolhatunk, ha megpróbáljuk tudatilag helyreállítani a templomi és a nem templomi élet összhangját.

Hogy lehetséges ez az összhang, az a kinyilatkoztatásból nyilvánvaló. Szent Pál ki meri mondani: „Akár esztek, akár isztok, vagy bármi mást tesztek, tegyetek mindent Isten dicsőségére” (I Kor 10, 31). Tehát az *egész* élet, „legprofánabb” megnyilvánulásaival együtt, felemelhető a vallásos élet szférájába; az egész ember, az élet minden vonatkozásában találkozhat Istennel.

Utópia lenne azonban, ha a templomi és a nem templomi élet egymástól elidegenedett elemeit úgy próbálnánk összebékíteni, ha azt várnánk híveinktől, minden percben helyezték lelküket Isten jelenlétébe; munkájukat és pihenésüket megszakítva, szüntelenül tartásuk ében jószándékukat, mellyel életüket az Atyának ajánlják. Egy szerzetes ezt talán megteheti, de a modern élet sodrában élő ember számára ez egyszerűen lehetetlen, tőle a munka teljes figyelmet és *egész embert követel*. Az ugyan igaz, Krisztus szüntelen imádságra szólít (Lk 18. 1), nem lehet azonban kétséges, hogy nem imamalommá akarja tenni követőit, hanem arra indítja őket, hogy egész életük, minden tettük imádság legyen, pusztán azzal, hogy *teljes felelősséggel*, egész emberségükkel, szívvel-lélekkel tesznek mindent.

Nem az tehát a feladatunk, hogy a templomot, a kultikus stílust „vigyük ki” a világba, mert a munka, a családi élet maga is „vallási” jellegű, van köze az Istenhez, hanem – nézetünk szerint – meg kell keresnünk a – szentségek köré fonódó – templomi cselekmények *helyét az életben*, ki kell kutatnunk azokat az érintkezési pontokat és szálakat, amelyek a kultikusból a nem kultikusba vezetnek.

Lélekben és Igazságban

Az nyilvánvaló mindenki előtt, hogy a templomi cselekmények, melyeknek közép-pontjában a szentségek kiszolgáltatása áll, nem öncélú, mágikus tevékenységek. Krisztus maga is elítéli a képmutató imádkozást, hőjtösködést (Mt 6, 5; 16). Olyan kultuszt hoz, melyben „lélekben és igazságban” imádkozhatjuk az Atyát (Jn 4, 23): az ő igazságának megélésével és Lelke ösztönzésének követésével, s ez a lélekben és igazságban való imádat az egész keresztény életre szól.

A kereszténységben tehát a vallási, templomi cselekmények – amellet, hogy az egyház közösségi életfunkciói – csupán eszközök a legteljesebb krisztusi emberség megélésére. A szentségek s a liturgikus év állomásai csak csomópontok az élet erővonalai, drójtjai és huzaljai között, az élet természetes ritmusát kísérő, kiemelkedő

érintkezési pontok, amelyeken át a krisztusi igazságot s a Lélek kegyelmeit szívjuk magunkba, de csak azért, hogy tovább vihessük és tovább sugározhatunk a hétköznapi, a napi munka és tevékenység kusza szálai közé. Így lesz a keresztény ember egész élete imádás, sőt azt is mondhatnánk, mindenestől *szentségi* jellegű: a szentségekből, mint erőforrásokból táplálkozó, állandó kegyelem-felvétel és szétárasztás [1].

Sokat segít tehát a szentségi és nem szentségi élet közelhozásában annak átértése, hogy a kegyelem befogadása nem korlátozódik csupán a szentségek vételének ünnepi órájára. A kegyelem az Igében s a Lélek által az Atya életközösségében való részvétel, ez az áramkör folytonos, az egész élet minden mozzanatával belekapcsolódhatunk, a kegyelemmel minden élethelyzetben találkozhatunk. Hiszen ezt kéri Jézus búcsúbeszédében: „Amint te, Atyám, bennem vagy és én tebenned, úgy legyenek ők is mibennünk” (Jn 17, 21). A szentségek Krisztus-adta jelek, látható pontok ebben az áramkörben – talán maga emberi természetünk követelt ilyen jeleket –, az isteni élet dinamizmusa azonban örökké árad felénk, amelybe állandóan belekapcsolódhatunk. A szentségek magot vetnek el, ez a mag él, növekszik, gyarapszik, termést hoz az élet táptalaján.

Krisztusba öltözködtetek

Legkönnyebben látható a szentségi és a „hétköznapi” élet közötti belső kötés a keresztesség esetében. Szent Pál szerint „akik Krisztusban keresztelkedtetek, Krisztusba öltözködtetek”, a keresztesség szentségi hatása tehát az, hogy Krisztus testébe, sőt, ha következetesen végig gondoljuk, Krisztus sorsába kapcsol bele bennünket: „Mindnyájan, akik megkeresztelkedtünk Jézus Krisztusra, halálára keresztelkedtünk meg” (Róm 6, 3) – mondja az apostol, s meg is határozza, mit ért alatta: „Meghaltatok a bűnnek, de éltek Istennek Krisztus Jézusban” (Róm 6, 11). Nos, ebben, hogy „meghalunk a bűnnek”, benne van az egész keresztény élet.

Az életről elmélkedünk, mégis „halálra” kötelezzük el magunkat? – Igen, élet és halál együttjáró fogalmak. Csak annyiban élünk, amennyiben megfelelő kémiai anyag elpusztul, elég bennünk; a több csak a kevesebb pusztulásából állhat elő. A krisztusi élet is – amelybe a keresztesség oltott be bennünket – csak úgy növekedhet bennünk, ha nap mint nap meghalunk a bűnnek, azaz egyre inkább kiszakadunk önzésünkől, magunknak-élésünkéből s nyitott lét maradunk.

Minden életkor kínál erre lehetőséget. A tanulásban, a nevelődésben, az alkalmazkodásban, a munkában, a szerelemben, a nevelésben, de a gyötrődésben és szenvedésben is kilépünk önlétünk elzártágából. Az a magasabbrendű, krisztusi élet, amely a kémiai, biológiai rendszerekre s tudatvilágunkra épül, csak akkor gyarapszik bennünk, ha megnyílunk a többiek felé, ha szeretünk, ha tudunk adni, ha fogékonyak maradunk mások baja iránt. A kereszténység erre a létformára kötelezett minket, az új emberségre, a keresztességben kapott csíráat az élet folyamatában bontakoztatjuk ki, hogy elpusztíthatatlanul kiteljesedjék bennünk a krisztusi élet: „Ha ugyanis halálának hasonlósága által egybenöztünk vele, akkor föltámadásában is úgy leszünk” (Róm 6, 5) [2].

A keresztény életnek ez a Krisztust megjelenítő, szentségi jellege minden megkereszteltre érvényes; így értjük meg, hogyan fejleszthetnek ki annyi evangéliumi értéket életükben a nem katolikus keresztények. Az igazán elgondolkoztató az, vajon az „anonim keresztények”, tehát azok, akik nincsenek ugyan megkeresztelve, de keresztény *módon* élnek: gyakorolják az önzetlen szeretetet, keresik az igaz értékeket, nem élnek-e meg *életükkel* a keresztességet (vagy-keresztességet)? – Hogy élhetik a krisztusi

életet és megjeleníthetik a kegyelmet, az biztos, hiszen „aki szeretetben él, Istenben él” (I Ján 4, 16), ha ez a kegyelem nem is szentségi kegyelem, annak mindenesetre analogonja [3].

A szentségek és az élet

A keresztség a legszükségesebb, de nem egyetlen szentség. Amint Krisztus megváltó halála és feltámadása kieszközölte a Szentlélek leküldését (Ján 15, 7), úgy a keresztségben vállalt krisztusi életforma (mégpedig a „halál” életformája) nyomán részesedünk a Lélek ajándékában is: a bérmálás látható jele biztosít erről bennünket. A keresztség és a bérmálás így együtt adja ki számunkra az isteni üdvöngözés teljes titkát: a krisztusi embersorsba s a Szentlélek istenítő erőkörébe kapcsol bennünket, éppen ezért minden igazán emberi tettünk is ezt a két mozzanatot mutatja: kereszt is és győzelem is, halál is és élet is, kiüresítés és dicsőség is. Így lesz az egész keresztény élet az „Istennel való találkozás szentsége” (Schillebeeckx).

A keresztség-bérmálás mellett a többi szentség a keresztségben elkezdődő élet egy-egy speciális vonatkozását emeli ki és fejleszti tovább. Az élőknek táplálkozni kell, harcolni kell a testi és lelki betegség ellen, tovább kell adnia az életet s szembe kell néznie a halállal. Az életnek ezek a törvényei a Krisztus-hordozóra is állnak. Ennek megfelelően tápláljuk a krisztusi életet az eukarisztiában, küzdünk a lélek nyavalyája, a bűn ellen a bűnbánat szentségében, adjuk tovább az életet, természetes síkon a házasságban, a kegyelem-közlés teljes hatalmára a papi rendben, s készülünk a földi életből való kilépésre a betegek kenetében [4].

A szentségek tehát nem absztrakt valóságok. Valamennyi szentség az élet egy-egy meghatározott fázisához, kiemelkedő pillanatához fűződik. A kegyelem, melyet közölnek, nem statikus valóság, hanem indítás, kezdet bennünk, mely tovább bontakozik „odakint”, a ránk váró élethelyzetekben.

Nem véletlenül hasonlítja szent Pál a házasság viszonyát az egyház és az érte életét áldozó Krisztus viszonyához (Ef 5, 23): a férj, de ugyanúgy a feleség is a krisztusi életsorsot mintázza a házasság sok gondja-baja között. A *lelkipásztor sorsa* is a földbe hulló, bár életet termő mag sorsához hasonlít. De az egyedi élet szentségei is a krisztusi utat róják a hívő vállára. A bűnbánó meghal a bűnnek és sokszorozott erővel indul a mindennapok feladatainak; az áldozó Krisztus áldozatából részesül, hogy maga is étel és ital legyen embertársai számára: tovább vigye a szeretet-áramot, s a haldokló megbékélve adja vissza létét az Atyának.

Íme, az egész élet minden mozzanata, történése a krisztusi halál és élet titkába olvad, a megváltás eszköze, az Igével és a Lélekkel való találkozás alkalma és helye. Sőt, ha a keresztény élet a Krisztus halálába való belenövés volt, akkor maga a halál is, önlétünknek ez a teljes feladása a Krisztussal való találkozás kiteljesedése lesz; amint *Rahner* mondja, maga a halál is szentségi jellegű. A halál a végső áldozás, amelyben eggyé nővünk Krisztus áldozatával, épp ezért dicsőségével is.

Nem zárhatjuk ki ezen a ponton sem a lehetőséget, hogy azok a nem keresztények, akik őszinte bűnbánatig jutnak el, akik magasztos hivatásuknak tekintik az élet továbbadását, s akik teljes felelősséggel készülnek fel a halálra, a mi szentségeinkhez hasonló kegyelmeket nyernek és élnek meg. A nem katolikusok és ortodoxok Úr-vacsora vételét pedig pl. *Schillebeeckx* egyenesen quasi-eukarisztiának nevezi, az életszerű hit miatt, mellyel kísérik [5]. Az eukariszta távolabbi mása lehet a szeretet minden megnyilvánulása, melyben Krisztus élet-áldozatából részesedik hívő és nem-hívő egyaránt.

Amikor itt *Szent Tamás* „természeti szentség”-ekről kiépített elmélete nyomán azokat a vonásokat kerestük az emberi életben, melyek szentségek vagy a szent-

ségekre emlékeztetnek, nem a szentségek jelentőségét akartuk csökkenteni, sőt inkább alanyi, tudati hatóerejüket szándékoztuk előtérbe állítani. A szentségi élet előnye ugyanis még a legemberibb ateizmussal szemben is az, hogy a világ végső távlat felé való bontakoztatásába tudatosan, alanyi átéléssel kapcsolnak bele bennünket.

A krisztusi élet és halál végigélésével így lesz a keresztény ember egész létével *jel* a világban, a krisztusi élet jele és közvetítője. S a hívők közösségén, az egyházon keresztül így lesz a világ Isten világa, így tér meg az Igében s a Lélek erejével az Atyához a végső teljességben.

JEGYZETEK

1. *E. Schillebeeckx*, *Christ the sacrament*, London, 1963, 248. – 2. *Karl Rabner*: *Priesterliche Existenz*, 1956, 79. – 3. *J. A. Ponsoen*: *Symboliek en de samenleving*, Utrecht, 1952, 37. – 4. *Schillebeeckx*, i. m. 214. – 5. *Uo.* 229.

Ember és szentség

De hogyan van velünk, emberekkel? Nekünk nem elég a természetünknek megfelelőnek lenni, mint az állatoknak és a növényeknek. Nem elég egyéniségeknek lennünk. Számunkra szentnek lenni több, mint embernek lenni. Ha sohasem vagyunk többek, mint emberek, ha sohasem mások, mint természetes önmagunk, nem leszünk szentek, és sohasem adhatjuk meg Istennek azt az imádat, amely a lényegünk, vagyis a szentséget...

Ahhoz, hogy szent legyek, önmagammá kell lennem. Ezért megszentülésem azon fordul, hogy megtudjam, ki vagyok és hogy felfedezem igazi önmagam.

A fáknak és az állatoknak nincs problémájuk. Isten annak teremti őket, amik – az ő megkredezésük nélkül. És ők teljesen meg vannak elégedve.

Velünk másként van. Isten szabadon hagy bennünket azzá lenni, ami lenni kívánunk. Lehetünk is meg nem is önmagunk, ahogyan tetszik. A megoldandó feladat ez: Minthogy egyedül Isten ismeri azonosságom titkát, egyedül Ő tehet azzá, ami lenni akarok...

Isten akaratát el nem fogadni, nem szeretni, nem tenni, annyit jelent, mint létezőmnek teljességét elutasítani.

Ha pedig sohasem leszek azzá, akinek elgondolva vagyok, akkor az örökkévalóságon át magamnak ellentmondása leszek – mivel egyszerre leszek valami és semmi, élet, amely vágyik élni, mégis holt és halott, amely akar holt lenni és nem tud egészen meghalni, mert kell léteznie.

(*Thomas Merton: A szemlélődés magvai* c. könyvből.)

Gyéressy Béla

EGY SZENTÉLETŰ KANONOK

(Boldog Özséb, a pálosok alapítója)

1200 után született Esztergomban Boldog Özséb és 1270-ben halt meg Pilisszentkeresztben. Szüleit közelebbről nem ismerjük, legrégebb krónikásunk, *P. Gyöngyösi Gergely*, pálos generális perjel, akinek kéziratos műve főforrásunk (*Vitae fratrum heremitarum...* Bp. Egyetemi Könyvtár: Ab 151) csak annyit tudott feljegyezni róla 1525 körül, hogy „híres, derék” magyar familiából származott. Csak egyszerű köznemes, királyi serviens, kisbirtokos vitéz „híres” családjából származott? Vajon a krónikás szűkszavú tartózkodása nem ad erre a föltevésünkre elegendő okot? Nemigen szokták ugyanis elhallgatni, ha hősök valamelyik főnemesi familiából sarjadt.

Értékes följegyzéseink vannak már Özséb gyermekkoráról is, melyek mély bepillantást engednek tiszta lelkébe. *P. Hevenessy Gábor* S. J. a magyar szentek életének bollandista kiadásában (*Acta Sanctorum Ungariae, Appendix*) röviden és találoán így jellemzi a gyermek Özsébet: szerény, hallgató és komoly fiú volt.

Szerénységével, hallgatagságával, komolyságával szinte elbűvöli azokat, akik hatása alá kerülnek és egy új szerzetet szervez követőiből: Remete Szent Pál magyar rendjét, vagy mint régen mondták: „*Magyari Szent Pál szerzetét*”, röviden a magyar pálosrendet. Hisz épp ez a szentek titka s éppen azzal válnak az élet utánözhatatlan művészeivé, hogy mindig megtalálják a mértéket, ismerik az arányok csodáját és semmit sem visznek túlzásba. Visszavonulnak ugyan a világtól az ő boldog remeteségükbe, mégsem lesznek világgyűlölők.

Krónikásunk, *Gyöngyösi Gergely* kiemeli, hogy a gyermek már igen korán („*lacte pueritie necdum ablactatus*”) megtanulta a betűvetést, s a könyvekhez jobban vonzódott, mint a játékokhoz. Krónikásunk kiemeli s először árul el valamit Özséb külsejéről: feltűnően szép és mindig vidám volt. Boldog Özséb tudta a titkot, minden művészet és minden életszentség titkát: az arányt, a mértéket, az egyensúlyt.

Özséb most még jobban megszerette az imát, „a kontemplációt”, s a világ lármájától még jobban elvonult a csendbe, az Istenbe: minden idejét „vagy zsolozsmázással, vagy szemlélődéssel, vagy tanulással töltötte buzgón”. De Özséb nemcsak recitálni tanulta meg a zsolozsmát, hanem énekelni is. Az esztergomi főkáptalan különösen híres volt énekiskolájáról. Még Szent István király idejében alapították 1028-ban. Az ifjúság zajos szórakozásai helyett megvolt hát Özsébnek is a maga szent időtöltése.

Lehet-e csodálni, ha a fiatal Özséb szívvel-lélekkel követi tanítómestereinek hivatását és pap lesz? Sőt hamarosan kanonok. Most még bensőségebben, gazdagabban fejlődhetett ki lelki világa: Krisztust még szenvedélyesebben, még hűségesebben követhette: a szentmisében élte át a Vele való egyesülést Mert mély megindultsággal *misézett*. Mindennap, ami abban az időben ritkaság-számba ment.

Özséb kanonok *vendégszerető háza* fogalom volt Esztergomban: tárva-nyitva állott boldog-boldogtalannak. Másokat talán az egyházi méltóság tartózkodóbbá tesz, különösen a mélyen alattuk állókkal szemben és szörnyen vigyáznak, hogy tekintélyüket el ne veszítsék. Özséb egyáltalán nem tartotta megalázónak, hogy az élet megvetettjeivel is törődött, sőt egyenesen kötelességének érezte, hogy az evangéliumot először a szegényeknek hirdesse: Krisztus példája szerint.

Azok között, akik kis palotájában megfordultak, akadtak olyanok is, hogy nem

kéregetni jöttek. Vesszőből font kosárcákat hoztak például, Gyöngyösi Gergely beszámolója szerint, és csak azt kérték, adjon nekik ezért valami ételmet, ruhát... A remetéek szürke köntösében jártak s a pilisi rengetegben, a borszönyi hegyekben, Nyitra vidékén laktak szent magányban.

Özséb atya mély vonzalommal fordult feléjük, szívesen elbeszélgetett velük s nagyon megszerette ezeket a csöndes, imádságos, egyszerű embereket, s mint krónikásunk írja: a velük való társalgás annyira megindította, hogy többször még remeteségükben is fölkereste őket. Megcsodálta szerény, igénytelen, istenes életüket s ki-mondhatatlanul vonzotta tiszta életük zavartalan békéje.

Mert minden valamirevaló magyar ember élete akkor a világban tele volt fájó keserőséggel és aggóó imádsággal. Nem lehetett ugyanis megdöbbenés nélkül nézni *Endre* király esztelen kormányzását, mely végül is a tatárdúlással végződött.

Bizony nem volt még ilyen csapás idáig Magyarországon! IX. *Gergely* pápa könyveket hullatott, amikor Béla király segélytkérő levelét olvasta. Nyugat már azt hitte: Magyarország tökéletesen elpusztult: „Finis Hungariae”, írták krónikásaik.

Pedig a Duna vonala védte még a Dunántúlt, de ez sem kerülhette el sokáig végétét. Minden a magyar ellen látszott esküdni 1242-ben. Soha még ilyen kemény tél nem volt! A madarak dermedten fordultak le a fákról. A Duna csaknem fenékgig befagyott. A tatársereg átzúdult a jéggévált folyón. Most a Dunántúlt dúlta dühödten. *Batu kán* nekiesett Esztergom ostromának, a király székvárosában akart tábornot ütni, „mely Magyarorszag valamennyi városát felülmúlja”.

Boldog Özséb, krónikásunk sejtetése szerint, átélte Esztergom ostromát. Bizonyára ott volt mindenütt, ahol segíteni kellett s lehetett: ápolta a sebesülteket, vigasztalta a haldoklókat, bátorította a kétségbeesetteket, s imádkozott a néppel a Bazilikában...

S a csoda megtörtént: A kán váratlanul és érthetetlenül kiadta a parancsot a visszavonulásra. Talán nem akarta erejét elpazarolni a makacsnak látszó, s jól megerősített hely hosszadalmas megvívásával. Vagy a királyt akarta inkább üldözni s élve-halva megkeríteni, aki nem székvárosában várta, hanem Dalmácia felé menekült. Végre a tatár kitakarodott az országból. Minden romokban hevert.

A vérbe tiport országban éhínség dühöngött, sáskajárás pusztított, elszaporodott farkascordák garázdálkodtak, s amit e ragadozó fenevadak tönkre nem tehettek, megtették azok a kis és nagy urak, akik rablóvezéreknek csaptak föl a nagy felfordulásban s a zavarosban vígan halásztak *Frigyés* osztrák herceggel élükön. A rombolás démonai végképp elszabadultak.

Embertelen nehézségek álltak hát az országot újra felépíteni, népét újra egybe-terelni akaró IV. *Béla* király elébe. A véres tapasztalatok arra tanították, hogy minél több várat kell építeni, védtelen városok helyett, mert csak ezek állhattak ellen a tatárnak, amint azt Esztergom, Székesfehérvár, Pannonhalma, Komárom, Pozsony, Nyitra, Trencsén példája mutatta.

A félig összerombolt Esztergom helyett Budán építettett várat magának a király. Esztergomi palotájába az érsek költözött. Béla parancsára a visszaszivárgott városi polgárság is a várba húzódott. Sőt új jövevények is jöttek a király hívására. A hely természetesen egyre szűkebb lett. A polgárok a várhegy délnyugati részén kezdtek terjeszkedni, de ez káptalani birtok volt. Szükségképp viszályba keveredtek a papokkal. „S az Isten dicsőségére zengett énekekbe fegyverek zaja vegyült...”

Özséb kanonoknak ez már túlsok volt! Egyetlen gesztussal lemondott egész vagyongáról, minden jövedelméről és kanonoki méltóságáról: mindent szétosztott a szegények között s egy szürke köntösben, néhány kedves barátjával s könyvével elvonult a pilisi remeteségbe: örökre elhagyta a világot.

Gyönyörűen írja Gyöngyösi Gergely: „*Boldog Özséb* szívét csodálatosan megszebezte az isteni szeretet”. Csak az tud végleg megbarátkozni a roppant egyedülvaló-

sággal, akinek szívet halálosan megsebezte az Egyedülvaló. S nem hiányzik annak semmi, akinek szívet betölti a Minden.

Őzséb atya szinte észre sem vette, egy egész sereg remetének lett a lelki vezére, s egyre hatalmasabb tábor gyült köréje s az ő hivatása egy valóságos rendbe szervezni őket: egyéni áhítatgyakorlatok helyett kollektíven végzik most imáikat, közösen laknak, egy előjárónak vetik alá magukat, közös szabályok szerint élnek s közös munkájukkal tartják fenn a közösséget. Boldog Őzséb példája ellenállhatatlanul vonz mindenkit, aki csak hall felőle: 1250-ben őt választják meg „tartományfőnökünk”.

Így vezetett át a fejlődés szükségszerű menete, magyar földön éppúgy, mint az egyetemes egyházban. A remeteségből a szerzetességbe. S megszületett a középkor boldog Magyarországnak romjain, a magyar lélek transcendentális ösztönének titokzatos kivirágzása: a magyar pálosok rendje.

Gyöngyösi Gergely nem említi Őzséb atyának egy éjszakai látomását, mely végleg eldöntötte a magyar remeték sorsát: sok-sok kicsi láng imbolygott imádsága közben az éjféli erdőben, melyek csodálatos fényzónbe olvadtak: így kell egybegyűjteni a magyar éjszakában a külön-külön lobogó s imádkozó lelkeket, hogy a napnál is fényesebben ragyogják be a sötét magyar sorsot. A látomás szimbolikus értelme nem kétséges. Évkönyveink (Annales I. Wien 1663), melyek először számolnak be erről, bizonyára íratlan, ősi és hiteles hagyományra támaszkodnak.

Annyi bizonyos, hogy ettől kezdve járja sorra Boldog Őzséb és szervezi egy rendbe nemcsak a különélő remetéket, hanem a már előtte kolostorokba tömörült, szét-szórt remeteségeket is. Szuggesztív egyénisége nemcsak a pilisi anachorétákat hódítja meg, de a sátoraljaújhelyi (1221?), az irughi (1224?), a horvátubicai (1246?) remetekolostorokat is. Szoros barátság fűzi az irughi remeték szent perjeléhez, Antal testvérhez, akitől Bertalan pécsi püspök ideiglenes reguláját is megkapja. Így indul hódító útjára 1250-ben, a látomás évében, Remete Szent Pál magyar fiainak a remeteség magányából a szerzetesi élet közösségébe lépő rendje.

Bizonyára Boldog Őzséb sem sejtette még, hogy a szerzet, mely látomásából, mint misztikus gyökérből hajt ki a magyar erdők mélyén, olyan hatalmas lesz majd a századok során, hogy ágait a magyar határokon túl a Rajnáig, a Visztuláig, a Tiberisig, sőt az Amazonasig is kiterjeszti, hogy a magyar nemzet és egyház történelmén túl a világtörténelembe is belenő. A budaszentlőrinci nagykáptalanra a portugál Serra Dossa éppúgy elküldi majd követeit, mint a német coenobiumok, a dalmát tengerpart, vagy az ősi lengyel monostorok.

1256-ban Boldog Őzséb már mint „Első Remete Szent Pál rendjének rendtartományi perjele” írja alá nevét az esztergomi nemzeti zsinaton. Ezen a zsinaton *Benedek* esztergomi érsek elnökölt már, de résztvett rajta *Báncza* nembéli *István*, praenestei bíboros, az előző érsek is, kinek engedélyével mondott le kanonokságáról Őzséb atya. Résztvett rajta még az egri, a váci, az erdélyi, a váradi, a zágrábi, a csanádi, a szerémi, a pécsi, a nyitrai, a győri és a veszprémi püspök is. Boldog Őzséb az apátok között van.

Íme, az első hivatalos dokumentum a pálosrend főperjelének nyilvános bemutatkozásáról.

Boldog Őzséb hozzálát a pilisi főmonostor építéséhez „*hatedmagával együtt*”. A krónikás hangsúlyozza, hogy a legmegvetettebb munkáktól sem irtózik, együtt cipeli társaival a súlyos köveket, együtt vakolja a falakat, együtt faragja a tetőzetet, a lócákat, az ágyakat, az asztalokat, a térdeplőket. Először a kicsi kápolna („*ecclesiola*”) készül el, aztán a káptalanterem, a közös háló és ebédlőház. S új kolostorát a Szentkereszt tiszteletére szenteli föl Boldog Őzséb „az esztergomi érsek engedélyével” (Annales I.). Akármilyen egyszerű is volt a „templomocska” és a hozzáépült kolostor, belső felszerelésében, egyházi ruhákban bármilyen szegényes is: mégis

a tartományfőnök székhelye volt és itt gyűlt össze minden évben a rendi nagykápitan, hogy a felmerült problémákat megtanácskozza.

Mindenekelőtt a *közös szabályokat* kellett meghatározniok. Bertalan püspök regulái csak ideiglenesek és túl-rövidek voltak. Más szerzetek reguláit nem akarták átvenni. Így Boldog Özséb megtárgyalta rendtársaival, hogy amint életeszményül az *Első Remetét, Szent Pált* választották, úgy a regulákban is az első szabályhozót, *Szent Ágostont*, kövessék, aki megtérése után maga is szent magányba vonult s később, amikor püspök lett, valóságos szerzetesi életet élt papjaival.

A haldokló Özséb is ezt köti a köréjegyűlt remeték szívére, ahogyan Szent Ágoston kezdi a Regulát: „Mindenekelőtt, kedves testvérek, Istent szeressük, aztán testvéreinket, mert ez a két parancs elsősorban nekünk szól...” Ez a szentek titka: megszállottjai a szeretetnek.

Most már csak a *legfőbb egyházi jóváhagyás* hiányzott. Az utolsó egyetemes zsinat (1215, Laterán) előírta, hogy Róma hozzájárulása nélkül nem szabad új rendeket alapítani. Özséb atya tehát 1262-ben néhányadmagával útra kelt Róma felé, hogy *IV. Orbán* pápától rendje jóváhagyását és Szent Ágoston Reguláját kérje.

Az időben Rómában tartózkodott *Aquinói Szent Tamás* is, aki mélységes tudománya és életszentsége miatt különös kegyben állt *IV. Orbán* pápánál. Amit Szent Tamás kért, azt a pápa teljesítette. Özséb előtt ez nem volt titok. Felkereste tehát Szent Tamást, aki megígérte, hogy kérelmét a pápánál támogatni fogja. Gondviselésszerű volt a két szent találkozás: Aquinói Szent Tamás közbenjárása nélkül valószínűleg dolgavégezetlenül távozatott volna Rómából Boldog Özséb. Mert épp hat év előtt gyűjtötte össze *IV. Orbán* pápa elődje az olasz remetéket Szent Ágoston szabályai alatt. Miért kellene hát új rendet alapítani a magyar remetéknek, amikor már van ilyen Itáliában. Csatlakozzanak hát hozzá.

Elképzelhető, milyen nehéz volt eljutnia Özséb atyának a pápa elé. De Aquinói Szent Tamás kifejezett kérésére mégis fogadta őt a Szentatya. Így mondja ezt krónikásunk is. Egy régi olajfestmény a csensztochowai pálos kolostorban azt a jelenetet ábrázolja, amikor a pápa Boldog Özsébet és társait külön kihallgatáson fogadja. A Szentatya trónusán ül és érdeklődéssel hajlik az előtte térdelő fehér barátok felé, figyelmesen hallgatja a szinte föléjük magasodó Angyali Doktor ajánló szavait: *IV. Orbán* finom és szellemes francia arca mosolygva és eltűnődve hallgat...

A *Vatikáni Levéltár* oklevelei közt 1938-ban nem találtunk semmi adatot Boldog Özséb ottjártáról. Tény azonban, hogy a pápa a veszprémi püspökre bízta a magyar pálosok ügyét, akinek egyházmegyéjébe tartozott akkor még a Pilis vidéke is, sőt Zalavártól Visegrádig a Balaton tengelyének vonalában a Dunántúl tekintélyes része. Az 1263-ban kelt oklevél felsorolja az egyházmegyéjében található nyolc pálos kolostort. („Insula Píllup S. Helenae – Kewkuth S. M. Magdalenaee – Bokon S. Jacobi – Idegsyt B. Elisabet – Bodochn S. Emerici – Insula prope Ermenyes – Elek S. Magdalenaee – Zakach S. Dominici). Természetesen nincsenek megemlítve a veszprémi egyházmegye *kívül eső* kolostorok: a Szent Egyed remetéről nevezett sátoraljaújhelyi, a Szent Jakabról nevezett irughi, a Szentszűznek szentelt két horvát kolostor: a Zágráb mellett levő remetei és a dubicai, a Szent Jakabról nevezett zalai, vagy gyulai kolostor Baranya megyében 1260-ból, ugyancsak ebben az évben Mindenszentek tiszteletére dedikált hajcsi monostor és a *IV. Béla* királytól 1263-ban a pálosoknak adományozott pilisszentléleki vadászkastély.

Fejezzük be krónikásunk szavaival Boldog Özséb életét: „Mikoron tehát a kegyes és fáradhatatlan Özséb atya, sok-sok magyar coenobium alapítása után, a halálból az életbe, az ideigtartó munkálkodásból az örökké tartó nyugalomba készülődött volna, egybegyűjtven övéit mind, szépen buzdította őket... S elszenderült szép öregségben s eltemették a szentkereszt kolostorban, február 20-án”. (Általánosabb: jan. 20.).

Ez 1270-ben történt: hétszáz éve...

Szennay András

HIVŐK ÉS NEMHIVŐK DIALÓGUSA FELÉ

Sokan tán még ma is úgy vélik, hogy olyan emberek között, kiknek egyike Istenben hisz, másika viszont ezt a hitet nem ismeri, sőt kifejezetten visszautasítja, a párbeszéd nem is lehetséges. A hívő számára – mondanák – az ateista csakis „ellenség” lehet, a nemhívő számára pedig a vallást, hitet valló ember „türelmetlen”, vagy épp „fanatikus”. S ha visszatekintünk a történelemre, mintha az események is ezt igazolnák. Vallásháborúk, inkvizíció, index, szellemi-lelki totalitarizmus – bármily talajból eredjenek is – a századok során újra és újra elnyomták az emberi méltóságot, a lelkiismeret szabadságát és mérgezték az emberek közti kapcsolatot. Így lenne ez ma is mindenütt, ahol a hívők kétségbevonják, hogy az ateisták bármily emberi értéket is fel tudnak mutatni, vagy ha az ateisták a hívőket még ma is csupán babonák szármalmas követőinek tartanák. Az ilyen szemlélet természetesen rendkívül megnehezítené, sőt lehetetlenné tenné a párbeszédnek már elindítását is. Bármelyik oldalon is hangoznék el hasonló vélemény, ott torz tükörben figyelnek emberek nagy csoportjait és megtagadnák tőlük az embernek személyi méltóságából fakadó jogát. Azt a jogot, mely mindenki számára biztosítja a szabad lelkiismereti állásfoglalásnak s az elismert igazság megvallásának gyakorlatát.

Mik a dialógus feltételei?

Hívők és nemhívők mind többet írnak és szólnak arról, hogy emberibb, emberhez méltóbb világot kell felépítenünk. Valóban így van. S a dialógus épp ezt a feladatot állítja előtérbe s igyekszik azt megvalósításhoz segíteni. Hívők és nemhívők ma nem csupán a „világban”, hanem családokban, munkahelyeken, az élet minden területén együtt élnek és együtt dolgoznak. Szinte azt mondhatnók: kényszerülnek együtt élni, akár akarnak, akár nem. Az nem kétséges, ehhez nem szükséges mélyreható vizsgálatokat végeznünk, hogy hívők és ateisták egyaránt számos *közös emberi értéket tisztelnek* ezek biztosításán, kibontakozásán fáradoznak. Hogy csak a legfontosabbakat említsük: az emberi méltóság, az emberek közti szolidaritás, az igazságosság és béke, – mindmegannyi alapvető érték, melyet egyetlen hívő vagy ateista nem tagadna meg.

A közös értékek elismerése – még jó néhány egyéb szempont mellett – már felcsillantja a párbeszédnek, legalábbis a dialógus felé törekvő közeledésnek lehetőségét. Természetesen a kezdet kezdetén a hívő és az ateista egy alapvető feladat elvégzésére kötelezett. Ez pedig az, hogy valóban *ismerje saját álláspontját, mélyedjen el saját hitében, illetőleg meggyőződésében.*

A dialógus elkezdésénél, még inkább végzésénél a legnagyobb veszély, ha bármelyik fél bizonyos „Schlagwort-Ideologie”-nek, jelszó-ideológiának, jelszó-tudománynak, jelszó-teológiának válnék áldozatává. Az ilyen – vulgarizáló törekvéstől nem mentes – gyakorlat feltétlenül agresszivitáshoz, türelmetlenséghez, értéktelen szócsatákhoz vezethet csupán. Mindaz, aki saját hitében, meggyőződésében nem merült el kellőképp, aki nem gondolta át az ebből folyó állásfoglalását és életvezetését, az esetleg lélektelen, gondolatszegény szokásokat, tévesen értelmezett „hagyományos felfogást” tud csupán védelmezni. Még veszedelmesebb

azután, ha – miután „jól megmondta véleményét” – hátat fordít a másíknak. Sem hívó, sem ateista nem jogosult arra, hogy gyakorló praxisához készítsen mondvasinált „jelszavakat”, értelmetlen érveket. Nem, ehelyett a felismert és elismert igazság mind mélyebb elsajátításán, léttéalakításán kell fáradoznia. Döntő felteete ez annak, hogy bárki is dialógusba bocsátkozhassék.

Természetesen a dialógus gyakorlata azt is igényli, hogy a saját meggyőződésünkben való elmélyülés mellett kellőképp ismerjük a másik fél tanításának lényegét. Ezért a párbeszéd során kellőképp figyelünk kell arra, amit a partner számunkra mondani óhajt. Ne riasszon el senkit, hogy a kölcsönös ismeretszerzési, tanulási folyamat során alapvető eltéréseket kell meghallanunk és olvasnunk, amidőn a partner gondolataira ügyelünk. Ha nem vennők nagyon komolyan, amit így megismerünk, ha nem foglalkoznánk mind behatóbban azzal, akkor figyelmünket már aligha a partner valódi arca, inkább a saját magunk által elképzelt torzója felé fordíthatjuk csupán. Így történhetne meg az, amiről fentebb szoltunk: minden ateista csakis valamiféle babona képviselőjével, – és minden hívő csakis az „antikrisztus szolgájával”, találkozhatnak a dialógusban. Ezen az úton már a kezdet kezdetén megrekedne a párbeszéd. Nevetségessé vagy sértődések forrásává válnék.

Mindezzel szorosán összefügg az is, hogy a partnert nem szabad – már a párbeszéd kezdete előtt – semmiféle előre elkészített sémába belekényszeríteni. Ezen az úton egyik fél számára sem állna nyitva az út, hogy pozitív értékeit feltárja. Ehelyett szüntelenül csak védekezésre, magyarázkodásra kényszerülne. Amíg egy ateista nem lenne képes többet a hívőnek mondani, mint azt, hogy a „haladás ellensége”, vagy épp a „kapitalizmus szolgája”, – a hívő pedig nem emlegetne mást az ateistáról, mint azt, hogy „az ördög ügyének képviselője”, hogy „isten-telen ember”, addig a dialógusról, annak még elkezdéséről sem eshet szó. Mélyen látta ezt már Aquinói Szent Tamás is, amidőn figyelmeztetett: „Az ember bizonyos felfogások elfogadásánál vagy elutasításánál ne engedje magát sem a benne feltámadó vonzódástól, sem edig a gyűlölettől vezettni, hanem csakis az igazság bizonyosságától... Mindenképpen helyesebb szeretni mindkét embert, tehát azt is, akinek véleményét követjük és azt is, akiét elutasítjuk. Mindkettő ugyanis azon fáradozott, hogy keresse az igazságot és mindkettő minket is segített a feladat elvégzésénél”. (In Metaphysicorum XII. 9.)

Az ilyen törekvésektől elindított dialógus – anélkül, hogy téves szünkretizmus-hoz, keveredéshez vezetne, – valóban azt célozza és segíti elő, hogy felfedezzük a partner értékeit, sőt közös értékeket is meg tudjunk majd látni. Hány és hány hívő és ateista él egymás mellett s tán soha komolyan nem gondol rá, hogy mennyi alapvető érték, szellemi, lelki kincs fúzi egymáshoz őket. XXIII. János pápának tán egyik legnagyobb érdeme, hogy épp a közös értékek felé fordulást szorgalmazta „a két nagy tábor” képviselői számára.

A „Pacem in terris” enciklikának megjelenése után néhány napra írta le Jules Moch „Egy ateista megjegyzései”-t. Többek között így nyilatkozott: „Szabad tán egy hitetlennek is, oly sok más után, leírni, hogy mennyire fellekesítette őt az enciklika olvasása... E dokumentum elsőrendű a maga nemességében, amidőn az egyetemes emberiség felé fordul, s oly vezérfonalat nyújt át, amelyet egyetlen szocialista, kommunista vagy radikális sem bírálhat, nem utasíthat el anélkül, hogy ezzel egyszersmind önmagát ne bírálná, ne utasítaná el. (Midi Libre, 1963. ápr. 24.)

Lehet-e kétségünk afelől, hogy hívők és ateisták, amidőn a dialógus felé vezető útra lépnek, az emberiségért, annak közös ügyéért kívánnak dolgozni. Már az első tájékozódó és bátoratlan lépések után is szemük előtt lebeg a cél: nem csupán beszélgetni, írni kívánnak a dialógusról, hanem az élet minden fórumán végezni is kívánják azt. Természetesen semmiféle utópisztikus szemlélet nem vezetheti

egyik felet sem. A párbeszéd történelmi jelentőségű feladat. Elhamarkodva ezért sem beszélni nem lehet, sem tenni így nem szabad. Arról sem feledkezhetünk el, hogy a közös értékek keresése, kiemelése, ha nem is domborítja feltétlenül ki, de agyon sem hallgathatja a *felfogásbeni különbséget*. S bármennyire is találkozzék pl. a hívő és nemhívő a humanizmus eszményében, az *ateista* humanizmus helyett a hívő saját *keresztény* humanizmusát fogja követni. S természetesen ez fordítva is áll és érvényes lesz mindaddig, míg az istenhit és ateizmus lényegesen különbözni fognak egymástól. A hívő – bármily becsben tartja is az embert és a földi értékeket – mindezt mindig Isten alá fogja rendelni. Amire viszont eddig tán alig gondoltunk, azt már a dialógus kezdő lépéseinél mintegy felfedeztük: *Istenbe vetett hitünk alábúzza, sőt bennfoglaltan tartalmazza is az emberbe, annak nagyságába vetett hitet*. Az ateizmus „kihívása” nyomán a dialógusnak már a kezdetén épp abban, ami első pillanatra szétválasztó erőnek tűnnek, a legerősebben összefűző gondolatot fedezhetjük fel. S ez a gondolat – újra csak a párbeszéd során – hasonlóképp „kihívás” lehet az ateisták felé is. Azért, mivel keresztény antropocentrizmusunk mind világosabban állítja a világ elé: az ember sokkal nagyobb, mintsem, hogy elég legyen önmaga számára.

A dialógus szelleme

Hívők és nemhívők párbeszéde történelmi tényezők hatására és a reménység szellemében fogant. A „reménység elve” (Ernst Bloch kifejezése) nem kódösít, nem tusolja el a fennálló különbségeket, ellentéteket, de mindenképp reménykedő bizalommal vizsgálja azokat. Hívők és nemhívők dialógusát a zsinat óta az egyház is reménykedő optimizmussal szemléli s nagy chance-ként állítja az egész világ elé. A keresztények számára pedig oly „talentum” a párbeszéd, melyről el kell majd számolniuk Isten előtt.

A dialógus szellemét *az emberi személy megbecsülésének gondolata* járja át. Azért ajánlja a zsinat a párbeszédet, mivel abban az emberi személy megmentésére és a társadalom megújítására lát kiváló utat és eszközt (Gaudium et spes, 3.).

Erre, és semmiképp sem földi becsvágytól ösztönzött törekvések érvényesítésére. Egyetlen célunk csupán – valljuk a zsinattal –, hogy a krisztusi művet folytathassuk. „Krisztusnak munkáját, aki azért jött a világra, hogy tanúságot tegyen az igazságról; azért, hogy üdvözítsen, nem pedig, hogy elítéljen; azért, hogy szolgáljon, nem pedig, hogy neki szolgáljanak” (uo.). Ez természetesen észébe kell, hogy juttassa a hívőknek: a dialógusban vállalt szerepük csakis akkor lesz hitre méltó, ha a krisztusi elvekből és tettekből egyaránt minél többet tudnak majd felmutatni. Ha részvételük nem csupán a szavaknak, hanem az életnek beszédében is meg fog nyilatkozni. Mindehhez természetesen a reális tájékozódás a világban csakúgy szükséges, mint a krisztusi, mindenki felé forduló szeretet. Ezért „senkit sem zárunk ki a párbeszédéből. Azokat sem, akik az emberi lélek csodálatos értékeit megbecsülik ugyan, de azok Teremtőjét nem ismerik el. Sőt még azokat sem, akik ellenfelei az egyháznak, és különféle módon támadják. Minthogy az Atyaisten mindennek kezdete és végső célja, valamennyien arra vagyunk hivatva, hogy testvérek legyünk. S éppen azért, ha már ugyanazon emberi és isteni hívás szólít mindnyájunkat, akkor erőszak és fondorkodás nélkül együttműködhetünk és együtt is kell működ-nünk, hogy igaz békében épüljön a világ” (Gaudium et spes 92).

Erre a testvériségre gondolva, a dialógus sem félénk, sem pedig agresszív nem lehet. Ehelyett oly szellemről tanúskodik, mely valóban *testvéri nyíltsággal tárulkozik ki a partner előtt*. Milyen biztos pozícióból szólnak az ateisták, épp oly bizakodó optimizmussal kell a hívőknek is megnyilatkozniuk. Mindkét fél ugyanis *ugyanarra az egzisztenciális bázisra épít*: a kérdező, töprengő emberek problémáira kíván feleletet adni. Létértelmező, biztos egzisztenciát nyújtó, munkakedvet, életkedvet élesztető válaszokat.

E dialógusnak szelleme nem engedi meg, hogy annak ürügyén a partnerek akár prédikációt, akár agitációt végezzenek. A közös és elválasztó gondolatokat, a kérdéseket és a válaszokat, ellenvetéseket és viszontválaszokat *objektív szemléletben, biggadtan* kell előadni. A dialógus olyan vállalkozás, melyben mindkét fél adhat egymásnak és kaphat is egymástól. Szellemileg-lelkileg gazdagodhatnak és már az első lépéseknél nagy eredményt is elkönnyvelhetnek: az ember érdekében vállalt közös akciókat vállalva végzik akkor is, ha tudják, hogy munkatársuk egyben szellemi ellenfelük is. Tudjuk, hogy a partner számos alapvető kérdésben másképp gondolkodik. A lojális klíma nélkül azonban az emberi életet gazdagító, az emberi személyt értékelő, a szabadon gondolkodó és döntő embert megbecsülő magatartás nélkül a párbeszéd el sem képzelhető.

A dialógus szelleme: *az igazság keresésének és a felismert, majd mind mélyebben elsajátított igazság megvallásának szelleme*. Közösen keresni, kézt kézben tartva elmélyíteni alapvetően fontos emberi kérdésekben az igazságot, – ez feltétlenül szép és kívánatos feladat. S ha a dialógus kezdetén csupán néhány alapvető emberi igazság fűzné is egymáshoz a partnereket – gondolunk elsősorban az emberi személy értékének és méltóságának elismerésére – a párbeszéd máris közeledést és szellemi-lelki gazdagodást jelent számunkra. Hívók és ateisták dialógusában *az igazság keresése és hűséges szolgálata* mindig jelentős tényező. Értékmérő saját magunk és a partner szemében egyaránt. Úgy tekintünk ugyanis a partnerre, ahogyan az reánk, amidőn feltesszük a kérdést; hogyan szolgálja az általa felismert igazságot? S itt nem a befelé forduló magatartásról, a személyes „Credo”-nak biztonságáról és birtoklásáról van csupán szó. Nem, hanem a dialógusnak, a párbeszéd tényének és módozatainak igazságáról is. Indulhat-e ugyanis bármelyik fél a dialógusba úgy, hogy ne végezzen lelkiismeretvizsgálatot? Hogy ne gyakorolja a szóban és tettekben vezetett tanúságtévést? Hogy ne gyakorolja a hallgatás, a meghallgatás művészetét? Kezdheti-e úgy a párbeszédet, hogy – akár csak a saját igazságáról is – már mindent kielégítően tud? Gondolhat-e arra, hogy nem fog semmi pozitívumot hallani, tanulni?

A dialógust kezdő hívő emberek számára az igazság keresésének szelleme megköveteli, hogy *hűségesek maradjunk Isten kinyilatkoztatott igazságához*. E hűség azonban nem a „beati possidentes” kényelmességét biztosítja. Nem, mivel soha nem birtokolhatjuk eléggé az isteni igazságot, mivel soha nem fáradhatunk – minden szellemi-lelki képességünk latbavetésével – eléggé azon, hogy mind jobban elmélyedjünk abban. S ebben az igazságban akarunk a párbeszéd során is elmélyülni, ezt akarjuk jobban birtokba venni és ebből szeretnénk mások felé is mind többet felmutatni. Ez az igazság számunkra nem oly csillogó kincs, melyet el kellene rejtenünk, melyet páncélszekrényben lehetne őriznünk. S bár nem kétséges, hogy az „őrzés” feladata is reánk van bízva, ugyanakkor azonban minden újonnan megismert igazság is, érkezzék bár ez az ateista ember- és társadalomszemlélet, világnézés felől, jobban megvilágíthatja, elmélyítheti számunkra saját, hitben vallott igazságainkat.

Semmi kétség nem férhet ahhoz, hogy az igazságba való mind mélyebb behatolásnál a dialógus mindkét fél számára komoly segítséget jelenthet. Már a kezdő lépéseknél is jól láthatjuk ezt, különösen, ha emlékezetünkbe idézzük elődeinknek olykor túl merev elzárkózását. Amidőn ugyanis abban a téves elképzelésben éltek pl. hogy a Biblia *mindenfajta* igazságban kellőképp eligazítja őket, e tévhit következtében azután elzárkóztak az „istentelenektől”. Ma e téren – ezt joggal és nyugodtan állíthatjuk – világosan látunk. E tisztultabb látáshoz pedig a másképp gondolkodókkal, másképp hívőkkel való mind intenzívebb érintkezés is feltétlenül hozzásegített. Az igazság keresésének során ugyanis az ember misztériuma és a világ titkai felé forduló hívők és nemhívők egyaránt vállalják a munka rájuk eső

részét. S az „evilági” ismeretekben való gazdagodás feltétlenül hozzájárul a hit ismereteinek, igazságainak tisztultabb szemléletéhez is. Isten kinyilatkoztatásába örök időkre bekapcsolta az emberi gondolkodást, az igazság után kérdező-kereső ember szellemi aktivitását is.

Mint mondtuk: a dialógus az igazság keresésének és elmélyítésének szellemét sugározza. Az igazság köteles keresése és elmélyítése a hívő ember számára – de mindenki számára – kemény feladatokat jelent. Az igazság ügye nem elvont, életidegen utópia, hanem szent ügy felé jelent szolgálatot. Szent ez az ügy hívők és nemhívők szemében egyaránt. Hogy valóban milyen „szent” ez az ügy, szépen illusztrálják Pierre *Basset* apátnak szavai:

Az igazság alázatos szolgákat és nem büszke birtokosokat követel. – Az igazság azt kívánja, hogy érte meg is haljunk, de nem tűri, hogy másokat nevében meggyilkoljunk. – Az igazsággal mindig csak bizonyos szempont szerint találkozhatunk, egész teljességét a földön soha nem leszünk képesek megragadni. – Mindaz, aki komoly igyekezettel keresi az igazságot, közelebb van ahhoz, mint az olyan, aki úgy véli, hogy csak élveznie kell előnyeit. – Az igazság őszinte barátja mindig tiszteli azokat, akik az igazságot őszintén keresik. – Az igazság szolgálata nem rabszolgákat, hanem szabad embereket követel. Olyanokat, akik függetlenül és lojálisan végzik szolgálatukat. Az igazságnak csakis fiai, gyermekei vannak. – Az igazság nem vitrin-tárgy, hanem gyengéd palánta, mely csakis a lélek talajában maradhat életképes, csakis ott növekszik (in: *Lettre de Ligugé* Nr. 44.).

Nem álltathatjuk magunkat, amidőn az igazság keresésének és elmélyítésének szellemét kívánjuk szolgálni. A felmerülő kérdések özöne ugyanis *problémák, feszültségek jelentkezésével jár*. De lehet-e kétségünk arról, hogy valódi, az élet realitását sugárzó dialógust csakis ily problémákkal terhes légkörben folytathatunk? Oly légkörben, mely mentes ugyan az ellenségeskedésnek és gyanúsítgatásnak szellemétől, mégis feszültséggel terhes. Az igazság mindig *több dimenziós struktúrában él*. Vonatkozik ez a hívőnek „hitigazságaira” is. Jelentkezik ugyanis a *hét-köznapok* egyszerű, meghitt világában, hat itt is, bár a megszokottság miatt olykor kritikátlanul állunk vele szemben. Jelentkezik azután a szoros értelemben „kontrollálható”-nak, *a tudomány igazságainak* világában is. Ez az igazság igen világhatáron mutató be az embert és világot, nem érkezik el azonban soha a dolgok abszolút eredetéhez, az ősforrás felkutatásához. A bölcsélet igazsága már szélesebb alapokra épít. A legtágasabb értelemben vett egzisztenciális tapasztalásra építve tesz fontos kijelentéseket. Végül a vallásnak, a *hitnek igazsága* Isten tanító szavára ügyel, de ugyanakkor nem hagyja figyelmen kívül az emberi gondolkodásnak és tapasztalásnak eredményeit, az első két dimenziót sem.

Az embert mindig fenyegeti a kísértés, hogy az igazság ily több dimenziós voltáról elfelejtkezzék. Hol csak a hétköznapi élet tényeit veszi tudomásul, hogy úgy belétemetkezik kutató, tudományos tapasztalatokat gyűjtő munkájába vagy épp elvont bölcselkedésébe, hogy elfeledkezik a többi dimenzióról. S ettől a veszélytől olykor a hívő, a hit igazságait tiszteletben tartó ember sem ment. A „világnélküli hit és vallás” így vallás és hit nélküli világot teremt maga körül. A *szűklátókörűség* hívőt és ateistát egyaránt fenyegető veszély. Az *amorf dogmatizmus* minden dimenzióban, azok kizárólagosságának hirdetésében megmerevedéshez vezet. Az ilyen merev és megmerevítő törekvésnek két közismert szélsőséges formája vallási, illetőleg klerikális elmerevedés és a harcossal ateizmusnak pozitivistá, illetőleg scientista formája.

Nem kétséges, az igazság keresésének szelleme az ember számára komoly feladatokat ír elő. A *személyes munka és lelkiismeretbeni döntés* számára alapvető szerep jut. Hívő ember itt – úgy tűnik – bonyolultabb feladat előtt áll, mint a nemhívő. Földi élete során egyszerre kell, hogy Isten és az emberek szavára, a hit világa és a tudományok világa felé ügyeljen. Mindkét világból fényesség érkezik

számára. Olykor azonban a két fényforrásból érkező fényhullámok mintha interferálnának. Ez pedig hosszabb-rövidebb ideig bizonytalanságot, belső sötétséget eredményezhet.

Az igazságot keresnünk kell, – és ez nehéz feladat. Hogy eredményesebb legyen e kereső munkánk, a másik ember, a dialógus partner *segítségét is kérjük*. S mivel az hasonló problémákkal küzdök, mi is *felajánljuk segítségünket*.

A hívő ember biztos reméli, hogy látása, tudása mindig mélyülni, gazdagodni fog, ha egyszersmind a hit és szeretet is erősödik benne. Számára a teljes igazság és a személyes szeretet: Krisztus. A dialógusnak igazságot kereső szelleme is Krisztust állítja élénk a partner személyében. Egyesek tán bizonyos aggályoskodásból, a rizikó vállalásának félelméből, mások viszont tunyaságból kerülnek a párbeszédet. Amikor ezt teszik, kisebb-nagyobb mértékben, emberkerülőkké is válnak. A hívő ember a jelen történelmi fázisban, üdvösségünk jelen órájában nem térhet ki az igazság közös keresésének – a dialógusban vállalt – útja elől. (Vö. ehhez még a Nemhívók Titkárságának 1968. aug. 28-án kiadott dokumentumában foglaltakat.)

Kétségtelen, hogy az egyház, a keresztények számára itt „új szellemek”, „új stílusnak” születését tapasztaljuk. Szemben állni azokkal, akik az Isten, a vallás és a kereszténységgel szemben kritikát, olykor kemény bírálatot gyakorolnak, sőt el is utasítják mindezt, – és nem kioktatni, nem kizárni, nem anatómiát mondani: mindez új stílus az egyház életében.

„Az egyház hálás lélekkel tapasztalja azt a sokféle segítséget, melyet akár mint közösség kap, akár egyes fiai kapnak bármely rendű és rangú embertől egyaránt... Mert nem csekély szolgálattal tesznek neki is mindazok, akik előbbre viszik az emberi közösséget a családi, a kulturális, a közgazdasági, valamint a politikai élet terén, akár nemzeti, akár nemzetközi síkon. Mi több, az egyház vallja, hogy sok hasznos merített és meríthet még ellenségeinek vagy üldözőinek támadásaiból is” (Gaudium et spes. 44.).

Természetesen arról nem lehet kétségünk, hogy az ateizmust, mint ilyent, a hívő ember nem fogadhatja el. Viszont tud ez az új stílus *helyesen megkülönböztetni*: a pozitív humán értékek, mély emberi igazságok elismerését és ápolását, és ezek érdekében kifejtett munkát mindenkinél elismeri, helyesli és magáévá is teszi.

A dialógus szelleme a *józanság szellemét* sem nélkülözi. E józanság helyesen ítél, amidőn megállapítja az áthidalhatatlannak tűnő elvi ellentéteket is. De ugyanez a józanság arra is figyelmeztet, hogy az ateizmus – annak különösen humanista formája – bár elfordul Istentől, de teljes mértékben igenli az embert. S ebben az igenlésben a hívők számára „követelő humanizmussá”, kihívássá válik: egészséges vetélkedésre szólít az ember érdekében. Hívő meggyőződésünk szerint az ember Isten felé mutató, Istenre beállított teremtmény. Ezért kell a keresztényeknek és ezért képesek is rá, hogy mindenkivel, mint testvérükkel működjenek közre, „hogy helyes módon épüljön fel a világ, amelyben mindannyian együtt élnek. Ez azonban nem valósulhat meg az őszinte és okos párbeszéd nélkül” (Gaudium et spes, 21.). Mivel pedig az egyházat, a keresztény hívőket ez a szellem élte, azért ezt remélik, sőt el is várják az ateizmus képviselőitől is. Hívő keresztény és ateista között *semmilyen diszkriminációnak nincs helye* a dialógus gyakorlatában. Az emberi személy alapjogait és az emberi méltóságot semmibe venni sem hívőnek, sem ateistának nem állhat jogában (vö. Gaudium et spes, 21.).

A dialógus szelleméről szólva pillanatra sem feledhetjük, hogy még csak a *kezdő lépéseknél* vagyunk. Hogy a párbeszéd még csak a forrás állapotában, az útkeresés fázisában van. A partnerek sok vonatkozásban igen messziről közelítenek egymás felé. S már ez a közeledési szándék is óriási eredményként könyvelhető el. Nincs még világos, egyértelmű közös szókinccs, nincs még elégséges gyakorlat. Mégis, a dialógus azzal az *előnyös kiindulóponttal* rendelkezik, hogy abban nem

a bizonytalankodók, nem a tunya elvtelenségben sodródók, hanem a konkrét igazság felé fordulók, az igazságot, saját igazságukat megvallók kezdenek párbeszédet.

Az emberben, az emberi létben hinni egyszersmind mindig *reményt* is jelent. Annak bizonyossága és az arról való közös meggyőződés, hogy létünknek értelme van, hogy élni és alkotni emberhez illő és méltó dolog, – alapvetően döntő. E bizonyosság ott él a gyermek örömeiben, a barátságban, a szépség megnyilatkozásaiban, a szellem értelmes voltában és szabadságában. Ennyi érték és gazdagság áll minden ember rendelkezésére. Akkor is, ha ezeket az értékeket Istennel hozza kapcsolatba, de akkor is, ha nem vesz tudomást az értékek forrásáról, az Istenről. Úgy véljük, hogy a dialógus szelleméről szólva többet és nagyobbat tán nem is mondhatunk, mint azt, hogy a *partnerek egyaránt reményteli szolgálatra vállalkoznak*. Szolgálni kívánják az embert, együtt akarják kibontakozáshoz segíteni a közösen elismert és nagyrabecsült emberi értékeket. Szolgálatra, a reménység szellemében fogant közös szolgálatra vállalkoznak. Nem két szembenálló várból lövik egymás felé nyilait, nem oly két tömbbé zárkóznak fel, mely a másikat megsemmisíteni kívánná. Nem, mivel közös szolgálatban fordulnak a közös emberi jövő, a közös akarattal épített jobb világ felé.

A dialógus szellemének vizsgálata nyomán immár arra is vállalkozhatunk, hogy *meghatározást* adjunk hívők és nemhívők párbeszédéről. G. Girardi nyomán így fogalmazhatunk: A dialógus az őszinteség és szabadság szellemében fogant találkozás oly résztvevők között, kiket különböző alapszemlélet jellemez. E résztvevők azonban konvergálnak, sőt megegyeznek bizonyos alapvető értékek elismerésében, mivel oly kérdésekről beszélnek, melyek emberi, személy-mivoltukat illetik. E párbeszéd eredménye mindig a kölcsönös közeledés és az ember gazdagítása lesz. (L'Église face à l'Humanisme athée. in: Rev. du Clergé Africain, 1967. 450.) – Mindehhez még hozzáfűzhetjük a *Nembivők Titkárságának* kiegészítő megjegyzését: A dialógus oly találkozás, mely az igazság keresésének, egymás megbecsülésének és a kölcsönös bizalomnak légkörében az igazság mélyebb megismeréséhez és az emberi kapcsolatok megjavításához vezet. – Végezetül örömmel utalhatunk itt arra, hogy az ateista R. Garaudy hasonlóképp a konvergáló értékelismerésben és a közös feladatok végzésében, továbbá a kölcsönös gazdagításban és gazdagodásban jelöli meg hívők és nemhívők dialógusának lényeges vonásait (id. G. Girardi: i. h.).

A jövő útjának keresése

A 2. vatikáni zsinat óta megújulni kívánó keresztények úgy fordulnak az ateisták felé, hogy egyrészt eleve kizárják a „gettó-kereszténység” gondolatát, másrészt kinyújtják kezüket a vallásnak, Istennek ellenmondó nemhívők felé. Nyíltság, feltárulkozás, nem pedig elzárkózás és kirekesztés; emberi integráció, mivel a hívők szemében minden szellemi érték, minden igazságcsíra és az igazságra való őszinte törekvés: rokon a teljes igazsággal, Istennel. E *humanista integráció* szellemében tudatosan keres a kereszténység minden összefűző gondolat és akció után. Mind ezt a dolog természete szerint könnyebb megtalálni a gyakorlat és nehezebb az elmélet síkján. Mégis, ehhez az integrációhoz mindkét szinten utakat kell keresni. A dialógus pedig, mint eszköz és módszer, ehhez az útbiztosításhoz a legalkalmasabb. Nem a szólamná degradált, hanem az életet, az embert és jövőjét szolgáló dialógus.

Mindkét partner tudatában van annak, hogy *le kell küzdenie bizonyos kísértéseket*. Elsősorban a meg nem hallgatásra, az elítélésre való hajlamosságot. Küzdeni kell továbbá az ellen is, hogy a dialógus ne váljak ún. langyos, liberális ma-

gatartás szülőanyjává. Nem az a feladatunk, hogy valamiféle szünkretista Credó-t állítsunk össze, nem az elvtelenség szószólóivá kell válnunk. Teoretikus szinten a dialógus – nem kell félni a szótól – valódi küzdelmet is jelent. Természetesen mindig „fair” küzdelmet. Egyik fél sem ragadhatja ki a másik kezéből a szellem fegyvereit.

A gyakorlatban természetesen mindig az *egyén személyes döntésétől* fog függni, hogy a felismert és elismert igazság mellé álljon, hogy belső mérlegelés után, szabadon foglaljon állást. De bármiként is essék e döntés, bármennyire is alkalmazunk kölcsönös kritikát az elmélet szintjén, az *embereket feltétel nélkül tisztelnünk kell*. Bármily ellentétes alapokról is induljanak a partnerek, az ember érdekében, az *ember jövőjéért* össze tudnak majd fogni. És ez az összefogás a kölcsönös egymásfigyeléssel, egymás meghallgatásával kezdődik.

Erre az útra vezet *közös ember-voltunk*: ezért is nevezte a zsinat a dialógust az emberi család testvéri beszélgetésének, testvéri szolgálatának. (Vö. Gaudium et spes, 23, 25.) Az emberiség nagy családjához tartozó keresztények kívánnak dialógust folytatni az ugyancsak e családhoz tartozó ateistákkal.

Oly történeti fázisban vagyunk, melyben minden jel arra mutat, hogy *hivők és nembivők bosszú egymás mellett élésre* kell, hogy berendezkedjenek. A békés egymás mellett élés és közös alkotás ügye: az emberiség nagy ügye. – Ugyanakkor arról sem feledkezhetünk el, – a reális nézés erre tanít –, hogy a szellemi élet terén soha sincs nyugalom, szélcsend, soha sincs „béke”. Ott mindig *küzdelem* folyik. Ez a küzdelem azonban nem életet kíván kioltani, hanem *életet gazdagítani*. Nem rombolni, hanem építeni akar. A keresztény ember – Krisztus evangéliuma felől érkezve – bízva tekint e szellemi küzdelem, e dinamikus dialógus felé. Bízik, mivel „Istenét hatalmasabbnak tudja, mint az embereknek nagyon is véges tudását és rosszindulatát”. S ezért is gondolkodik optimista módon, mivel azt is tudja, hogy „Istené az utolsó szó, aki kinyilatkoztatta számunkra, hogy a kien-gesztelődésnek és megbocsátásnak hatalommal teljes Igéjét küldte el a világba” (K. Rabner: Schriften zur Theologie, V. 145–6. Einsiedeln, Benziger Verl. 1965).

Mi, keresztények eddig is kerestük és ezután is keresni kívánjuk a találkozást ateista embertestvéreinkkel. Minden szinten, a teóriában csakúgy, mint a gyakorlati vonatkozásokban. Termékeny *számunkra* e dialógus azonban csak akkor lehet, és termékenyítően kifelé is csak akkor hathat, ha mindenek előtt *Istennel keressük a párbeszédet*. Ha valóban hívő meggyőződésünk mélyéről fakad az, amit a dialógus során – még evilági vonatkozásokban is – elmondunk. Mert egyébként nem mint „keresztények” veszünk részt abban.

Jövőbe pillantásunk során fokozottabban kell ügyelnünk saját *feltárulkozásunknak, önértelmezésünknek még világosabb előadására*. Lehetetlen lenne ugyanis az ateistákkal való párbeszéd akkor, ha azok minket még mindig csak a „túlvilági utópia” képviselőinek könyvelnének el. Számunkra az „Isten országa” nem csupán a túlvilág, hanem az igazság, a béke, a szeretet és munka evilági országa is. Isten örök országában csakis akkor nyertünk majd polgárjogot, azt mások számára is csak akkor tehetjük hozzáférhetővé, ha embertestvérünknek kenyeret és vizet, azaz valódi evilági értékeket is nyújtunk. Más szavakkal: a szociális helyzet, a társadalmi igazságosság biztosítása, elnyomottak és kizsákmányoltak felszabadítása, – ez és sok minden más tartozik Isten országának evilágban elvégzendő, oda utat nyitó feladatai közé. És van-e természetesebb megállapítás annál, hogy mindezt a munkát együtt kell vállalnia hívőnek és ateistának, minden embernek, – még ha más-más motiválással végzi is azt egyik és másik?

Állhat-e az ilyen közös törekvésnek útjában, hogy az egyik ember számára a „szent” transzcendens kategóriát, a másik számára pedig immanens, profán értéket jelent? Nem lesz-e azért „szent” feladat mindkét fél számára, hogy minden

ember emelt fővel tekinthessen önmagára és embertársaira? Emelt fővel, mert elveit megvallva, szabadon és nem gyáva, képmutató módján él. Hívő és nemhívő ember egyaránt szabad választás előtt áll. Választhatja az „abszolút Szentet”, Istent, vagy tisztelhet bármily evilági értéket „szentként”. De: nem választhat egyik sem az ember, a szabad ember ellenében.

* * *

A jövő felé vetett pillantásunk során sokféle *szolidaritásról és együttműködésről* tervezgethetünk, amidőn hívők és nemhívők dialógusáról és akciókészségéről ejtünk szót. Semmiféle romantikus álmodozásnak és egymás irreális túlcitálásának nincs azonban helye. Számunkra, hívő keresztények számára mindenek előtt az a reális lehetőség kínálkozik, hogy *saját házunk táját* kissé tekintélyt parancsolóbbnak és egyszersmind valóban barátságosnak tudjuk bemutatni. Úgy véljük, ateista partnerünk ezt el is várhatja tőlünk. Albert Camus-re hivatkozhatunk, aki ugyancsak a fején találta a szöveget, amidőn ezeket írta: A mai világ azt várja a keresztényektől, hogy keresztények maradjanak (Fragen der Zeit, 1960. 74). Igen, ilyen egyszerűen hangzik. Mi magunk azonban jól tudjuk, hogy e néhány szó szinte emberfeletti feladatot, végeláthatatlan munkát jelent számunkra. Keresztény felelősségünk a dialógus során már az első köszöntésnél kezdődik és újra és újra a szívünk mélyéből mondott imádságnál végződik. Mert tehetünk-e Krisztus tanításához ragaszkodó hitünkről és Istenbe vetett reményünkről akkor tanúságot, ha saját kicsinyhitőségünkben, saját „hitetlenségünkben” ezt az imádságot elhanyagoljuk, kevésre tartjuk, sőt el is feledjük?

Hívők és nemhívők dialógusáról kissé, befejezésképpen szeretnénk azt a véleményt megkockáztatni: *nem vagyunk még eléggé bátrak*. Sem a keresztények, sem az ateisták. Olykor még mindig kételkedők, máskor bizalmatlanok vagyunk, saját biztonságunkat féltjük. S ha ezt a fogyatékoságot el merjük ismerni és ki is merjük mondani: már megtettük az első lépést a bátraknak, a szellem szabad munkásainak útján.

Az árkok még mindig szélesek, a keresztények és ateisták között még mindig szakadék tátong. Kötelességünk, hogy itt minél hamarabb teherbíró hidat emeljünk.

Merné tán egyetlen keresztény vagy egyetlen ateista is, az emberi jövő előtti felelőssége tudatában kijelenteni, hogy fél az új idők parancsolta új feladatoktól? Hogy nem akarja azokat elvégezni?

TÁVLATOK

SZENTSÉGEK VAGY MÁGIKUS CEREMÓNIAK?

„A ritus elsősorban bizonyos sztereotíp aktusok szokásszerű ismétlése... Mágikus valami... Arra a kérdésre, hogy mi az értelme a térdhajtásnak vagy a keresztvetésnek stb. csak a tudós etnológus vagy a tudós teológus tud felelni, de nem az egyszerű közrendű keresztény – írja J. Levada nemrég megjelent könyvében [1], majd így folytatja: – tradicionális aktussal van dolgunk...; itt az élő minden esetben a halottnak foglya, a *tradíció elnyomja a konkrét szituáció számbavételét*”. – Elgondolkodtató, és sok igazságot tartalmaz e marxista társadalomkutató megállapítása a jelenről.

Többek számára talán sértőnek tűnhet címünk kérdésfelvetésc, pedig, sajnos, létező problémát világít meg: nemcsak a „*kivülről*” tartják kiüresedettnek az egyházi szertartásokat, de a legkülönbözőbb területen dolgozó neves *teológusoknak* – dogmatikusok, liturgikusok, moralisták vagy vallás- és pasztorál-szociológusoknak is – egyöntetű megállapítása, hogy mint *Rabner* mondja, a keresztény élet, elsősorban a szentségek terén megszokottá vált szemléletünkbe „*mágikus és legalista*” elemek vegyültek [2]. – E. Villanova pl. a *Concilium* hasábjain kikel a „kereszténységet külső ritu-sokra és szertartásokra redukáló” elterjedt magatartás ellen, mely – mivel elfelejtkezik a *személyes* közreműködés fontosságáról – „bálványimádásnak, babonának, formalizmusnak tűnhet”. Ezt „*éppen úgy* kritikának kell alávetni, *abog* a próféták felemelték szavukat a *bálványimádás*, vagy a hithirdetők a *pogány babonák ellen*”. – A *mágia* abban áll, hogy bizonyos ritusokkal, formákkal akarjuk pótolni az egyéni magatartást, a megtérést, azt vélve, hogy ezek megigazulttá tesznek. Ez a felfogás olyan jelentőséget tulajdonít az eszközöknek, amivel nem rendelkeznek, és céljá teszi őket. – E mágikus világba menekül *sok pap* is, és így – a szentségi jelek, az *opus operatum* – feltétlen hatására hivatkozva felmentve érzik magukat a cselekedetek egyéni odaadás-sal való végzésétől, és „*biztosítva*” érzik munkájuk sikerét, függetlenül a kiszolgáltató (ön-maguk) és a felvevő komolyabb közreműködésétől [3].

Az alábbiakban ezt a problémát szeretnénk néhány szempontból megvilágítani – rovatunknak megfelelően – elsősorban a mai *teológusok* állásfoglalását tartva szem előtt. Bevezetőnkben meg kell még jegyeznünk, hogy bár nálunk – a közfelfogást tekintve – még több

gondolat új lesz ezek közül, lényegét tekintve azonban az itt következő kifejtésekkel és idézetekkel nemcsak minden komoly mai teológus ért egyet, de ezek valójában csupán az *Egyház mindenkori tanításának* kifejtései és néhány téren továbbfejlesztései.

Mit kell feltételeznünk?

Az Egyház előírásai minden korban bizonyos *feltételek*hez kötötték a szentségek kiszolgáltatását [4]. – Ma, amikor a társadalom világviszonylatban való szekularizálódása következtében ez különösen is szükséges volna, sokan mégis ezzel a tetszetősnek látszó érvvel állnak elő: „Nem utasíthatunk el a kegyelemtől senkit; – aki hozzánk jön, arról legalább bizonyos hitet fel kell tételeznünk, s ez elég a szentség kiszolgáltathatóságához”.

A *zsinati dokumentumok* többszörösen felhívják a figyelmet arra, hogy Krisztus látható Egyházat alapított, s hogy a *ielkipásztornak a látható jelekből ítélve* – a társadalomtudomány és *szociológia* eredményeit figyelembe véve [5] – kell dolgoznia, s így megtennie mindent a „keresztény kereszténység” érdekében. Az előre nem látható dolgokat, a lét láthatatlan kegyelmi rendjét majd Isten elrendezi; ez nem a mi dolgunk. – A vallászociológia pedig világosan válaszol a fenti „*érvre*”: Néhány nagyobb arányú, könyv alakban is megjelent, külföldi felmérésből idézzünk ezzel kapcsolatban. Három felmérés is feltette a kérdést olyan szülőknél, akik kívánják az Egyház szertartásait maguk és gyermekeik számára, hogy *miért veszik igénybe e vallásos szertartásokat* (szentségeket, temetést). A válaszok aránya megdöbbentő: Az egyik felmérésben a megkérdezetteknek mindössze 33 százaléka mondott vallásos okot, a másodikban 28 százaléka, a harmadikban csupán 23 százalék. A többiek – tehát átlag 70 százalék – társadalmi szokásra, hagyományra stb. hivatkoztak, többen egyenesen kijelentették, hogy ők semmiféle nagyobb jelentőséget nem tulajdonítanak e szertartásoknak [6]. – Kivétel nélkül hasonló eredményre jut számtalan más felmérés [7]. Vagyis a társadalomtudomány azt állapítja meg, hogy elfogadott gyakorlatunkban a *szentségek tradicionális, társadalmi ünnepekké alacsonyodtak*; s arra hívja fel a figyelmet, hogy *nem mind keresztény, aki a szentségek kiszolgáltatását kéri*.

A mai helyzet gyökerei

A fenti elskélyesedett gyakorlat kialakulásában feltétlenül jelentős szerepe van a minél nagyobb, a „*batalmas Egyház*” elképzelésnek, melyről már volt szó folyóiratunkban [8]. Ez az egyik oka, hogy nem merjük Krisztust hirdetni, nem merünk krisztusi igényekkel fellépni. Tanulságos a már idézett marxista kutató, *Levada* idevágó megállapítása: „Az egyház magán viseli a kultikus társulás és a társadalmi szervezet mint egész egykori egységének bélyegét és ennyiben igényt tart arra, hogy a társadalmi szervezet valamennyi tagját felölelje; ezért az egyházhoz való tartozás kritériumai hagyományosak, és *nem emelik őket túl magasa*”. Majd ennek *következményeként* megállapítja, hogy az egyház ritualizmusával és tradicionalizmusával ellentétes az „eleven hit”, az ti. szerinte a szekták sajátja [9].

A helyzet eltorzulásának legfontosabb oka azonban a több szempontból is *hibás teológiai szemlélet*. Hibás e szemlélet mindenekelőtt, mert tévesen fogja fel, vagy teljesen elfelejtkezik az Egyház látható, tanúságtévő jellegéről, és a szentségek ilyen jelentőségéről; s mert helytelenül, mágikus módon, gondolkodik a kegyelem (opus operatum) hatásáról.

A szentségek a Krisztusból élő, tanúságtévő Egyház látható jelei

„A szentségek helyes szemléletére csak az Egyház helyes szemlélete által juthatunk el” – írja K. *Rahner* [10]. Az Egyházzal pedig csak egy alapvető megkülönböztetés után beszélhetünk. Az Egyház egyik fogalmára alapozik az „Egyházon kívül nincs üdvösség” elv. Ez a fogalom *egyetemes*, – Rahner szavaival –, akkora mint maga a világ [11], és azt akarja kifejezni, hogy mindaz, aki az Igazságot keresi, Istent keresi. Ezáltal válik Krisztus kegyelemközösségének, Isten népének tagjává. – Az Egyház – másik jelentése szerint –: Péterre alapított *látbató* közösség; mely a szentségek vétele által látható módon is Krisztusból él, törvényei megtartására törekszik, s így *tanúságot tesz* róla.

A két egyházfogalom összehazarása végletes teológiai tévedésekhez vezet. Ilyen pl. az az elképzelés, mely szerint *csak a katolikus* – esetleg a keresztény – üdvözülhet. Éppen ezért mindenkinek és mindenáron ki akarja szolgáltatni a szentségeket – függetlenül a diszponáltságtól –, mert egyedül így látja megvalósíthatónak Isten általános üdvözítő szándékát. Vagy a másik magatartás, mely azért szolgáltatja ki mindenkinek a szentségeket, mert úgymond, mi nem tudhatjuk, hogy lelkében ki keresztény: az Egyház nagyobb, mint gondolnánk.

A szentségeket *Krisztus látbató Egyháza számára rendelte*, a Közösség látható – kegyelmet közlő és a világ előtt tanúságot tevő

– jeleként. A szentségekkel kapcsolatban éppen ezért nem hivatkozhatunk, az említett módon, a fágobb értelemben vett, a láthatatlan Egyház fogalmára. Hiszen bár a szentségekkel és feltétlenül az üdvösség egyenes útja, és megfelel a test-lelék összetettségében létező, megfoghatóságot szerető embernek – *semmiképpen sem kizárólagos út*. Gondoljunk csak két ismert példára, a vágykeresztségre vagy bánatra, melyek a látható egyházhoz való tartozás nélkül is, bizonyos értelemben ugyanolyan módon kegyelmet közvetítenek, mint a szentségek (vö. sacramenta legis naturae) [12].

Mivel tehát a szentségek a látható Egyház eszközei és jelei, a szentségekről alkotott képünk egy másik vonatkozásban is lényegesen összefügg az egyházzal. A rahneri kifejtés szerint az Egyház ui. maga szentség: „*ősszentség*” – a kegyelem jele és megvalósítója [13]. Ez a megállapítás nem szorul bővebb magyarázatra, hiszen a szentírásból világosan kitűnik, hogy az Egyház jel kell, hogy legyen: az Istennel való találkozás jele; és mint Krisztus misztikus Teste, az Egyház maga a kegyelem, s ennek forrása az egész világ számára. – Az Egyházzal szóló zsinati konstitúció rögtön ezzel a gondolattal indul: „az Egyház Krisztusban jele és eszköze az Istennel való bensőséges egyesülésnek”. A kegyelmet közlő, illetve megvalósító jel pedig maga a szentség definíciója („*signum rei sacrae, in quantum est sanctificans homines*”) [14].

Az Egyház tanúságtévő – jel – volta a gyakorlatot tekintve feledésbe ment a köztudatban, noha Krisztus vagy legutóbb a zsinat Egyház-képének egyik leglényegesebb eleme ez [15]. E tanúságtévő feladat pedig kiemelten vonatkozik a *szentségekre*, mivel a szentségek a *Krisztussal* való találkozás legmélyebb, legszemélyesebb *jelei*; a Krisztusba – egyre mélyebben való – „*belenövés*” jelei. Vagyis a szentség *nem* csupán *magánjátosság, hanem „az Egyház ön-megvalósítása*”, ui. itt jelenik meg leginkább akként, ami: „Isten véglegesen győztes kegyelmének jelenléte a világban” [16]. A szentségek szükségessége is, melyet a Tridentinum definiált, „*mindenekelőtt az Egyházra vonatkozik*”, ui. e *látbató társaság* működésének, kegyelmi életének, *látbató jelei* kell hogy legyenek [17]. – Így lesz érthetővé egyrészt, hogy a szentségek nem a kegyelemszerzés kizárólagos útjai, másrészt még nagyobb nyomatókat kap az a teológiai és zsinati megállapítás, hogy a szentség a Krisztussal való találkozás, *világ felé is tanúszkodó*, jele kell hogy legyen (Lit. Const. 1), s ezáltal valóban az Egyház ön-megvalósulása. A szentségben ui. – amint Rahner oly szépen fogalmazza meg – „mindig újra az Egyház jelenik meg: a keresztkelődő hitében mint hívő, a bérmlakozó készségében mint hitvalló és misszionáló, az Eucharisztia vételében az egységben mindig elmélyülő, a bűnbánó vezeklésében a bűneiből felkelő, s magát mindig újra Isten kegyelmére bízó, a megkent

betegben, mint a Végső Találkozásra felkészülő Egyház" [18]. – A szentségeknek ez a tanúságtévő és egyházi-közösségi vonatkozása követeli meg többek között, hogy – mint B. Häring írja – a felvevő tudatosan vállalja a tanúságtévő Egyházzal való közösséget, illetve a tanúságtévő terén – a szentség természetéből következően – reá eső részt [19].

De vajon általánosnak mondható *gyakorlatunk* előmozdítja-e azt, hogy a szentség ilyen értelemben is eleget tegyen rendeltetésének? A Krisztusnak ajánlás és a Krisztusban való testesülés *jelei-e* kereszteléseink; – mikor pl. vallástalan *keresztiszülő* tartja a saját hibájából egyházi házasságot nem kötött szülők gyermekét, s úgy tesznek hitvallást „a gyermek nevében”, hogy a Hízekegy-et egy résztvevő sem tudja? A Krisztussal való találkozás *vonzó jelei-e* a világ számára *elsőáldozásaink és bérémlésaink*, melyeknél – elég széles körű felmérés és becslés alapján – a következő vasárnapokon már csak a szentséghez járultak egytized része jön a templomba – vagy a házasságok, melyet a fiatalok – a pap is tud róla – csak azért kötnek templomban, mert a szülők így kérték tőlük, de ők maguk nem sokat adnak e „ceremóniára”? – Túl szigorúnak látszik e „tanúságtévési” követelmény? Vajon Krisztus nem kívánta-e meg ezt? S mit mond a zsinat? A tanúságtévésről szólva jelenti ki: „Haszontalannak kell mondani azt a tagot, mely nem működik közre a maga mértéke szerint a test növekedésében” [20].

S mi a helyzet *lelkipásztori részről*? A lelkipásztor két szempontból is *tanúságot* tehet a szentség komolyanvétele mellett vagy ellen: a szentségi „*ritus*” végzése által, és a *szentséghez engedés feltételeinek értelmezése* által. Ami az első illeti, nagyon gyakran nem hívjuk fel a figyelmet a szentségi jel jelentésére, ti. arra, hogy Krisztus nem véletlenül választotta pont ezt a jelet (pl. a keresztsgégnél a vízzel való lemosás jelét) [21], és magatartásunkon, mozdulatainkon, a szertartás „*levezetésén*” nem látszik a Krisztussal való találkozás áhitata. Vagyis nem működünk közre, sőt akadályozzuk, hogy a szemlélők a külső jel – és a mi magatartásunk által eljussanak a lényeg: a jelzett kegyelmi találkozás ismeretére. A lényeg felismerése nélkül pedig kézenfekvő a *mágikus képzetek kialakulása*.

A *másik tanúságtévési lebetősgünkre* vonatkozóan pedig: általános magatartásunkkal az egész világnak hirdetjük, hogy *mi magunk sem vesszük komolyan a kereszténységet*: Azt prédikáljuk, arra oktatumk pl. az elsőáldozási oktatáson és más szentségek előtt, hogy a szentség nagy dolog, csak Jézust szerető, s őt mindig szeretni akaró ember veheti. Közben nemcsak mi, de minden szülő és gyermek tudja, hogy az *elsőáldozók* és a szentségekhez járuló jelentős százaléka egyáltalán nem akar egy életen át „Isten felé haladni”, csak „*át akar esni*” az ünnepségen. – Vagy a szentségi előkészítés komolyanvétele-e a *jegyesokta-*

tás terén gyakori eljárás mód: – a sokszor háromnegyedórás jegyesoktatások? Igaz, lelkiismeretes lelkipásztoroknál előfordul, hogy 2-3 órát „*is*” rájuk száznak – ha a jegyesek nem voltak még elsőáldozók... – Hol vagyunk a katechumenátus komolyságától?! – S ezt látva nem érthető-e, hogy a kívülálló számára úgy tűnik, hogy – amint a bevezetésben idéztük – a szentségi „*ritus* csak szokásszerű, mágikus valami”?

A mai helyzetről tehát, Häring e témáról írt művét idézve, megállapíthatjuk, hogy „a szentségeket sok helyen oly formalisztikusan, külsőségesen intézik el, hogy a be nem avatottak aligha lehetséges felismerni bennük a hit és a szeretet tikkát, melyet pedig meg kellene jeleníteniök”, melyről *tanúskodniok kellene* [22]. E gyakorlat az *Egyház és a szentség egyik lényeges célját biúsítja meg*.

Az opus operatum

A helyzet eltorzulásának másik teológiai gyökere a kegyelem, illetve a *szentségi hatékonyság* és az *egyéni közreműködés* (opus operatum és opus operantis) viszonyáról vallott hibás elképzelés.

Nagy létszámú papi összefogó hangzott el a megállapítás, hogy ha hitetlen fiatalok jönnek esküdni, nyugodtan gyóntassuk és áldoztassuk meg őket, mert „nem tudni, mikor hat a kegyelem”. – Ellenvetés nem volt... Pontosan ez a felfogás a *mágikus felfogás*.

Lássuk mindenekelőtt mi az az *opus operatum*, a *szentség* – természetéből következő – hatása? – O. Semmelroth így foglalja össze: „Az opus operatum a szentségi jelképes cselekmény ereje, amennyiben ez Krisztus üdvözítő művét jeleníti meg és tartalmazza... De *abból, hogy a szentség ex opere operato hatasson, mindig szükséges a kiszolgáltató és a felvevő opus operantis-a* (cselekvő közreműködése). S mivel a szentség nem sztatikus jel, hanem szimbolikus cselekmény, hatékonyságát csak a résztvevők cselekedetei által fejtheti ki. Azért is szükséges mind a kiszolgáltató, mind a felvevő közreműködése, mivel a szentség *találkozási-cselekmény*, mely az üdvöt igénylő ember találkozását *ábrázolja*, az üdvöt adó Krisztussal. – A szentség külső vételének tehát a belső diszponáltságot (vö. Tridentinum) az *Istennek adottságot kell kifejeznie*. Ha a külső jel – az ti. amit a szentség megjelenít – nem felel meg a belső magatartásnak, akkor a szentség „mágikus varázslásnak tűnik” [23].

De hát *bol van akkor az opus operatum*, a szentség abszolút hatása, hangzik gyakran az *ellenvetés*. Hiszen eszerint az emberen múlik, hogy kap-e kegyelmet, s nem az Istenen. – Ez a kérdés ismét abból a téves előfeltevésekből indul ki, amely szerint a kegyelem valami önálló dolog, amely bizonyos aktus következtében mindenképpen létrejön – ahogy

az automatából bizonyos összeg bedobásának hatására kijön valami. – „A szentségeket nem szemléltetjük Krisztustól különállóan, csupán mintegy 'szent dolgoknak', – figyelmeztet Häring – az Ige igazság, hozzánk intézett szavának kell tekintenünk őket”, vagyis a Krisztussal való dialógus legmélyebb állomásainak. „E hozzánk intézett szó akkor lesz hatékonyra, ha szeretettel, válaszra készen fogadjuk” [24]. „Aki pl. csupán a külső ritust óhajtana, de nem akar találkozni Krisztussal a szentségben, vagy más szóval, aki Krisztus Egyházától semmit sem akar kapni, és magát sem akarja semmire sem kötelezni, annak nincs meg az érvényességhez szükséges intenciója” [25].

A szentségek e személyes, párbeszéd-jellegére alapulnak a mai teológia szentségekről írt művei: „Senkit sem szabad erőszakkal, akarata ellenére bekényszeríteni az Egyházba, mondja Schillebeeckx. – A vallásos élet természetéből következik, hogy ez a felénk nyúló isteni kegyelem szabad elfogadása. Mivel a szentség lényegileg egy bizonyos ember felé irányul, a szentségi szó nem valósulhat meg, ha az, akihez szól, nem akarja meghallani...” [26].

Tehát az opus operatum igenis létezik, „bár – mint Rabner rámutat – egyáltalán nem oly nagy a különbség az opus operatum és az opus operantis között, mint ahogyan a vulgaris teológia gondolja”. Az opus operantis ui. az opus operatumhoz hasonlóan kegyelmi elmélyülést hozhat létre – pl. a már említett bánat, igazságkeresés vagy imádság útján. Csupán míg az opus operantis „bensőleg törekény”; könnyen hibás, érvénytelen, hatás nélküli lesz – hiszen az ember tette –, addig az opus operatum az Istentől rendelt örök szövetség jele, mely mindenkor tartalmazza az Istennek emberhez intézett szeretet-szavát, a kegyelmet, – akkor is, ha az ember nemet mond, vagyis, ha nem lép kapcsolatba Istennel, s így nem részesül a kegyelemben. – Így kell értelmeznünk az Egyház tanítását, mely szerint az opus operatum független a kiszolgáltató és felvevő érdemétől. A Tridentinum is ilyen értelemben állítja ezt, mikor azt mondja, hogy a szentség mindig kegyelmet ad, ui. hozzáfűzi: „amennyiben Isten oldaláról nézzük a kérdést” (– quantum est ex parte Dei – D. 850).

A gyakorlatban ez azt jelenti, hogy egyrészt a szentségi kegyelem sokszor akadályra – meg nem hallgatásra – talál, s ezért nem érvényesülhet, másrészt egyáltalán nem mindig még a szentség vételére vagy kiszolgáltatóására alkalmas személy esetében sem, hogy milyen mértékben működik közre. A Tridentinum kimondja, hogy a kegyelem Isten elsődleges szeretetéből származik, de mértéke függ az egyéni alkalmasságtól és közreműködéstől (D. 799). – Schillebeeckx a papra vonatkozóan fejt ki e tételt: A szentség kiszolgáltatója nemcsak a szorosan vett szentségi ritusból áll, hanem egyúttal tartalmazza az Egyháznak a szentséghez járulóért mondott imádságát is. A

dolog természete megköveteli, hogy a kiszolgáltató egész egyéniségével vegyen részt ez imádságban: hogy lélekkel mondja, amit mond... „A keresztyének ösztönösen igénylik és megérik ezt és semmire sem mondható a szentség ex opere operato hatása félreismerésének, ha pl. szívesebben mondatnak misét a – megítélésük szerint – szentebb pappal, mint azzal, akinek éppenséggel csak arra van meg az intenció-ja, hogy azt tegye, amit az Egyház. E perspektívában értjük meg az *arsi plébános* gyóntatásainak különös erejét... , aki a feloldozások gyümölcsöző voltáért előzőleg imádsággal és bűjtél – hogy úgy mondjuk – saját testében küzdött meg” [27].

A mondottak után érthető E. Pin, az ismert francia vallásszociológus megállapítása. Alapos felmérések után mondja ki, hogy a *bivatáscsökkenésnek* és sok fiatal pap *aposztáziájának*, a szentségek mechanikus-mágikus felfogása is oka. Ui. míg „sokan csak rituális kötelességteljesítést látnak a szentségekben, s nem azt, amire alapítva lettek”, addig a papság másik része – Pin megállapítása szerint, különösen a *fiatalok* –, ha elgondolkoztak a szentségek értelme felett, *lélekből „ágaskódnak”* az ellen, hogy „társadalmi formákat kiszolgáltató lények” legyenek. Ezért nem lettek volna pappá. S mivel feljebbvalók sokszor megakadályozták, hogy komolyan vegyék a szentségeket, s „hogy oly módon működjenek, amely belátásuk szerint jobban megfelel az evangélium hirdetésének, elhagyják hivatásukat”. A ma papságra készülő fiatal emberek és a mélyen gondolkodó lelkipásztorok nem akarnak „mágusnak vagy varázslónak tűnni” [28].

A hit szentségei

Az előbbiekből érthető, hogy a szentségek – a Lit. Const. szavaival „a hit szentségei” – föltételezik a hitet... „táplálják, erősítik és kifejezik azt”. – E hit nem csupán feltétele a szentség hatékonyságának – állapítja meg Schmaus –, hanem mint a Tridentinum mondja, ez hozza létre a megigazulás iránti *belső fogékonyságot*: „Az ember a hit által nyúl a szentségben jelenlevő, a szentség által jelzett és működő üdvösség felé... Amint tehát a szentség a Krisztus által alapított és irányított Egyház hitének megtestesülése, úgy a szentség vétele – Krisztus rendelkezésének megfelelően – a felvevő hitének megnyilvánulása” [29]. – E gondolat nem új. Így látta Szent János vagy Szent Pál apostol is. – Szent Tamás megfogalmazása szerint: „az üdvösséget a Krisztusba vetett hit által nyerjük el. A szentségek pedig jelek, melyek megvallják e hitet” [30].

Klostermann meg egy jelentős lélektani-szociológiai gondolatra hívja fel a figyelmet, ti. arra, hogy „az érett hit lebetűségehez szükséges az érett személyiség”. – A krisztusi vallás-közösségbe való belenövés egyes fázisai – mindekenélpedig a hit, mely ez út döntő kö-

zép pontjában áll – csak személyes módon lehet ui. végbe. Sőt e belenövés teljességében csak természetesen fejlődött és megérett emberekben valósulhat meg. Egy gyermekben vagy akár egy fiatalban ez még nem lehet végbe. Bizonyos, hogy a gyermek, a fiatal is tud hinni, de a maga módján – *teljesen szüleitől, környezetétől, bangulatától függve*: nem nagykorú, felnőtt módra” [31].

A „gyermek szentségei”

Az imént kifejtett tény következménye, hogy a gyermekeknek kiszolgáltatott szentségek (kereszttség, áldozás, bérmlás) esetében a *család vallásához való viszonyát* is figyelembe kell venni a feltételek közt.

Klostermann külön beszél a *gyermekkeresztésről*: A Tridentinum hangsúlyozza, hogy a kereszttség is a „hit szentsége” (D. 799). „A kisgyermek keresztsege alapján elébevág a kereszttség lényegi előfeltételének, ti. a megtérésnek és a hitnek. Éppen ezért *csak akkor történhet meg, ha az egész keresztény közösség – s mindenekelőtt a családi közösség – kezeskedik a gyermek keresztény neveléséért*, ti. a megtérés átugrott fázisainak pótlásáért, mely egészen a keresztény közösségbe való teljes begyökerezésig, otthonossá válásig tart. A gyermeket a közösség hite viszi magával és vonja magához. – De hiszen ez az útja a természetes élet fejlődésében is: teljesen a család védőszárnyai alatt van elrejtve, s ott kell növekednie. Természetfeletti növekedése ugyanígy rászorul a keresztény családi fészék melegére, mely megvédi hitét a veszélyeztető hatásoktól... Magától értetődik, hogy csak a valóban hitben élő közösség képes arra a kezessegre, és annak a nevelési feladatnak teljesítésére, amelyről szó volt. Egy hitben langyos közösség általában csak látszat-keresztények ki-termelésére képes” [32].

A gyermekkereszttség esetében tehát az *ősegyház*, a jog vagy Sz. Tamás [33] szerint is egyrészt az egyházi közösség – elsősorban a szülők – *képviselek* a gyermek hitét; ajánlják Isten szeretetébe gyermeküket, – másrészt ők *kezeskednek*, hogy a gyermek nevében adott személyes válasz be is teljesedik majd a hitben. De elképzelhető-e, hogy őszintén Isten szeretetébe akarja ajánlani gyermekét az a szülő, aki maga nem akar Isten szeretetében – szentségi házasságban – élni, sőt, esetleg nem is hisz Istenben? És kezeskedhet-e az ilyen a vallásos nevelésről? *Franciaországban* a keresztelés előtt szülőknek és keresztzülőknek *oktatáson* kell résztvenniök, hogy tisztában legyenek a szentség lényegével. Természetesen – mint többen hangsúlyozzák [34] – ez is *csak átmeneti megoldás*, ui. a cél a fenti gondolatok megvalósulása.

Hasonló következtetéseket kell levonnunk a *gyermek elsőáldozásra és bérmlásra* vonatkozóan is: ti. figyelembe kell venni a családi

légkört [35]. E megállapítással szemben a „*Quam singulari*” dekrétumra szoktak hivatkozni, de úgy, hogy annak csak saját elképzelésüknek megfelelő részét idézik. Hasonló a helyzet az előbbieken tárgyalt két legfontosabb kérdésünkkel kapcsolatban is: Sokak tudatában ui. szimplifikálva élnek a problémák; egyes tételeket kihangsúlyoznak, másokról – melyek pedig a téma lényegéhez tartoznak – elfelejtkeznek. Ezzel szemben éppen a „*Quam singulari*” alapján is figyelembe kell venni az említett szempontot. A dekrétum ui. természetes feltételként beszél olyan adottságokról, melyek ma sok esetben egyáltalában nincsenek meg, s melyekre éppen ezért építeni sem lehet. Feltételezi pl., hogy a gyermeket szülei akarják a Jézussal való találkozáshoz vinni, valamint előírja, hogy – bár az elsőáldozónak nem kell a teljes keresztény tanítást ismernie (ezt szokták kihangsúlyozni), az alapvető ismeretekből (a kódex szerint: c. 854) vizsgát kell tennie, s ami még fontosabb: a *szentáldozás után* folytatódólagosan, fokként alaposan *meg kell ismernie hitét* (D. 2137-47). – Ha ezek a feltételek megvannak – ti. melyeket a *Quam singulari* feltételez –, akkor ma is nyugodtan engedhetjük a gyermeket elsőáldozáshoz, bérmláshoz...

Az Apokalypszis figyelmeztetése

Befejezőül foglaljuk össze a mondottakat: A látható Egyház Krisztus által Isten felé haladó, Krisztusról tanúságot tevő közösség kell, hogy legyen. – Az Egyház egész létének, minden részének – elsősorban a szentségeknek, az Istennel való legszemélyesebb találkozás megvalósulásainak és jeleinek – *tanúságtévő* feladata is van. Ha valaki nem ilyen értelemben cselekszik, az a szentségek lényegét érti félre, mert – mint a zsinat mondja – „keveset használnak a szertartások, még ha szépek is, ha nem munkálják az emberekben a keresztény érettség elérését” (Papi életről 6.). Éppen ezért fontos – a Lit. Const. szavaival –, „hogy a hívők *teljes átléssel* járuljanak a szentségekhez”, ennek feltétele pedig, hogy a lelkipásztoroknak „jól elő kell készíteni őket...”, hogy a szentséget felvevők együttműködjenek a kegyelemmel és így *ne biába kapják meg azt*” (9, II, 60.).

Mivel a szentségek nem mágikus cselekmények, *személyes hitet* és Istennek adottságot kívánnak a felvevő részéről. A *gyakorlatban* ez azt jelenti, hogy csak az Istenből élő, Isten felé haladó, s ezáltal Krisztusról tanúságot tevő „*keresztény keresztényeknek*” szabad *kiszolgáltatni* őket. Ha erről lemondanánk, akkor megtagadnánk mind a szentségek személyes – Istennel való találkozás – jellegét, mind az Egyház – és a szentségek – tanúságtévő hivatását. Márpedig „az a közösség, mely már nem sugárzó, nem dinamikus, nem evangelizáló közösség, – mely öncéllá, gettóvá vált, ahelyett, hogy *kovász, jel, szentség lenne mindenki szá-*

mára, – már nem krisztusi közösség” [36].

Hogy eszerint sok megszokott lelkipásztori formát át kellene alakítanunk? – Igaza van Klostermann-nak: „Nemcsak heretikus tanok vannak, de vannak *beretikus formák* is, melyekben ti. e tanok testet öltenek. Vannak formák, melyek egyszerűen korhoz-való-alkalmatlanságuk következtében megakadályozzák, hogy az Evangélium elérje célját” [37]. – A mai szentségekkel kapcsolatos sokfelé elterjedt lelkipásztori gyakorlat speciálisan e „*beretikus formák*” közé sorolható, hiszen – mint láttuk – egyrészt ezáltal sokakban nem valósul meg a Krisztussal való találkozás, másrészt – az előbbiből következően – a külső szemlélő számára legfeljebb Krisztus és az Egyház ellen tanúskodik, de nem mellette. Azt pedig szintén láttuk, hogy e gyakorlat csupán egy quasi-heretikus elmélettel okolható meg.

JEGYZETEK

1. J. Levada: A vallás társadalmi természete, Bp. 1969. 136–38. – 2. Handbuch der Pastoraltheologie (F. X. Arnold, K. Rahner, stb.), Herder, 1964, (Pth.) I/329. – 3. E. Villanova: Liturgiekrise und Religionskritik, Concilium 1969/II, 77. – 4. D. 797, 798, 849 stb. – 5. Az Egyház a mai világban 62. – 6. O. Schreuder: Kirche im Vorort, Freiburg, 1962, 195.; Religion und Familie I. Forschungsbericht 78a/6 des IKS, Wien, 1966; H. O. Wölber: Religion ohne Entscheidung, Göttingen, 1960. 156. – 7. Vö. legutóbb: Kardos L.: Egyház és válásos élet egy mai faluban, Bp. 1969. 123–34; Világosság 1969/VIII–IX 544. – 8. III/3 – Tomka: Hatalmi Egyház vagy kegyelmi Egyház? – 9. Ih. 148. – 10. Pth. I/325. – 11. Vö. Rosta F.: Isten népe – Teológia III/1; Lex. f. Th. u. K., Herder, 1964². IX/266 k. – 12. Radó P.: Enchiridion Liturgicum, Herder, 1966. I/142–46. – 13. K. Rabner: Kirche und Sakrament, Herder, 1961. (KuS) 21. – 14. S. Th. III. q. 60. a. 2.; Vö. Radó P.: Im. I/152. – 15. Egyház a mai világban; Missziós-, Apostolkodásról szóló dekrétum stb. – 16. KuS. 9, 21. – 17. Pth. 327. – 18. Uo. 326. – 19. B. Häring: Das Gesetz Christi, Freiburg i. Br., 1963⁷, (GChr) I/449; Vö. Gál F.: Az üdvörténet misztériu-

Hogy nem szabad maximalistának lenni? – Igaz! De itt *nem maximalizmusról van szó, hanem Krisztus elveiről*. „S az a közösség, melyben a Lelket már nem hallgatják meg, mely megmerevedett... melyben az Úr szavát nemcsak nem veszik már komolyan, de helyreigazítják azt, – az a közösség nem Krisztus közössége” [38].

Az *Apokalypszisben*, a laodiceai egyházhoz intézett levélben ez áll: „Boldog, aki olvassa e jövendölés igéit és megtartja... Ismerem tetteidet: nem vagy se hideg, se meleg... Buzdulj föl és tarts bünbánatot! Nézd, az ajtóban állok és zörgetek. Aki meghallja szavamat, és kinyitja az ajtót, ahhoz bemegyek és vele étkezem, ő meg velem... Akinek füle van, hallja meg, mint mond a Lélek ez egyházaknak” (Apok 1, 3; 3, 13, 15, 20).

mai, Bp. 1967, 164 k. – 20. Világiak apostolkodása 2. – 21. Vö. Radó P.: Im. I/71–79; 62, 694–96. – 22. B. Häring: Gabe und Auftrag der Sakramente, Salzburg, 1961, (GuA) 353. – 23. O. Semmelroth: Opus operatum, Lex. f. Th. u. K. VII/1185–86. – 24. GuA. 18–9; Vö. Radó P.: Im. K/175 – 25. GChr. II/168. – 26. E. H. Schillebeeckx: Christus Sakrament der Gottbegegnung, Mainz, 1960, 113. – 27. Uo. 107–08. – 28. E. Pin: Die Differenzierung der priesterlichen Funktion, Concilium 1969/II. 178. – 29. M. Schmaus: Dogmatik, München 1957⁵, IV/1, 176.; Vö. GChr. I/441; D. 798 k. – 30. S. Th. III. q. 61 a. 4 – 31. F. Klostermann: Theologie der christlichen Gemeinde, lásd: Kirche in der Stadt (hgg. Österreichischen Seelsorgeinstitut) Wien, 1967, 56–7. – 32. Uo. 33. S. Th. III. q. 68. a. 9 ad 1. – 34. E gyakorlatot ismertető mű németre fordítva megjelent: P. Gerbe, E. Marcus stb.: Zulassung zur Taufe, Wien 1969. Pl. ennek előszavában Klostermann, valamint a Seelsorger folyóirat könyvszemléjében 1969/5, 358. képviselik ez álláspontot. – 35. Ilyen értelemben nyilatkoznak neves teológusok. A nevelésre külön kitér Häring: GaS. 272 k. – 36. Klostermann: Ih. 59. – 37. Uo. 58. – 38. Uo. 59.

MEDITÁCIÓ

Szegedi László

KRISZTUS HALÁLÁNAK KÉRYGMÁJA

A Megváltás-tanban jelentős mozgolódás indult a zsinat előtt. Egy széles körű áramlat, melynek Teilhard de *Chardin* a legjelentősebb képviselője, megkapó erővel hangsúlyozza a világ szépségét, jóságát és a fejlődés távlatait. „Világképük nem hagy helyet az eredeti bűnnek és a megváltásnak” [1]. Egészen más szempontból indít hullámozást a megváltásban *Bultmann* mítosztalanító munkája. Ő le akarja hántani az evangéliumokról a ráakódott mítoszokat és az „eredeti tisztaságában” akarja visszaállítani Isten üzenetét. Az evangélium magját Krisztus halálában találja meg. Jézus halála szerinte „tragikus vége egy magasabb rendű embernek. Halála azonban személyes döntés volt Isten felé, amiben Isten üzenete fejeződött ki, hogyan kell a halált felfognunk” [2]. A *zsinat* pasztorális zsinat volt, a megváltásról szóló tan nem tartozott központi témái közé, azonban kívánta, hogy a katolikus tanítást korunk igényeinek megfelelően fogalmazzuk meg. Elmélkedésünkben azokról a kérdésekre keresünk feleletet az evangéliumok alapján, hogy *milyen az a világ, melybe Krisztus jött és mit adott ő a világnak halálával.*

Az evangéliumok világképe

A mi természet-szemléletünk abban látja a maga sajátos lényegét, az elmúlt korokéval szemben, hogy a világot fejlődésében szemléli. „A dolog pozitív megismerése ma egyértelmű a fejlődésű tanulmányozásával” [3]. Meglepő, hogy az evangéliumok természet-szemlélete sok hasonlóságot mutat a maival, ha kifejezései mások is. *Fejlődő világkép* húzódik meg a *kovászról* szóló *példabeszéd* mögött. „Hasonló a mennyek országa a kovászhoz, amelyet fog az asszony és három véka lisztbe vegyíti úgy, hogy az egész megkovászosodik” [4]. Ebben a példabeszédben a világ nyers tésztaaként szerepel, amelyet Isten országa megkovászosít. A nyers tészta fejlődő forma. A magvetőről és a konkolyról szóló példabeszédekben szántóföldként szerepel a világ, melybe magot vetnek. A zöldellő, aratás előtti szántóföld hasonlata szintén fejlődő világfogalmat tételez fel. A fejlődő világképben mozog a Keresztelő beszéde is, amelyben a világot cséplés előtti szérűskertnek mondja.

A természet jó, vagy rossz voltáról nincs külön tanítása az evangéliumoknak, de a fenti idézetekből és egyéb kijelentésekből arra lehet következtetni, hogy jónak tartják. A keletlen tészta, a zöldellő fű, a cséplés előtti szérűskert pozitív értékek. Jézus magatartása is arra enged következtetni, hogy a világot jónak tartotta. A farizeusokkal vitatkozva az igazi tisztaságról, minden tisztának tartott; csak a gonosz szív tisztátalan. A gondviselésről mondott szavaiban Isten remekművének mondja a természetet. A világ nagy értékének és jóságának végső gyökere ezért, hogy „minden dolog tökéletességének Isten az alapja és szabályozója” [5].

A Szentírás nemcsak természeti jelenségként nézi földünket, hanem *elsősorban erkölcsi szempontból*. Ebből a szempontból az evangélium távrolról sem fest már olyan egységes képet a világról. A világban van búza és konkoly, búza és pelyva. Másik képében kis és nagy halak szerepelnek. A világon vannak jóllakottak, gazdagok, nevetők, akik hízelegnek az embereknek,

erőszakosak, keményszívűek, gőgösök, akik magukat igaznak tartják, de Isten nem tartja őket annak, – s vannak szegények, tisztaszívűek, irgalmasok, sírók, akik éheznek és szomjaznak az igazságot. Vannak, akiket Isten nevez igaznak. Erkölcsileg tehát van jó és van rossz. Számunkra most mellékes, hogy az evangélium mértéke szerint ki jó és ki rossz.

A jó és rossz összekeveredve él együtt a világban, amint ezt az evangélium gyakran hangsúlyozza. Jó és rossz együtt van, mint a búza és a konkoly, a tiszta búza és pelyva, a nagy és kis halak, mint a családban az apa-fiú, anyós-meny. Az erkölcsi értékek szintén fejlődő formában vannak jelen a világban, akárcsak a biológiai értékek. A világ akkori legfejlettebb „erkölcsi rendszere”, az ószövetségi törvény és a próféták tanítása is tökéletesítésre szorulnak. Az evangélium, noha elismeri, hogy a világban erkölcsi szempontból vannak jók, mégis megtérésre, metanoiára hív mindenkit. „Ez a *metanoia*, amivel az evangélium kezdődik, alapvető változás a beállítottságunkban” [6]. Az evangélium erkölcs-szemléletében tehát dialektikus feszültség található. Összefoglalva: erkölcsi szempontból a világban van jó és rossz, teljesen összekeveredve, mindkettő fejlődő, tökéletlen állapotban.

A Szentírásnak természet- és erkölcsszemlélete mellett sajátos szemlélete is van a világról, melyet *üdv történeti szemléletnek* nevezhetünk. Ez a sajátos történelem-szemlélet húzódik meg Jézus szavainak mélyén, melyeket názáreti honfitársainak mondott fellépése kezdetén: „az Úr küldött engem, hogy szabadulást hirdessek a raboknak, és a vakoknak megvilágosodást, hogy szabadulást vigyek az elnyomottaknak” [7]. *Máté apostol* Jézus Krisztus működésére alkalmazza Izaiás következő szavait: „A nép, mely sötétségben ült, nagy világosságot pillantott meg, és világosság támadt azoknak, akik a halál árnyékában és országában laktak” [8]. Zakariás így énekel: „Áldott legyen az Úr, Izrael Istene, mert erős szabadítót támasztott nekünk” [9]. Az emberek ugyancsak Zakariás szerint sötétségben és a halál árnyékában sínylődnek.

A fenti idézetek homályosan *valami történeti eseményre* utalnak, amely beárnyékolja az egész világot. Az egész világ vak, rab, elnyomott, az emberek sötétségben sínylődnek. A világ a halál országa, a halál árnyékában él. Mindezek az idézetek arra utalnak, hogy a világ valamiféle rabságra lett vetve, a világ meg lett vakítva, bár Isten jónak alkotta. A teológia az *eredeti bűnről szóló tanban* fogalmazza meg a világ sötét, történelmi helyzetét. A gonosz lélek az „erős ember”, a „világ fejedelme”, aki rabságra vetette, sötétté tette a földet, illetve az ember lelkét. Ő a „kezdet óta gyilkos”, aki a halál birodalmává változtatta a világot.

Az evangéliumok világképében végighúzódik az a megállapítás, hogy ez a világ Krisztus megváltásáig elvesztett világ volt. Az evangélium nemcsak a „rosszról” állítja, hogy elveszett, hanem az egészről a maga jó és rossz részével, minden értékével, végső kibontakozásával együtt. „Úgy szerette Isten a világot, hogy megszületett Fiát adta, hogy el ne vesszen” [10]. „Az Emberfiát majd felmagasztalják, hogy aki benne hisz, az el ne vesszen” [12]. Könnyű feladat kimutatni, hogy Jézus gondolatvilágában mindenki elveszett.

Az „*elveszett*” szónak igen gazdag tartalma van az Újszövetségben. Jelent el-kárhozást [13], fizikai megsemmisülést [14], boldogság el nem érését [15], vágyak feláldozását [16], betegséget [17]. A világ elveszettségének tehát igen sok megnyilvánulása van. Ennek az elveszettségnek végső oka *természeti szempontból*, hogy a világ fizikailag romlandó. *Erkölcsi szempontból*, a romlás végső oka az Istentől való elszakadás [18]. *Történelmi szempontból*, hogy a kezdet óta gyilkos gonoszlélek lett a világ fejedelme. Ez a három összefügg s a gonosz lélek áll a legmélyén minden elveszettségnek. Az elmúlás szükségképpen velejár a fejlődő világgal. Az elmúlás azonban nem szükségszerűen pusztulás jellegű.

Az evangéliumok világképét összefoglalva meg kell állapítanunk, hogy meg lehetőszen összetett, és ellentétes elemekből áll. Gondolkodásunkban, kifejezéseinkben, viselkedésünkben tudomásul kell vennünk ezt a kettősséget. A Szentírás egyrészt szépnek, jónak mondja a világot. Egészség, jószág, erő, távlatok vannak a természetben. Ez a világ olyan értékes, hogy Isten egyszülött Fiát megéri odaadni érte. Ezt az egész világot lehet és kell szeretni a maga fizikai, biológiai teljességében. Kevesen ismerték fel és élték meg ezt a világ iránti szeretetet olyan kibontakozottan, mint *Teilhard de Chardin*. „Gyakran azt hisszük, hogy a szeretet természetes formáinak listáját kimerítettük, ha elsoroljuk, hogy a férfi szereti a nőt, ők szeretik gyermekeiket, barátait, bizonyos fokig szeretik hazájukat. Csak-hogy ebből a felsorolásból éppen a legalapvetőbb marad ki, az Egész iránti szeretet” [19]. A világ *negatív adottságai* nem homályosíthatják el előttünk a világ értékeit. De a világ a Szentírás alapján nem problémamentesen, tisztán jó. A világ hibáit az Írás nem a természetből származtatja, hanem történeti okokra vezeti vissza. A bűn rányomja bélyegét az egész természetre. A világban levő rossz a Szentírás fényében nem epizód – ami csupán a fejlődés szükségszerű, sikertelen kísérlete –, hanem veszedelmes nagyság.

Jézus Krisztus küldetése a világhoz

Jézus Krisztus feladatát a világgal szemben az evangéliumi világszemlélet határozza meg. Az Üdvözítő munkáját, ha nagy vonásaiban akarjuk rendszerezni, a következő részekből állíthatjuk össze:

- 1) szétválaszt; –
- 2) a kiválasztott résznek örök életet ad; –
- 3) a kiválasztott részt megszabadítja; –
- 4) a gonoszt megsemmisíti; –
- 5) a fejlődő világ „fő ágát” felemeli a végső tökéletességre.

1. Mint fentebb mondtuk, az evangélium gyakran hangsúlyozza, hogy jó és rossz együtt van a világban. Jézus feladata, hogy *szétválassza* őket. Az angyal arról énekelt karácsony éjszakáján Betlehemben, hogy Krisztus születése békességet hoz a jóakarató embereknek. Ez a béke szétválaszt jóakarató és nem jóakarató embereket [20]. Világosabbak Simeon szavai: „Sokak romlására és sokak föltámadására lesz ő Izraelben: jel, melynek ellenszegülnek” [21]. Itt szintén szétválasztásról van szó. Keresztelő szent János azt mondja, hogy majd Jézus kitakarítja szérűjét, a búzát csűrbe gyűjti, a pelyvát pedig olthatatlan tűzben elégeti. Szétválasztja azokat, akik nem hisznek és azokat, akik hisznek. A bűnösöket hívja, az igazakat (akik igaznak tartják magukat, de nem azok) nem hívja. Kardot jött hozni a földre, ami szétválaszt [22]. Szétválasztja az apát és fiát, testvéreket, anyóst, menyit, ezután kettő három ellen lesz. Szétválasztó tevékenységéről szól az összes példabeszéd, melyekben két elemet különválasztanak. Jézus szétválasztó tevékenységének legnagyobb szabású képét az utolsó ítéletről mondott beszédében találjuk, amikor végleg szétválasztja az emberiséget jobbára és baljára [23].

Jézus életmódjával és szavaival választ szét aszerint, hogy megnyílunk feléje, vagy közönyösek, esetleg ellenségesek leszünk vele szemben. Emberi fogalmakkal nehéz lenne meghatározni, hogy kik tartoznak az egyik csoportba a „jó” közé és kik a másikba a „rosszak” közé. A választottak között vannak bűnösök, vámosok, a jobb lator, de nincsenek közöttük a vallásos farizeusok, főpapok. A két csoportból van *átmenet* egymásba: aki áll, vigyázzon, hogy el ne essék. Jézus a szétválasztást nem szigorú bíróként, hanem irgalmasan, jó pásztorként végzi. „A meg-



repedt nádat nem törí össze, jobban örül egy megtérő bűnösnek, mint kilencvenkilenc igaznak” [24].

Jézus szétválasztó tevékenységét *kémiai hasonlattal* világíthatjuk meg legjobban. A világban katalizációs folyamat megy végbe. Jézus a rendszer pozitív pólusa, aki maga köré gyűjti a keverékből az Isten országa számára kiválasztandó elemeket. Jézus azért jött, hogy „Isten szétszóródott fiait összegyűjtse” [25]. Biológiai síkon az erő, a véletlen, kedvező adottságok döntik el, hogy a fejlődésben kik ugranak magasabb szintre. Az ember világában lelki síkon azok érik el a fejlődés lehetőségeit, távlatait, akik fogékonyak Jézussal, a közöttünk megjelent Istennel szemben.

2. A kiválasztott rész sem tökéletes önmagában. Fizikailag romlandó és erkölcsileg tökéletlen Jézus mércéje szerint. Jézus feladata, hogy az Isten felé nyílt lelkeknek *romlatlan örök életet adjon*. Jézus azért szállt le az égből, hogy annak akarátát cselekedje, aki őt küldte. „Az Atyának pedig az az akarata, hogy abból, amit neki adott, semmit el ne veszítsen, hanem feltámassza az utolsó napon” [26].

A templomszentelés ünnepén mondja választottairól: „Én örök életet adok nekik, nem vesznek el soha” [27]. Ugyancsak önmagáról mondja az Atyáról beszélve: „hatalmat adtál neki minden ember felé, hogy mindenkinek akit neki adtál, örök életet adjon” [28]. A sátoros ünnepen elhangzott szavak: „Aki szomjazik, jöjjön hozzám és igyék! Aki hisz bennem, annak szívéből az Írás szava szerint élő víz források fakadnak” [29]. „Én vagyok a feltámadás és az Élet, aki bennem hisz, nem hal meg örökre” – mondta Jézus Mártának [30]. „Én vagyok a szőlő, ti vagytok a szőlővessző” [31]. „Aki eszi az én testemet, és issza az én véretem, annak örök élete lesz” [32]. Péter Kafarnaumban mondott szavai mutatják, hogy Jézus erőteljesen „belesújkolta” ezt a tételt tanítványai lelkébe: „kihhez mennénk, Néked örök életet adó igéid vannak” [33].

Az az élet, amit Jézus ad, nem a biológiai haláltól óv meg és nem arra való, hogy megszokott életünket vég nélkül folytathassuk. Az az élet „energia”, melyet Krisztus ad. Új, Istenéhez hasonló gondolkodásmódot, magatartást, életet bontakoztat ki bennünk a mi közreműködésünkkel, *ba* befogadjuk. Akiben elindul az új élet, annak is meg kell halnia, de az nem hal meg végleg az Élet számára, hanem csak a világ számára, hogy elérhesse a Krisztustól kapott örök életének kibontakoztatását, ami a földi életben lehetetlen.

3. Jézus bajtól szabadít meg. A világ baja sokrétű, összetett, ezért nehéz lenne felsorolni, hogy Jézus *mi mindentől szabadítja meg övéit*. A megszabadítás folyamatos, a világ végére készül el teljesen, mint Jézus egész műve.

Jézus Krisztus megszabadítja a világot a gonoszlélek rabságából, mert megkötözi az „erős embert”, elveszi és szétesztja zsákmányát. Megszabadít az erkölcsi egzisztenciális sötétségtől, vakságtól. Ő az „igazi világosság, mely megvilágosít minden embert” [34]. „Én vagyok a világ világossága” – mondta magáról [35]. „Én vagyok az út, az igazság és az élet” [36]. „Ha kitarotok tanításom mellett, megismeritek az igazságot és az igazság megszabadít titeket” [37]. Megszabadít a haláltól és örök életet ad.

Jézus Krisztus megszabadító tevékenységében központi helyet foglal el a *bűntől való megszabadítás*. Keresztelő szent János mondja Jézusról: „Íme az Isten Báránya, aki elveszi a világ bűnét” [38]. Működése közben gyakran bocsátott meg bűnöket. Háromévi működése alatt állandóan azon fáradt, hogy tanítványait, a népet, vezetőit kiemelje bűnös felfogásukból, életükből.

4. További tevékenysége a világban, a *gonoszt ártalmatlanná* tenni. Ő az erős embernél is erősebb, aki megtámadja és legyőzi őt. A gonosz lelket kiűzte a megszállottakból, tanítványainak is „hatalmat adott, hogy kiűzzék a tisztátalan lelkeket” [39]. Ő égetteti el a pelyvát és a konkolyt, dobhatja a kis halakat vissza a tengerbe. Jézus Krisztus megkötözi saját házában a gonoszt [40]. Az egyik meg-

szállott így kiabál: „Azért jöttél, hogy elpusztíts minket” [41]. Sokaknak romlására lesz, mondja Simeon. Halála előtt nem sokkal Jeruzsálembé menet megéhezt. Az út mentén fügefá állt, odament, hogy gyümölcsöt szedjen, de csak levelet talált. A terméketlen fügefát megátkozta: „Ne teremjen rajtad gyümölcs soha többé. A fügefá tüstént elszáradt” [42]. Tavasz volt, gyümölcs még nem lehetett a fán. Jézus tette jelképes cselekedet. A jótettekben terméketlen gonoszlélek háttalanná tételét jelképezi az átok. Halála előtt mondta: „Ítélet van most a világon, most vetik ki a világ fejedelmét” [43].

5. A kiválasztott, megszabadított, fejlődő világot *elvezeti Jézus a teljes kibontakozásra*. Övéinek új törvényt, a tökéletes szeretet törvényét adja. Tanítványainak szenteknek kell lenniök, mint a mennyei Atyának. A gonoszokkal is jót kell tenniök, mint a mennyei Atya is felkelti napját jókra és gonoszokra.

Jézus úgy viselkedik, mint Atyjánál látta és példát adott övéinek, hogy úgy cselekedjenek, mint ő. Tanítványainak meg kell ismerniök az Atyát, és akit küldött, Jézus Krisztust. Jézus Krisztusban kell élniök és maradniök, aki elment előre lakást készíteni övéinek az Atya házában, ahol majd az Atya asztalához ülteti és kiszolgálja őket.

A fejlődő világ Jézus Krisztus eljövételével lelki síkon végső korszakába lépett, utána már mást nem kell várni, vele elérkezett az idők teljessége.

Jézus Krisztus halálának szerepe életművében

Jézus Krisztusnak *több ütemű*, de egységesen *összefüggő feladata volt*. Egész életén át ezen dolgozott. Halála előtt joggal mondhatta: „a munkát, amit rám bízta, véghez vittem”. A mi képzeletvilágunkban mégis egy ketté osztott élet szerepel. „A keresztény hit történetében a Jézusról szóló tárgyalások mindig két, egymástól különböző síkon haladtak: a megtestesülésről beszéltek és a kereszt teológiájáról” [44]. Krisztus a mi gondolatvilágunkban megtestesült, tanított, csodákat művelt, apostolokat gyűjtött, egyházat alapított, aztán élete végén bűneink engesztelésére meghalt a kereszten. Ez a szemlélet torz. Jézus *élete és halála a legszorosabb egységben* van. Egész életével, amellyel szoros összefüggésben van halála, egyetlen célját valósította meg. Életével is engesztelt és halálával sem csak engesztelt.

Jézus, amikor haláláról beszélt, mindig csak annyit mondott, hogy meg kell halnia. „Ettől kezdve többször felhívta tanítványai figyelmét arra, hogy Jeruzsálembé kell mennie, sokat kell szenvednie, megölik” [45]. A Getszemáni kertben: „Atyám, ha lehetséges, vedd el tőlem ezt a kelyhet, de ne az én akaratom teljedjék, hanem a tied” [46]. „Hát nem ezeket kellett elszenvednie a Messiásnak?” – kérdezte az emmauszi tanítványokat [47]. Neki valóban meg kellett halnia. Nem volt ember, akinek halála olyan szükségszerű lenne, akinek halála úgy hozzátartoznék az életéhez, mint az övé. Jézus halálának több oka van.

1. Jézusnak először is meg kellett halnia a *világ törvénye* miatt. Az emberiség nagyjai gyakran keresztutat járnak kortársaik között. Az emberi butaság, kicsinyesség, önzés, irigység, megszokás nehezíti azok munkáját, akik többek az átlagnál és többet akarnak. Ha még nagy szellemeivel szemben is ellenséges tud lenni az ember, mennyivel inkább érthetetlen, ellenséges tud lenni a megtestesült Istennel szemben. Szent János világosságnak nevezi őt a sötétségben, de a sötétség nem fogadta be. Kafarnaumi beszéde után ott hagyják, mert beszéde kemény. Amikor kapzsiságról beszélt, kinevették, többször el akarták fogni, hogy megöljék. Hallgatói nagy részének lelkülete nem Istentől volt. A gonosz az atyjuk, a gonoszlélek gyűlölete élt szívükben vele szemben. Kezükben fegyver, szívükben gyűlölet. Ve-

lük szemben állt Jézus, aki azt tanította és élte, hogy ne állj ellen a gonosznak, s aki megparancsolta Péternek, dugja vissza hüvelyébe kardját. Ha a „csak szeretet” belép az „erő alkalmazás”, világába, sorsa meg van pecsételve. Ha a fegyvert nem ismerés eljön a fegyverek világába, a Fegyvert nem ismerésnek nem lehet a sorsa más, minthogy hulla legyen belőle.

Jézusnak erre szebb szavai voltak: a cethal gyomra, az elbontott templom, az alámerítődés, a kehely kiívása, megmagasodás, búzaszem. Annak, aki elszánja magát, hogy közénk látogat, „már régen rossz”. Isten legyen irgalmas annak, aki fegyvertelenül jön oda, ahol végső soron semmi más nem számít csak a fegyver. „Isten legyen neki irgalmas, mert aki a fegyvert tartja kezében, az nem lesz” [48].

Az Isten megakadályozhatta volna közbelépésével, hogy Jézusnak ne kelljen meghalnia, de akkor Krisztus tanítása mögött nincs élet. Mindenki elmondhatta volna róla: könnyű neki beszélni, Őt megvédte az Isten a társadalom kérlelhetetlen törvényétől. Neki nem az lett a sorsa, ami tanítása alapján lesz az ember sorsa. Ha ő komolyan vette tanítását – márpedig komolyan vette –, akkor vállalnia kellett tanítása sorsát, nem kérhetett tizenkét ezred angyalt a poroszlókkal szemben, és nem szállhatott le a keresztről, amikor a főpapok gúnyolták.

2. Jézusnak másodszer meg kellett halnia *saját törvénye* miatt. Jézus halálával kapcsolatban azt mondja az Írás, neki azért kellett meghalnia, hogy a halálról szóló jóvendölések beteljesedjenek. Ezekben az eseményekben nem a leírt betű határozza meg az eseményeket, hanem fordítva. Azért írták le a próféták, hogy Jézusnak meg kell halnia, mert Istennek terve, akarata, gondolata volt ez a halál.

Jézus a Szentháromság világából jött, ahol az *adás az élet legfőbb törvénye*. Egy örökkévalóságon át az egyik isteni személynek sem volt egyetlen szerző, elvívő gesztusa. A Fiúnak és a Léleknek nincsen semmije, amit úgy szereztek volna, mindenüket kapták. Ennek az adásnak van örök, szentháromságos lényege és van a megtestesülés után időben lejátszódó, földi tárgya. A Fiú az örök szentháromságos életben isteni életet, dicsőséget, hatalmat stb. kap minden ember felett.

A Fiú életének a legfőbb törvénye a *mindent visszaadás, a válasz-szeretet*. „Az időtlen világban a mindent-adás nem jár kifosztódással, kiüresedéssel. Ott éppen a mindent-adásból van a mindent-bírás. De az idő világában a mindent-adás teljes veszteséssel jár. A mindent-adásnak, mindent-vesztés, a kiüresedés a következménye” [49]. A Fiú életének itt a földön is a mindent-visszaadás a legfőbb törvénye. A Fiú a megtestesüléssel belépett a halállal eljegyzett világba. Itt a földön a halálban veszít el, adhat oda mindent az ember. Ha itt a földön csak úgy lehet kifejezni a legnagyobb szeretetet, úgy lehet adni mindent, hogy meghal valakiért az ember, akkor Jézus ebben a világban meg akart halni az Atyjáért és értünk, emberekért, hogy halálával fejezze ki legnagyobb szeretetét. Jézusnak, mint főntebb láttuk, nem kellett keresnie a halált, csak el kellett fogadnia. Jézus haláláról beszélve egyszer sem mondja, hogy Ő azért hal meg, hogy kiengesztelje az Atya haragját, de többször említi, hogy életét adja. „Életemet adom a juhokért” [51]. Az utolsó vacsorán ugyanezt mondja barátaiért. „Magamtól adom oda az életem. Hatalmam van odaadni” [52].

3. Jézusnak végül meg kellett halnia a *bűn törvénye miatt*. „Ha az ember végig olvassa elejétől a Bibliát, akkor nem tud szabadulni attól a gondolattól, hogy Jézus halála engesztelő áldozat volt, amit az Atyának adott” [53]. „Az Emberfia azért jött, hogy váltságul adja életét sokakért” [54]. „Ez az én vérem, melyet sokakért kiontok a bűnök bocsánataért” [55]. A Szentírás azonban sohasem fejezi ki Jézus halálával kapcsolatban magát úgy, amint mi a keresztény tanításban megszoktuk. Nem mondja ki, hogy Jézusnak azért kellett meghalnia, hogy bűneinkért

kiengesztelje az Atya haragját. Az evangéliumok csak halványan utalnak Jézus halálának engesztelő voltára és hiányoznak belőlük a mi erőteljes kifejezéseink.

Jézus Krisztus halálának bűncinket engesztelő szerepét *Canterbury Szent Anzelm* dolgozta ki részletesen a középkor elején. Ennek a kifejtésnek értékei mellett, megvannak az árnyoldalai is. Krisztus áldozata és a pogány emberáldozatok, továbbá az ószövetségi engesztelő áldozatok között bizonyos hasonlóság van. Szent Anzelm a hasonlóság alapján fejtette ki Krisztus engesztelő áldozatát, pedig inkább a különbségeket kell hangsúlyoznunk, mint a hasonlóságot, mert Krisztus áldozatát könnyen ezek mintájára képzeljük el. Krisztus áldozatának „értékeléséhez a szempontokat nem a régi áldozatokból kell venni” [56].

Az analógiákra való hivatkozás után könnyen „úgy tűnik”, hogy a beláthatatlan isteni igazságosság emberáldozatot, saját fiának feláldozását kívánja. Az ember rettegéssel fordul el attól az igazságosságtól, melynek haragja a szeretet örömhírét hihetetlenné teszi” [57]. A pogány vallásokban, áldozatokban az ember áldoz, hogy Isten jó indulatát megnyerje. „A kereszténységben fordítva. Nem az ember megy az Istenhez, és ad engesztelő ajándékot, hanem Isten jön az emberhez, hogy megajándékozza” [58].

A Szentírás gyakran említi hogy az áldozatok hekatombái semmit sem jelentenek Isten előtt önmagukban. „Istené minden, az emberé azonban a szabad igen és nem. A szabadon kimondott igen az egyetlen áldozat, amit Isten vár” [59]. *Krisztus áldozatát nem szakrális, liturgikus „játéknak” kell felfognunk*, amelyben Jézust azért ölték meg, hogy Isten haragját kiengeszteljék. Krisztus áldozata akkor lenne hasonló az egyéb áldozatokhoz, ha papok áldozták volna fel a jeruzsálemi templomban rituális törvények szerint. Jézus halála profán, hétköznapi csemeny; politikai, vallási okokból gyilkolták meg Jeruzsálem határában. Jézus Krisztus nem saját érdekiért küzdve halt meg, hanem az Atya akaratának teljesítéséért. Amikor meghalt az Isten-szolgálat áldozata lett. Jézus nem büszke daccal, szitkozódva, vagy kétségbeesve fogadta a halált, hanem a legtudatosabb engedelmisséggel és szeretettel adta életét az Atyának. Halála így lett Istenért vállalt legszentebb életáldozat. Ez az élet szorosan hozzátartozik az emberi történelemhez. „Krisztus szabadon vállalt tőkéletes emberi engedelmisségével a mi oldalunkon áll az Isten előtt” [60]. Benne emberfeletti értéke, értelme, célja lett, az emberi történelemnek. Isten a maga életét, mindenét adja a Jézus körül gyűrűződő bűnbe esett emberiségnek és várja a szeretetből halált is elfogadó, a halálban mindent visszaadó viszontszeretetet. Igen hasznos lett volna, ha az átváltoztatás utáni imába belefoglalták volna, hogy Jézussal együtt egész életünket odaadjuk az Atyának, és elfogadjuk életünk áldozatát.

Megváltásról, *Krisztus haláláról beszélve az evangéliumi irányokat és hangsúlyt kell szem előtt tartanunk*, mert előadásunk csak így lesz Istenhez méltó és vonzó. Különben az alantas, pogány emberáldozatok nivójára csúszik le előadásunk, mely érthetően és joggal nem talál érdeklődésre és megbecsülésre. Jézus halálát teljes összefüggésben kell néznünk, a társadalmi életbe ágyazva. Legerőteljesebben azt kell hangsúlyoznunk – az evangéliumok példáját követve –, hogy halálakor *szeretetből adta életét*, szeretetét akarta kifejezni azzal, hogy elfogadta a halálhozó életet. Az engesztelést ne liturgikus játéknak mutassuk be, hanem életáldozatnak. Végül pedig a büntől való szabadulásnál, ne az eredeti bünt színezzük, magyarázzuk állandóan, amire az evangéliumok csak halványan utalnak, hanem lelki életünk érdekében hangsúlyozzuk erőteljesen, hogy Krisztus kiszabadított minket önző, hiábavaló, vak életmódunkból. Példáját kell követnünk.

JEGYZETEK

1. Mérleg: 1969. 3. Trójai faló Isten városában. Dietrich v. Hildebrand. - 2. Malavez: Le Message Chrétien et le Mîthe. 105. - 3. Teilhard de Chardin: Emberi jelenség. 36. - 4. Mt 13, 33. - 5. Jean Mouroux: De mystere du temps. 40. - 6. Uo. 229. - 7. Lk 4, 18-19. - 8. Mt 4, 15. - 9. Lk 1, 68-69. - 10. Jn 3, 16. - 11. Jn 3, 14. - 12. Lk 9, 10. - 13. Mt 7, 13. - 14. Mt 22, 7. - 15. Jn 12, 25. - 16. Mt 10, 39. - 17. Lk 9, 6. - 18. Jn 13, 5. - 19. Teilhard de Chardin: Emberi jelenség. 309. - 20. Lk 2, 14. - 21. Lk 2, 34. - 22. Mt 10, 39. - 23. Mt 25, 31-46. - 24. Jn 10. - 25. Jn 11, 52. - 26. Jn 6, 38-39. - 27. Jn 10, 28. - 28. Jn 17, 5. - 29. Jn 7, 38. - 30. Jn 11, 25. - 31. Jn 15, 5. - 32. Jn 6, 54. - 33. Jn 6, 71. - 34. Jn 1, 9. - 35. Jn 8, 12. - 36. Jn 14, 6. - 37. Jn 8, 32. - 38. Jn 1, 30. - 39. Lk 11, 22. - 40. Mt 12, 30. - 41. Lk 4, 35. - 42. Mt 21, 20. - 43. Jn 12, 31. - 44. Ratzinger: Einführung in das Christentum. 184. - 45. Mt 16, 21. - 46. Lk 22, 42. - 47. Lk 24, 25. - 48. M. D. - 49. Uo. - 50. Jn 10, 15. - 51. Jn 15, 13. - 52. Jn 10, 18. - 53. Ratzinger: Einführung in das Christentum. 233. - 54. Mt 20, 28. - 55. Mt 26, 28. - 56. Gál Ferenc: Katolikus hittételek. 144. - 57. Ratzinger: Einführung in das Christentum. 231. - 58. Uo. 232. - 59. Uo. 232. - 60. Karl Rahner: Schriften zur Theologie I. 181.

Van a Szentírásban egy mondat, amelyet véleményem szerint mindig aktuálisnak kellene éreznünk, ez pedig az, hogy Jeruzsálemet „in angustia temporum” építették fel. Egész életünkben „nehéz időkben” kell dolgoznunk. A nehézségek nem múltó állapotot jelentenek, amelynek végét ki kell várni, mint a viharét, hogy aztán, ha az idő újból kiderül, hozzáfogjunk a munkához; nem, ez a természetes állapot; számolnunk kell azzal, hogy a jóért, amit tenni akarunk, egész életünkben „nehéz idöket” fogunk élni.

Az Egyház minden időben követi keresztre feszített Jegyesét. ... Ugyanúgy szenved, mint Ő, ugyanúgy fogja Vele megosztani dicsőségét is. ... épp így minden keresztény is. A Jó és a Rossz közötti harc az idök kezdete óta folyik, és csak az Utolsó Ítélet napján fog befejeződni. A körülmények változnak, a harc ugyanaz marad; mindenki győzni fog, aki jól harcolt, akkor is, ha földön százszorososan legyőzöttek látszik; ha életük során nem látják meg győzelmüket, munkájuk gyümölcsét, utódaik meg fogják látni, és ök maguk az égből fogják szemlélni. Krisztus velünk van, és bármilyen gyengék vagyunk, az Ő legyőzhetetlen erejében mégis erősek. ... Kérje Őt, hogy az Ő akarata szerint dolgozzam. Isten soha sem hagyta cserben az embereket, inkább az ember hagyta el Istent. Nincs nagyobb vágya, mint hogy kiárássa kegyelmét.

Ha sötétségben, éjszakában vagyunk, vigyázzunk, el ne veszítsük bátorságunkat, és biztosak legyünk abban, hogy Isten örködik felettünk, és mindig vezetni fog minket, akár észrevesszük, akár nem, feltéve, hogy mi hűségesek vagyunk.

A nehézség láttán mindenekelőtt nem szabad elbátortalanodnunk, hanem azt kell mondanunk: minél nehezebb, unalmasabb, hálátlanabb egy munka, annál buzgóbban kell hozzálátunk és minden erőnket bevetnünk; Keresztes Szent János szava álljon rendületlenül szemünk előtt: „Feladatainkat nem gyengeségünkhöz kell mérnünk, hanem erőnket a feladathoz mérten kell bevetnünk”.

Annyi jót kell tenni, amennyi csak lehetséges, és nem szabad csodálkozunk erőfeszítéseink hiábavalóságán; az Úr a mi isteni példaképünk: Ő fáradhatatlanul tette a jót, és ezen a világon nem aratott mást, mint a keresztet, a szégyent és a töviseket.

Charles de Foucauld levele Henry de Castrie-boz.

FÓRUM

Barcza Barna

EMBERHALÁSZ IMÁDSÁGA

(A szerző vitatható gondolatait és pasztorációra vonatkozó megállapításait vitára bocsátja a Szerkesztőség)

Hálátlan mesterség, Uram, az emberhalászat! Hisz Te is tudod, átestél minden kinján. – Könnyebb a vasat csztergálni, vagy volánt tekerni – csak egy-két fogást kell tudni, és megy minden, mint a karikacsapás. Nem is szólva az anyagmozgatásról. És ezt még az emberek is munkának tartják, nem úgy, mint az emberhalászt.

Mennyivel könnyebb volna „kiállni” ebből a munkából, mint Te tetted, mikor csalódottan és fásultan Szíriába „dezertáltál” inkognitóban (Mk 7, 24.). De mit tegyek a lelkem mélyén most is erősen hangzó hívó és küldő szavaddal: emberek halászává teszek?!

Igen, Uram. Mentem és megyek, és kivetem a hálót, mert egy picit szikra belém is hullott a Te végtelen szeretetedből: „Megesett rajtuk a szíve, mert olyanok voltak, mint a juhok pásztor nélkül” (Mk 6, 34).

Am ma is úgy van, mint a Te korodban. Csak arra figyelnek fel, ami őket érdekli, ami nekik előnyösnek látszik. És az emberhalász kezd megalkudni. Programját, a Te tanításodat, önkénytelenül is kezdi a tömeg izléséhez, vágyához igazítani. Így született meg lassan egy „szalonképes kereszténység”, melyből „okosan” kiszűrtünk minden nehezebb és kényesebb pontot. A Te tanításod kicsiség-szegénység-védtelesség programját mesteri mellébeszélésekkel nagyság-gazdság-önvédelem programmá dagasztottuk. Határokat nem ismerő „adás-törvényed” helyett a „vévés-törvényt” igyekeztünk jogi szankciókkal körülbástyázni. Bocsáss meg, Uram, de sodort a vágy, hogy izlésesen csomagoljuk keserű piruláidat, mert emberit tapasztalatunk egyre azt mutatta, hogy még így sem kell senkinek. Hogyne csomagolnánk, mikor olyan versenytársunk van az emberek tudatáért folyó versenyben, mint a film, a rádió, a televízió, a sajtó – szóval a tömeghírközlő eszközök minden csábos kellékükkel. Emberfeletti erőfeszítéseket tettünk, hogy Igéd vonzó legyen: mondtunk meséket, példákat, mint Te is tetted; gyermekeinket szórakozva tanítottuk, mégis elhagytak szinte valamennyien, legkésőbb 14 éves koruk után. Amikor túlvilágot áruló kegyszereink már olyan keveseknek kellene – hisz még csak nem is vágyódnak azon túlvilág után, melynek létében alig hisznek, de a földön jól érzik magukat – akkor jön Teilhard de Chardin (akit más vonatkozásban roppant tisztelek) és zseniális koncepciójával megkereszteli az evilág építését, vagyis a földi ország építését úgy tünteti fel, mintha az egyúttal a Te országod építése is lenne. Pedig Te, Uram, sose hagytál bennünket kétségben afelől, mit értesz a „kozmosz”, a „világ” szón, és a Te országod építését a világgal kibékíthetetlen más síkon mutattad meg.

Ugye megérted, Uram, milyen kínban vagyunk? Mivel a Te tanításod nem kell az embereknek, ezért másodállást vállalunk és még pápai megnyilatkozásokban is hirdetünk evilági békét, keresztény szociális társadalmi rendet; kellejtük magunkat, mint a kultúra, a művészet, a tudomány mecénásait... – mindennel foglalkozunk, még politikával is, csak – ne haragudj! – a Te tanításoddal nem merünk embereket halászni.

Most szemrehányóan nézel rám, Uram? Vajon azért, mert ki merem mondani azt, ami annyira nyomja a szívemet, vagy azért, mert igazat adsz szavaimnak, és Te is helyteleníted, amit eddig tettünk? Te is azt mondod, hogy szezonvégi kiárusítást csinálunk, örülünk, ha valakinek el tudjuk adni az árunkat? Hogy olcsón adunk bővli árut, ami már senkinek sem kell? Hogy örülünk, ha egy teljesen hitetlen életű házaspár még elhozza gyermekét megkeresztelni?

Engedd meg, Uram, hogy menteségünkre felhozzam a Te helyzetedet. Ugye mikor elindultál, hogy nyáját toborozz a választott népből, már kialakult a kész program, a kész Terv benned? Amit egy örökkévalóságon át tapasztaltál a Szentháromság belső életében, arra az életre akartál megtanítani, az odavezető útra ráállítani. A nyáj gyűjtéséhez, melynek pásztora akartál lenni, két alapvető dologra lett volna szükséged: először, hogy az emberek tudatát átalakítsd a Te tanításod szerint, másodszer, hogy egy nagy metanoiával (megtéréssel) ezeknek az átalakított tudatú embereknek az életét is ráállítsd az Ország útjára. Te, Uram, kb. 30 éves korodra már elég tapasztalatot, elég ember- és világismeretet szereztél arról, hogy a Te „adás-törvényes”, „kicsiség-szegénység-védtelesség” programú tanításod nem fog kelleni az embereknek. Ezért kellett a „TERV” megvalósítása előtt a „KIVITELEZÉS” módját 40 napos magányodban átbeszélni az Atyával. Mivel ismerted az embereket, tudtad, hogy majd mást várnak tőled, ezért kellett a három kísértést legyőznöd magadban. Ez a kísértés abban áll, hogy ha nem

lehet a Te isteni tanításod, a „TERV” szerint nyájat gyűjteni a választott népből, akkor gyűjts úgy, ahogy embereket egyáltalán gyűjteni lehet: vagyonnal (kenyér), nagysággal-csodával (leugrás a templomparkányról), hatalommal (földi birodalmak).

A Te erkölcsi nagyságod abban állt, hogy legyőzted a kísértést és nem mentél bele ezekben a kézenfekvő megalkuvásokba, melyekbe – mint csapdába – mi belementünk. Inkább vállaltad a kudarcot, a bukást, de a TERVET föl nem adtad. Te sose akartál a magad módján – evilági okosság alapján – embereket halászni, mindig az Atya szavára vetted ki a hálót. Akkor is, ha ez kilátástalan volt. Akkor is, ha csőd csődre halmozódott.

Mert hogy Te is nagyon megszervedted az emberhalászt, Uram – ez szent igaz! De sokszor kellett még visszamenekülnöd a magányba, hogy a kiábrándító valóságot, az emberek értetlenségét megbeszélj az Atyával, hogy újra és újra egyeztesd a TERVET, hogy mindig csak az Ő szavára vess hálót! De sokat vergődöttél Te is, Uram, ezen! Hisz olvassuk Lk 4, 13-ban, hogy csak „egy időre” hagyott el a kísértő. Tehát még gyakran visszatért! Újra és újra érzékletesen eléd idézte, hogy az emberhalászatban sikerre csak akkor lenne reményed, ha a tömegigényeket kielégítenéd. Isteni tudással azonban tudtad, hogy ez a remény csak remény marad, ebből valóság nem lehet. Azt is tudtad, hogy utad a Golgotán fog végződni, mert az evilágban a „kicsiség-szegénység-védetlenség” kihívja a „nagyság-gazdagság-hatalom” erő-tételezést: a MINDENTODAADÁST bekebelezi a MINDENTELVEVÉS. Ez egyet jelent a fizikai megsemmisüléssel. Vállaltad.

Amikor nyögök és magamban vergődöm az emberhalászás kínja miatt, fellapozom az evangéliumokban az első galileai esztendő működésének lapjait, hogy vigaszt találjak, hogy lás-sam: neked is az volt a sorsod. Nálad is azt látom, Uram, hogy a tervek sohasem kivitelezhetők úgy, ahogy meg vannak tervezve. A tervvel találkozók a valóság, találkoznak vele az emberek, akiket a tervet végre kell hajtani, s ha a terv a szabadságra van építve, a terv messzemenő módosulásokat kell hogy szenvedjen.

Kezded a tanítást Kafarnaumban. Még alig tudsz tudatátalakítást végezni náluk, máris kibicsaklik a terv (Mk 1, 21–39; Lk 4, 31–44). Közbeszól egy idegbeteg, akit kénytelen vagy „terven felüli” csodával elhallgattatni, mert fölfedi kilétedet és akkor a tömeg vágya ferde irányba terelődne. Politikai Messiásként kezelne, de akkor nem állna szóba tanításoddal. És amíg az egyik csapdát kivéded azzal, hogy a meggyógyítással elhallgattatod a megszállottat, addig belestél, Uram, a másik csapdába, mert most már az emberek a csoda miatt keresnek Téged. Szerfölött lelkesednek érted, a csodatevőért, a javas-emberért, nyakra-főre hozzák betegeiket, s mivel a szeretet adástörvényét – melyet Szentháromságos életedből hoztál magaddal – nem tudod megtagadni, ezért gyógyítasz, teszed a csodákat, melyek nem szerepeltek eredeti tervedben, s így egyre helytelenebb irányba terelődik a nyáigyűjtés. Uram, már Te sem az Atyától kapott tanítással hódítottad a tömeget, hanem azzal, amit a nép várt: csodákkal, gyógyításokkal, földi kenyérral. – Ugye, hogy megkínlódtad? Ugye, hogy megszervedted? Mert észrevetted a végzetes elcsúszást, az emberhalászás nagy kísértését: emberfeletti erőfeszítésbe kerül az embereket úgy nyájba gyűjteni, hogy ne az ő vágyaik szerint, hanem az Atya terve szerint dolgozz.

Végül már el kell menekülnöd előlük bújva, napfelkelte előtt: „Kora reggel pedig, még szürkületkor felkelve, kiment és elvonult egy puszta helyre, és ott imádkozott” (Mk 1, 35). Megint rohantál belső vergődésed megbeszélni az Atyával. Mert embereket halászni nem lehet szörnű kinek és vergődések nélkül. A kísértő újra megjelenik és most már személyes tapasztalatod is segítette a kísértést. Ki kellett törnöd ebből a fojtogató körből, mely végzetesen helytelen irányba sodorta műveidet: „Menjünk máshová, a szomszédos helységekbe, hogy ott is prédikáljak” (Mk 1, 38). De ott is ugyanúgy jártál! Már nagyon népszerű voltál mindenfelé, csak éppen a tanításod nem kellett. Udvariasan, sőt lelkesen meghallgattak, a csodákért és dédelgetett reményeikért mindent elviseltek, de szavaid mindig a maguk eszejárása szerint magyarázták és épp az ellenkezőjét értették annak, amit Te mondtál. Világosan mondtad most is, később is, hogy a sátáni erőszak-alkalmazásnak nincs helye országodban, mégis a fölszabá-dító vezért látták benned.

És amikor láttad, hogy a tömegpasztoráció csődöt mondott, külföldre menekültél (Mk 7, 24), hogy újabb negyvennapos átértékelést tarts. Talán lemondtál az Atya-adta TERV megvalósítá-sáról? Talán engedményt tettél a tömeg igénye szerinti emberhalászás javára? Egyáltalán nem. Ezért tudlak csodálni, Uram! Levontál következtetéseket, kielméledted, hogy a TERV eddigi csődbejutása után hogyan kell azt módosítanod. Az emberekkel kapcsolatban ezután sem ker-gettél illúziókat. Tudtad, hogy „jobban szerették az emberektől nyert dicsőséget, mint az Isten-től nyert dicsőséget” (Jn 12, 43).

A szíriai lelkigyakorlat után a tömeges emberhalászt (mely nem gyűjtött tagokat az isteni igények) mintegy feladva, áttérsz az „elit” képzésére, a tizenkettő alapos átformálására: „És nem akarta, hogy valaki megtudja, mert tanította tanítványait” (Mk 9, 30). A tömegpasztoráció csődjének ellenhatásaként szinte passzivitásba vonulsz (majdnem csak a tizenkettővel oglalko-zol), s ez a passzivitás még falubelieknek is feltűnik (Jn 7, 3–4).

Ettől kezdve mind világosabb a vonalvezetésed: a TERVET hirdetni kell, de a tömeg menthetlenül mindig félreérti, illetve saját igényeit olvassa ki szavaidból, avagy nyíltan szembeszáll Veled, esetleg örülnek gondol, mint a jeruzsálemiek. Munkád nagy része 12 apostolodé, akik szintén „keményszívűek”, de Te rettentő energiákat pazarolsz erre a 12 emberre. Programodra mindenki azt mondja, hogy nem járható út. Te egymagad bebizonyítod, hogy járható, de csak a halál vállalása árán. A „kicsiség-szegénység-védtelesség” programja csak úgy valósítható meg, ha vállaljuk, hogy a „nagyság-gazdagság-hatalom” ereje eltiporjon. Ez a fizikai megsemmisülés az evilágban csak véglegesíti a belenövést a Te országodba. Így és csak így lehet belenőni. A tizenkettő „keményszívűsége” is megtörik, mikor tapasztalják feltámadásod és a Szentlélek megnyitja leragadt szemüket.

Ez a tizenkét alaposan megtalpalt ember Szentlelked erejével megmozgatja a világot. És nem „szalonkereszténységet” hoztak létre! Az első századok kereszténysége – míg csak be nem vonult a hatalom evilágisága az Egyházba – nagyon komolyan vette az adástörvényen alapuló „kicsiség-szegénység-védtelesség” programot. „A hívők sokaságának pedig szíve-lelke egy volt és senki semmi vagyonát nem mondta magáénak, hanem mindenük közös volt” (Ap Csel 4, 32). Nem kellett a szociális keresztény társadalom szükségességéről enciklikát kiadni, „mert szűkölködő sem volt közöttük senki” (Ap Csel 4, 34). Nem kellett államosítással, vagyis „vevő-törvénnyel” megoldani a társadalmi vagyonelosztási problémákat, mert az első keresztények ezt megoldották a Te „adás-törvényed” alapján. Origenes írásaiiban még a „keresztény katona” „contradictio in terminis”: képtelen ellentmondás. Igen, mert komolyan vették az erőszakról lemondató parancsodat.

Hogy később mindezt megtorpedóztuk, hogy építettünk „evilági kereszténységet” crőszakkal, vagyonnal, hatalommal, hogy az ily módon megszerzett evilági pozíciókat védtük fegyverrel, politikával – ez bizony jelentett egy 1600 esztendő kisiklást az Egyház történetében, de jelentett kisiklást emberhalászásunkban is. Nem csoda, hogy a középkorban tűzzel-vassal terjesztve kereszténység – melynek módszerei országod nagy ellenségétől, a Sától voltak kölcsönözve –, majd a későbbi, majdnem mindig evilági okosság szerint programozott emberhalászo-módszerek-toborozta „keresztény” közösség csak külsőséges látszatkereszténységet eredményezett. A viharok idején láttuk meg igazán, hogy ezekkel a keresztényekkel semmit sem lehet kezdeni. Tömeg-pasztorációk tehát csődöt mondtak, mert sohasem a Te szavadra, hanem mindig a saját hasunkra ütve vetették ki a hálót és szemünk möhön tapadt nem a halakra, hanem a halak pikkelyére.

Uram, szenvedtem az emberhalászás nehézségeit. Nagy erőt ad a felismerés: Te is megszenvedted. És most már örömmel hallok, hogy annyi útvesztő és vargabetű után egyenesen rám kiáltasz: „Ha valaki nekem szolgál, engem kövessen!” (Jn 12, 26) – „az én szavamra, tehát az én elgondolásom szerint és az én erőmben vesse ki a hálót!” Elmékedésben próbálom a magam számára összegezni, mit jelent a Te szavadra kivetni a hálót.

1. Tudnom kell, hogy mit akartál – tudnom kell, hogy mit akarok.

Az első lépés tehát tudatom átalakítása a Te elveid szerint – hamisítatlanul (nem úgy, ahogy eltévelyedéseinkben képzeltük, hanem ahogy Te akarod), majd az ezt követő életátállítás a Te vonaladra, utadra.

Merni akarok a mai ember gondolatvilágával rád-kérdezni és figyelem mondanivalód a ki-nyilatkoztatásból a mai ember számára. Tespedtségéből kilépve tehát, „nem középiskolás fokon” kell szóba állnom igéddel.

2. Elit-nevelés.

Hirdetem az evangéliumot, de nagyobb hangsúlyt adok a kevesek alapos „átképzésének”. (Elit = tanítvánnyá tett.) Tanítványokat gyűjtök és nevelek. A tudatátalkításhoz ugyanis nem elég a hallás – mint az ma a templomi prédikációban történik –, ahhoz párbeszéd kell. (Vö. II. vatikáni zs. a dialógusról.) Csak személytől személyig tudom eljuttatni az igét, de a szabad személyt csak ellenvetések útján lehet meggyőzni és tanítvánnyá tenni.

3. Férfipasztoráció.

A gyermekek és nők pasztorációja mellett – sokszor helyett – fő hangsúlyt kapjon a férfiak halászása, mert nem a gyermek hozza az apját (mint sokan még most is hisszük), hanem a Krisztusnak elkötelezett apa hozza magával egész családját.

Nem teszok engedményt az emberi gyengeségnek, lustaságnak, hanem akire „kivettem a hálót”, azzal szemben követelményeket támasztok. Aki nem hajlandó a Krisztussal folytatandó párbeszédre időt szakítani, arra én sem pazarolom időmet. Mindenkinek arra van ideje, amit fontosnak tart. (Mennyi időt fordítanak ma szakmai képzésre a legegyszerűbb pályán is. Csak a kereszténységet képzelnék csecsemő tudással is megúszhatónak!) Ha valaki nem fordít időt Krisztus megismerésére, nem tartja Őt fontosnak, tehát sose lesz igazi tanítványa. Már eleve tisztában kell lennem azzal, hogy kevés ilyen áldozatos ember van, de csak ez a jó tanítvány-anyag.

4. Új gyermekpasztoráció.

Közben a gyermekek hitoktatását is új alapokra kell fektetni. Nem öszötvetségi erkölcsöt tanítunk önvédelemmel és vagyonvédelemmel, hanem a verekedés lehetetlenségétől és a visszautés meg nem engedésétől kezdve az adás-törvény teljesítéséig komoly krisztusi követelményeket támasztunk. Tizennégy éves kora után azért hagy el minket a legtöbb, mert nem lát semmi fantáziát egy Jézuskával édeskedő túlvilágban (sem egy gyerekekre és asszonyokra épített vallássságban), és megy azokhoz, akik komolyabb dolgokról, felnőthöz illő módon beszélnek vele.

5. Tervegeztetés.

Újra és újra az elmelkedés bizalmas kettesében győzöm le a tömegigény-támasztotta kísérteket és beszélem meg Veled, Uram, a TERV megalkuvás nélküli megvalósításának lehetőségeit. Ahogy a Te imáid nagy részének ez volt a tartalma, én sem anyagiak kérésével akarok alkalmatlankodni előtted, hanem azzal, a mi mindkettőnk számára összehasonlíthatatlanul fontosabb: Országod terjesztésének módja. Tudom azt, hogy a Te nevedben halászni azt is jelenti, hogy Tőled erőt kérsz. Ez is az imádság csendjében történik.

Mivel nem reflektálunk saját cselekedeteinkre, azért leszünk olyan szánalmas figurák, bogarakkal, hobbiakkal elfecsérelt szabadidőkkel és találatunk az emberhalászásra teljesen alkalmatlannak. Hol maradunk mi egy vezető politikus, vagy akárcsak egy kivitelező mérnök problémákat megoldani akaró feszüléseitől, vergődéseitől?

6. Halászterület.

A tengerbe vetett háló hasonlata mutatja, hogy a világból kell halásznom embereket. Nem akarok tehát belesni az exkluzivitás kísértésébe, hogy csak a mieink között próbálkozom. Isten Országá számára sokszor jobb nyersanyagot találni a kívülállók, vagy az ellentábor tagjai között, mint saját rossz irányba berögződött, tehát ebből nehezen kimozdítható hiveink között. Az angol Robinson mondja, hogy lassan már csak az ateisták között lesznek olyanok, akiknek eredményesen hirdethetjük az Isten Országát.

Uram, sokat tévedtem, kínlódtam, botladoztam az emberhalászásban. Tudom, ezután is sokat fogok még vergődni is, botladozni is. De egyet már biztosan tudok: szándékvilágommal már úgy álltam be, hogy csak a Te szavadra vetem ki a hálót.

HOZZÁSZÓLÁS A „HATALMI EGYHÁZ VAGY KEGYELMI EGYHÁZ?” CÍMŰ TANULMÁNYHOZ

„Ne vessetek szent dolgot ebeknek, s ne szórjátok gyöngyeiteket sertések elé! Különben lábukkal eltaposhatják azokat, aztán megfordulnak és széttépnek titeket” [1]. Ha valaki kételkedne abban, hogy az előbbi idézet értelmét helyes-e úgy értelmezni, mint azt a Szentírás magyarázói általában értelmezik: „Jézus itt figyelmezteti a tanítványokat, hogy gondosan őrizzék a rájuk bízott hitigazságokat és kegyelmi eszközöket, s ne tegyék ki annak a veszélynek, hogy a hitetlenek nyugenkezen belőlük és megszentelenségek azokat” [2], – az jól teszi, tovább olvassa Sz. Máté evangéliumát, ahol Jézus maga, tanítását, kegyelmi kincseit – tehát szentségeit is – „kincshez”, „igazgyöngyhöz” hasonlítja [3].

A *Teológia* 1969. évi 3. számában [4] elgondolkodtató sorokat olvashattunk – önvizsgálatra készítően – a mindjobban idejét múlt mennyiségi szemlélet és törekvés képesértékűségéről, illetve a minőség kívánalmának – nemcsak ma, de mindenkor – kívánatos fontosságáról.

Azt mondjuk, hogy „mindenkori” kívánalom a minőségre való törekvés, hiszen semmit soha jobban és egyértelműbben el nem ítélt az Igazságot tanító és ezért meg is halt Krisztus, mint a farizeizmus minden megnyilvánulását. És ugyan minek lehetne nevezni azt az eljárást, amikor a szentségek kiszolgáltatásával kapcsolatban hamisan értelmezett „megértő”, „elnéző”, „irgalmas jópásztorokból” nyilvánvalóan méltatlanoknak, fölkészületleneknek engedi meg valaki akár a szentségekhez járulást, akár – tágabb értelemben véve – a szentség-fegyelmi előírásokat, szentségekkel kapcsolatos (keresztstülői, bérmaszülői, házassági tanú) tisztségek betöltését.

Már az Úr Jézus életében is akadt egy, s talán több Nikodémus. A történelmi adottságok és a lelkek különbözősége miatt azóta is mindig voltak és lesznek ilyen lelkek. Az Úr idejét, pihenését áldozta föl ezekért [5]. Ez persze a lelkipásztor számára többletet, munkát, törődést jelent, nem pedig megalkuvást, felületességet, készületlenséggel „nagyilekűen” megelégedő eljárást.

A másik csoport tagjait nem vezet elki éhség, Krisztus őszinte – ha titkos is – keresése. Am, mint általában írja a fentebb említett cikk, ezek „füttyülnek” lelkiségre, értékekre – csak családi, társadalmi, konvencionális külsőségeknek akarnak eleget tenni a „szülők kedvéért” megkötendő szentségi házassággal, tisztség-betöltés szándékával. Nyilvánvaló, hogy az „elnéző” lelkipásztorok a fennálló rendelkezések értelmében súlyos kárt okoznak a szentségek méltóságának a komoly hiveknek, de magának a felületes léleknek is, liberális eljárásokkal.

A gyakorlati nehézségek nem csekélyek, s egyre gyakorabbak lesznek. Már falusi lelkipásztor

is találkozik – őszinte sajnálattal – olyan jegyespárral, amelyiknek egyik vagy mindkét tagja még nem volt elsődöző sem. De nem lesz ritka, amikor a párválasztás alogikus összetevői eredményeként katolikus szülők keresztleetlen gyermeke kíván szentségi házasságra lépni, hitét gyakorló, ahhoz ragaszkodó jártas és méltó hívővel. A variációk folytathatók.

A lekipásztor a merev „nem” és a lelkiismeretlen gyors és lakkozott liberális álláspont között – tekintetbe véve a sokszor döntő fontossággal bíró időt – keresi, kutatja a legmegfelelőbb megoldást. Ezt a megoldást könnyítené meg – szerény javaslatunk szerint – két útmutató, segítő megnyilatkozás:

1. Úgy tűnik, nem lenne ünneprontás – akár a legnagyobb ünnepeink egyikén, karácsonykor vagy húsvétkor, vagy az annyira látogatott évvégi hálaadásakor –, ha a Püspöki Kar a II. Vatikáni Zsinat vonatkozó határozatainak betűivel és szellemében [6] egységes, atyai buzdítással fordulna – a hívek hallatára.

a) Valamennyi lekipásztorhoz, figyelmeztetve mindannyiunkat arra a felelősségre, amely a lelkek, de a szentségek megbecsülésével és megbecsültetésével együttjár. Így talán nem akadna olyan meg gondolatlan sorainkban, aki több oltártestvér egyöntetű, egységes állásfoglalása ellenére, ismételten a felületes, a járhatatlan út megoldásához nyújt segítséget, hogy a „megértő”, sőt „modern” (!) – ez esetben kétesértékű – jellegzést érdemelje ki a „hívek” részéről.

b) A hívek felé pedig az ünnepélyes megnyilatkozás egyértelműen kinyilvánítaná – bárhová, bárkihez is fordulnának –, hogy a szentségek fölvétele és a tisztségek betöltése *egységes* törvények, rendelkezések irányítása alatt áll. Továbbá, hogy a merő külsőség a léleknek nem használ, szentségi értékeinket, a felvevő emberi méltóságát, a kiszolgáltató lelkiismeretét egyaránt sorvasztja, megalázza.

2. Általánosságban még a törvényes hitoktatás, a keresztyén oktatás fontosságára lenne szükséges, a legfelsőbb egyházi tekintélynek rámutatni, mint az egyetlen helyes, a hívő keresztyén nagykorúságából forraszó önkéntes magatartásra. Ez nemcsak elejét venné, vagy csökkentené a gyakorlatban felmerülő nehézségeket, hanem biztosítaná, hogy az Úr tanítása és kegyelmi kincsei valóban drága, életadó, életformáló *gyöngyök* legyenek mindannyiunk, de elsősorban az abban részesülni akarók számára.

JEGYZETEK

1. Mt 7, 6. – 2. *Békés-Dalos*: Újszöv. 27. 1. – 3. Mt 13, 44. – 4. *Teológia*: 1969. 3. sz. 139. lap. – 5. Jn 3, 1. – 6. A pp. pásztori tiszt. 16. sk. és A papi szolg. és életről 6. sk. Bp. 1968; 1969.

Mariházi Bennó

Mi annak az oka, hogy a hit egyre ritkább lesz, csak asszonyok és gyermekek hisznek és imádkoznak? Ha vallásunk az igazság, és az Evangélium Isten szava, akkor is kell hinnünk és az Egyház életében részt vennünk, ha valóban egyedüliek lennénk. De hiszen egyáltalán nem vagyunk az egyedüliek! Illés is úgy vélte, hogy egyedül van, mégis megőrzött rajta kívül Isten más lelkeket is, akik nem hajtottak térdet Baal előtt.

Feltétlen bizalom, hogy Isten akarata teljesülni fog, ha én hűséges vagyok, nemcsak hogy a nehézségek ellenére, hanem éppen a nehézségek által. A nehézségek annak jelei, hogy a dolog tetszik Istennek. Az emberi eszközök gyengesége az erő forrásává lesz. Isten felhasználja az ellenszemet arra, hogy révbe vezessen minket.

Charles de Foucauld leveleiből.

FIGYELŐ

A BIBLIKUS HITOKTATÁS ALAPKÉRDÉSEI

Az egyház egész életére, minden tevékenységére kiterjedő zsinati megújulás a hitoktatás ügyét sem hagyja érintetlenül. Amikor erről beszélünk, nemcsak a hitoktatás módszereinek változásaira gondolunk, hanem a katechézis tartalmi és szemléleti változásaira is. A módszer változásai a gyakoribbak, mivel a katechetikának egy színvonalon kell mozognia az általános pedagógiai és didaktikai követelményekkel, s időnként ezekhez kell igazodnia. A tartalmi és szemléleti reformok ritkábbak, mivel a hitoktatásban gyakorlati, alkalmazott tudomány, s változásai egy csomó más tudományág és nézőpont reformját tételezik fel. Mindenesetre a zsinati szellemű katechetikai megújulás több, mint csupán a gyakorlati módszerek reformja [1]. Jelenti egyrészt az időszzerű tartalmi (vagy viszonylagosan fontosabb) részletek felkutatását és összeállítását, másrészt a ma legfontosabb igazságoknak mai szemléletű előterjesztését. Főleg ez utóbbi tekintetben ért el „forradalmi” sikereket a felnőttek számára írt Holland Új Katekizmus. Elsősorban a könyv szemléleti struktúrája az, ami új (és nem egy helyen vitára ad alkalmat). A kinyilatkoztatás, az örök igazságok új (szociális, ökömenikus stb.) vonatkozásait is feltárja a régítől eltérő elrendezésben, s ugyanakkor metodikailag is újdonsággal rukkolt elő, továbbgondolásra, dialógusra vagy éppen vitára sarkall [2].

Természetesen, minden szemléleti és módszери reform közepette ugyanaz marad az Egyház nevelői célja a hitoktatásban: a tanúságtévő, biteles krisztusi élet kialakítása és fejlesztése. „Nevelő feladatának teljesítésében az Egyháznak gondja van minden alkalmas eszközre, de leginkább sajátos feladataival törődik, amelyek közt legfőbb a hitoktatás. Ez megvilágítja és megerősíti a hitet, Krisztus szelleme szerint táplálja az életet, élvezet tudatos és tevékeny közreműködésre a liturgia misztériumában, apostoli tevékenységre buzdít” [3]. A hitoktatásnak tehát „az a célja, hogy az emberekben a hit – a tanítás által megvilágítva – élő, tudatos és tevékeny legyen” [4]. Ennek érdekében történik a mai katechetikai megújulás és alkalmazkodás. Erről így szól a Zsinat: „A keresztyén tanítást a kor követelményeire alkalmazkodó módon adják elő, vagyis, hogy az válaszoljon azokra a nehézségekre és kérdésekre, amelyek leginkább

aggasztják és nyugtalanítják az embereket” [5], „az oktatásban tartásuk meg a helyes rendet és a nemcsak a szóban forgó anyagnak, hanem a hallgatók lelkivilágának, képességeinek és korának, de életkörülményeinek is megfelelő módszert; ... ez a tanítás a Szentírásra, a Szentagyományra, a Liturgiára, az Egyház tanítóhivatalára és életére támaszkodik” [6].

Mindezek figyelembevételével mégis azt kell mondanunk, hogy a megújuló hitoktatásnak legnagyobb problémája nem a dogmatikai tételek időszzerűségének kutatása, sem az erkölcsi normák alkalmazása a mai élethez, hanem az oktatási alapoknak, főleg a Szentírásnak biteles előterjesztése gyermekek számára. S ez a probléma a mai szentírástudománynak a változásával és fejlődésével került elő. Egyéb lelkipásztori munka közben nagyon nehéz lépést tartani a mai biblikusokkal, még nehezebb aztán a biztos eredményeket hitoktatási célból kiválasztani és a hitoktatás alapjául venni, főként, ha ezt magának a hitoktatónak kell megtennie. Márpedig erre volna szükség, hogy hitteles tanítást adjunk.

A modern biblikus tudomány a második világháború óta a szakadatlan forradalom korszakát éli. Ezt a korszakot a következő hivatalos dokumentumok jelzik: XII. Pius „Divino afflante Spiritu” kezdetű encyklikája 1943. szeptember 30-án, a Pápai Szentírás Bizottság levele Suhard Kardinálishoz 1948. január 16-án, XII. Pius „Humani generis” kezdetű encyklikája 1950. augusztus 12-én, az „Instructio de historica Evangeliorum veritate”, a Pápai Bibliakommisszió utasítása 1964. április 21-én és végül a II. Vatikáni Zsinat dogmatikus konstitúciója „De divina revelatione” 1965. november 18-án. Az első és utolsó dokumentum közt eltelt, alig több, mint húsz esztendő olyan változásokat hozott az exegézisben és a biblikus teológia szemléletében, hogy főleg az idősebb hitoktatók nemzedék nem tudta feldolgozni ezeket. A fiatalok sem tökéletesen, jóllehet ők már sok mindent készen kaptak. A hittan-könyvek sem tudtak lépést tartani a szentírástudománnyal, helyesebben nem tudták felhasználni vívódásait, annál is inkább, mivel a bibliakutatók munkája az első években inkább a múlt kritikájára, majd lebontására szorítkozott, s csak az ötvenes években erősödött meg a pozitív katolikus biblia-tudomány annyira, hogy

a hitoktatásban is figyelembe lehetett venni. Köztudomású ugyanis, hogy a *negativum*, a *kritika* (mitosztalanítás, illúziótlanítás stb.) *nem lehet pedagógiai és didaktikai alapállás egyetlen szaktárgyban sem*, mivel nem tud aktivizáló érdeklődést kelteni a gyermekben [7], s egészen kisgyermek esetében pedig a *destruktív* jellemvonások fejlődését és közösségileg *aszociális* (cinikus, bizonytalan, magános, önző stb.) egyéneket alakít ki. Amíg tehát hasznos lehet felnőtt ember számára a Holland Új Katekizmus módszere, hogy ti. helyenként biztos megoldás helyett nyitva hagyja a kérdést, s ezzel további érdeklődésre és munkára ösztönöz – éppúgy káros lehet ugyancsak a problémáknak el nem intézése a 10 éven aluli kisgyermek számára, akik túlnyomórészt tekintélvelvi alapon igazodnak el életükben.

A negatív irányú bibliai kritika láttán ilyen dilemmák keletkeztek a hitoktatók lelkében: *mit tanítsunk* (ami biztos) és *hogyan tanítsuk* a bizonytalanat? Más szóval: mi a szentírási képek, elbeszélések, történetek mögött meghúzódó kinyilatkoztatott tanítása Istennek, és hogyan tárjuk fel (egyáltalán tárgyaljuk-e) a tisztázatlan exegetikai, filológiai és formatörténeti kérdéseket. Minden hitoktató érezte például, hogy a teremtés-elbeszélés sem kicsiknek, sem nagyoknak nem tanítható szó szerinti leírásban, s hogy az elbeszélés, mint „történet”, nem is érdeklí a mai gyermeket. Mikor és hogyan kell tehát a hatnapos teremtést, illetve a vele kapcsolatos problémákat tárgyalni?

Eveken át tartott ez a katechetikai válság egyes kérdésekben. S természetesen merészség lenne azt állítani, hogy ma már minden probléma megoldódott. A szentírástudomány sem jutott át teljesen a válságon, és nyomában a bibliai katechézis sem. Ma is vannak túlzó, végletes felfogások, így például Hubertus Halbfas reutingeni professzor sok vizet felkavaró „Fundamentalkatechetik” című könyve, amely igen erősen a szekularizációs törekvések és Bultmann szellemét árasztja [8]. Vannak azonban szép számmal pozitív eredményei is a bibliikumnak és a katechetikának, s ezek eredményesen használhatók.

Sajnos, hazánkban évtizedek óta hiányzanak a korszerű hittankönyvek és segédkönyvek, rendszeresen és módszeresen alig foglalkozunk katechetikai kérdésekkel. Így nálunk a helyzet még súlyosabbá vált, s éppen a bibliai oktatás terén. Remélhetőleg az új hittankönyvek legalábbis az iskolai hitoktatás területén rendet tudnak teremteni. Addig is ves-sünk fel néhány eligazító, gyakorlati kérdést a biblikus katechézissel kapcsolatban.

Általános gyakorlati szempontok

Mind az ó-, mind az újszövetségi Szentírás oktatásának főbb szabályait a következőkben lehetne összefoglalni:

1. A hittantanítás *alapjával* kell a Szentírást tekintenünk, hiszen örök alapja (a szenthatyományjal együtt) a hittudománynak is [9]. Nem csupán „ugródészka”, „alkalom” vagy szemléltető kép tehát a Szentírás, hanem alap, forrás, tekintély és bizonyíték a tanítás számára, belőle indulunk ki, tanítását fejtjük ki, vele bizonyítunk.

2. Különbséget kell tennünk a Szentírás (üdvösségtörténet) *rendszeres* tanítása és *alkalmi* használata között. Természetesen a két alkalmazás nem lehet ellentétben. Általában 10–12 éves korig nem ajánlati, kifejezetten rendszeres Ószövetséget tanítani, mivel a megértéshez szükséges magyarázatokat, az egész biblikus problematikát a gyermekek képtelenek felfogni (pl. hogy miért nem szó szerint kell érteni a teremtés-elbeszélést, a bűnbecsest a kigyóval és „almafával” stb.). Kell azonban 10 éves korig is tanítani *Jézus életét*, evangéliumi alapon. A *Krisztus-központú* katechézis azt követeli, hogy már legkisebb korban Jézust állítsuk a gyermek elé, mint emberi példaképet és Megváltót, mint velünk együtt élő Istent és megdicsőült (győzedelmes) Feltámadottat. Ebben a korban azonban inkább a liturgia (liturgikus év) és a gyakorlati keresztény élet a rendező elv, mint a bibliai logika. A liturgikus év egyébként összefüggő, logikus történeti sorrendet is jelent a gyermeknek.

3. Az Ószövetség rendszeres tanításának későbbi kezdése nem jelenti azt, hogy egyes *alapvető vallási igazságokat*, amelyeket már az Ószövetségi Szentírás feltár, kihagyjunk. (Ilyenek: teremtés – teremtettség, Isten-képűség – Istenhez tartozás, bűn és bűnhődés, várakozás a Megváltóra stb.) Ezek a témák azonban nem kívánják az ószövetségi szentírási problémák kapcsolatát, s vonatkoznak valóban a *lényeges* igazságokra.

4. A tanítás alkalmával alapul szolgáló szentírási részeket lehetőleg mindig *eredeti értelmezésben* szerepeljenek. Ha néha-néha ettől eltérünk, vagyis alkalmazott értelmezést használunk, akkor is mutassunk rá előbb a szentírási hely eredeti értelmére. S lehetőleg egy részlet a többéves tanulás során ne szerepeljen kétféle értelmezésben. Például: a hittankönyvek általában a *tékozló fiúról* szóló példabeszédet (Lk 15, 11–32) a bűnbánat, sőt gyónás „illusztrálására” használják fel. Nyilvánvalóan a Szentírás eredeti jelentése szerint nem ezkere vonatkozik. Lényege szerint üdvörténeti példabeszéd. Izraelre és a pogány népekre, illetve Isten üdvözítő jóságára vonatkozik [10], amelyet – az eredeti jelentés fényében még sikeresebben – lehet alkalmazni a gyónás alkalmával megnyilvánuló isteni irgalmasságra is. (Azt is meg kell azonban gondolni, arányban van-e a tékozló fiú kegyetlen hűtlensége az elszáldozó gyermek bűnével?!)

5. A tanításban a Szentírás minden részleténél ki kell dolgozni *mai, kerygmaticus* jelentését is, vagyis, hogy mi akar általa *nekünk* üzenni az Isten. Ezt azonban hitelesen csak az

eredeti értelem ismeretében tehetjük. „Ha a szentírásmagyarázó meg akarja látni, hogy mit akar velünk közölni az Isten, akkor figyelmesen meg kell vizsgálnia, hogy mit is akartak mondani a szentírók, és szavaik által mit láttott jónak kinyilatkoztatni az Isten” [11]. Ehhez szükséges az akkori irodalmi műfajok, társadalmi szokások, kultúra, kijezésmódok stb. figyelembe vétele. A hiteltérdelem kerygmatisz alkalmazáshoz (mutatis mutandis az ige-hirdetésben is!) tehát a hitoktatónak a következő kérdéseket kell felvetnie a tanításra kerülő bibliai részlettel kapcsolatban:

a) mit jelentett a történet, elbeszélés, leírás vagy az idézet az akkori, *korabeli* hallgatóknak vagy olvasóknak, azaz, mi volt a szentíró konkrét mondanivalója és célja a történelmileg pontosan (vagy többé-kevésbé pontosan) meghatározható vallási körülmények között élő hívek számára. Ez a mondanivaló, ha mégannyira szituált is, sugalmazott. „Mindazt, amit a sugalmazott szerzők, vagyis a szentírók állítanak, a Szentlélek állításának kell tartani” [12], természetesen az üdvösségre vezető hit és erkölcs dolgában.

b) Második kérdés: a könyv megírásakor szituált igazságban mi az az *örök igazság*, amely minden kor minden emberének szól, amely érvényes függetlenül a „címeztek” körülményeitől, de hasonló körülmények között is minden évszázadban.

c) Végül meg kell fontolnia: mi az az *igény, mai kérdés vagy nevezés*, amire válaszol a Szentírás tárgyalt részlete. Azaz: hogyan alkalmazható a mai időkre, sorsokra, helyzetekre és emberekre a Szentírás tanítása. Így tesszük *közvetlen* érdeklődés tárgyává és *személyes* értéké a Biblia igazságát, amely aktivizálja a gyermeket.

Lássuk egy példán e katechetikus eljárás-módot. A Genézis első fejezetének (1, 1–2, 4a) papi hagyományból származó teremtés-elbeszélésében a „teológiai” tanítás lényege röviden ez: Isten az Úr egyedül (az ő napja a szombat), a környező népek állatistenci (az egyiptomiaknál) és csillagistenci (a babiloniaknál) hamis istenek, mert az égitesteket és az állatokat is Isten teremtette. Ez a szituált igazság arra az örök igazságra alapul, hogy Isten mindenkinek Teremtője, Ura. Alkalmazás: mi tehát mindnyájan Övé vagyunk, Hozzá tartozunk, Neki hálával és viszontszeretettel tartozunk [13].

Az Ószövetség tanítása

Mint már említettük, az Ószövetség *rendszeres és átfogó* tanítását csak kb. 12 éves kor után érdemes kezdeni. Ekkor sem szabad felejtetni, hogy az Ószövetség *előkészítő* az Újszövetség-re, Krisztus eljövételére és a megváltásra. Az ószövetségi Szentírást igazában csak az Újszövetség fényében lehet megérteni és magyarázni. „Teljes értelmüket az Újszövetségben kap-

ják és mutatják meg (Mt 5, 17; Lk 24, 27; Róm 16, 25–26; 2 Kor 3, 14–16), az Újszövetséget viszont megvilágítják és megmagyarázzák” [14]. Azt jelenti ez, hogy az Ószövetséget csak *üdvörténeti* beállítással szabad tanítani, nem pedig szétszaggatva egyes eseményekre.

Az Ószövetség pedig tulajdonképpen *Abrahámmal* kezdődik, az ő történetével és vele kötött szövetséggel [15]. A Genézisben leírt előzetes „őstörténet”, a Genézis első 11 fejezete semmiképpen sem történelemírás a szó szoros, profán értelmében, hanem elsősorban alapvető teológiai tanítás. (Ezzel nem akarjuk tagadni egyes részek „történeti magját”, vagyis megtörténetét.) Népi (jahvista) és papi hagyományból összeállított vallási tanítás. Főlegesen ezeknek a részeknek történetiségével veszdődnünk hittanórákon. Csak a lényeget tanítsuk az őstörténetből üdvörténeti szempontból, vagyis amennyiben indokolja, jelentősen kiemelni az Abrahámmal kötött szövetséget. Ez a szövetség, ennek története pedig már szorosan véve a nagy isteni üdvözítő terv megvalósulása, mely közvetlenül Krisztushoz vezet. Az üdvörténeti szempont azt is jelenti, hogy a történetek „érdekessége” ne nyomja el (előadásban sem) az üdvörténeti hangsúlyt.

Egyébként az Ószövetségből, az emberiség Krisztusra való előkészítéséből csak a legjelentősebb mozzanatokot ragadjuk ki (Abrahám, Izsák, Jákob, Mózes, Dávid, próféták), elsősorban azokat a részeket, amelyek sokoldalúan, találékonyan mutatják be Isten végtelen szeretetét és üdvözítő hatalmát. Ha olyan részhez érünk, amely magyarázattal bizonytalan, nem tisztázott, semmiképpen sem kössünk ki kategórikusan valamelyik bizonytalan értelmezésnél, főleg, ha az értelmezés nem is tartozik szorosan a tárgyhoz. Így például helytelen a Hamvas-féle III–IV. osztályos hittankönyv magyarázata, amelyet átvett az 1969-ben megjelent szlovákiai magyar hittankönyv: „A hat nap alatt nem hat rövid napot értünk, hanem hat hosszú korszakot.” Ezt a még aránylag „óvatos” fogalmazást a szlovákiai könyvben már így találjuk: „A világ teremtésével kapcsolatban a Szentírás hat napról beszél, ami hat hosszú korszakot jelent” [16].

Az Ószövetség tanításának lényegében nem az a célja, hogy történelmet tanítsunk (különösen nem az emberiség óskori történelmét), hanem:

hogy Isten nagyságát, hatalmát és végtelen szeretetét bemutassuk az isteni üdvözítő terv történeti előkészítésében,

és Isten iránt a hála, viszontszeretet (alázat és odaadás) és bizalom kivirágozzék a gyermek lelkében és egész magatartásában.

Az Újszövetség tanítása

Biblikus hitoktatásunk legnagyobb anyagát az Újszövetségi Szentírásból veszi. S az Újszöv-

séggel kapcsolatban sokkal kevesebb nehézsége akad a katolikus szentírás-tudósoknak és a katechetikának is, mint az Ószövetséggel kapcsolatban. Amíg az előkészítés időszakának (az Ószövetségnek) jellegéhez tartozik, hogy tele van előre utalásokkal, előképekkel, jóvendöléssekkel, tehát nem a történetiség talaján mozgó részletek [17], addig az Újszövetség lényegéhez tartozik a *történetiség*, vagy talán helyesebben *ténybeliség*, vagyis az, hogy beteljesedés, időhöz kötött megvalósulás, megtörtént valóság [18]. Az evangéliumok gyakran élnek ezzel a fordulattal: „Míndez pedig azért történt, hogy beteljesedjék...” (pl. Mt 1, 22; 2, 15 stb.). Szent János apostol pedig világosan kijelenti: „Ami kezdettől fogva volt, amit szemünkkel láttunk, amit szemléltünk és amit a kezünkkel tapintottunk: az élet Igéjét hirdetjük nektek” (1 Jn 1, 1). A hitoktatónak a tanítás során állandóan szeme előtt kell tartania ezt a szempontot, de nem is annyira úgy, hogy külön órákat szentel az Újszövetség történetisége kérdésének, hanem inkább úgy, hogy egész előadásán, élményszerű elmondásán, a magyarázatok pontosságán kisugárzik a történeti hitelesség. Nagyon jól kell ezért ismernie Jézus és az apostolok korát, annak a kornak embereit és viszonyait.

Az Újszövetségi Szentírás történetisége viszont nem jelenti azt, főleg az evangéliumokban, hogy történetírói módszert alkalmaztak a szentírók. Nyilvánvalóan nem történelemkönyvet akartak írni, hanem a Jézus Krisztusban való hit alapjait és lényegét akarták adni. Sokkal jobban érdekelte őket egy-egy történet, esemény, jézusi beszéd, csoda üdvöndi és üdvörténeti jelentése és jelentősége, mint a részletekbe menő (egyébként üdvörténeti szempontból jelentéktelen) precizitás. Ezt az általános *írói célkitűzést* különösen a *parallel* helyek (szinoptikus kérdés!) értelmezésénél kell tekintetbe vennie a hitoktatónak. Egy-egy esemény apró adataiban mutathatnak eltérést (lát-szólagos ellentmondást) az írások, de ez a tény nem érinti az esemény lényegi történetiségét és a benne rejlő igazságok csodatkozhatatlan voltát. (Így van ez más esetekben, az emberi hitelesség dolgaiban is. Így a szentéavatási aktákat vizsgálva láthatjuk, hogy néhány év múlva a szemtanúk már nem emlékeztek apró részletekre, egymásnak ellentmondani látszanak. Ez a tény azonban nem érinti az esemény lényegi történetiségét. Pl. Árpádházi Szent Margit halála után néhány évvel már lelkiatyja, Olympiadesz nővér és a zárdában élő rokonok sem emlékeznek a halál pontos körülményeire, sőt idejére sem, de senki nem vonta kétségbe, hogy „Margit asszony” meghalt és ott halt meg a Nyulak-szigetén stb.)

A hitoktatók közül sokakat zavar az evangéliumok *kérymatikus* jellege is. Az a tény, hogy „a szent szerzők úgy írták meg a négy evangéliumot, hogy a nagy szóbeli vagy írásos hagyományból egyes részeket kiválogattak, másokat egybevtartak, vagy az *egyébázak állá-*

potára való tekintettel fejtettek ki, megtartva továbbra is az *igehirdető formát*” [19]. Ez a tény azt jelenti, hogy a szent szerzők *alkalmazott formában* tárják elének az eseményeket, tanításokat, s ez az alkalmazás meghatározza bizonyos mértékig a *bitoktató alkalmazási lehetőségeit* is. Ez azonban nem szabad, hogy nehézséget okozzon a hitoktatásban, mert valójában *segítség* ez a mai hitoktatás számára: megkönnyíti a mai alkalmazás munkáját. A hitoktatónak tulajdonképpen csak analógiát kell keresnie hallgatói életéből, hogy hitelesen, gyakorlati haszonnal alkalmazza az evangéliumi részletet. Különösen nagy segítség a szentírói *sugalmazott* alkalmazás a csodák tárgyalásánál. Ha minden csodát csak azzal a tétellel tanítanánk, hogy Jézus isteni hatalmát bizonyítja, nagyon egyhangú és kissé egyoldalú lenne tanításunk. Parallel helyek esetében a szentírók kérymatikus alkalmazása eligazít a többféle alkalmazás lehetőségei között, s ha ezeket megvizsgáljuk és megértjük, *hiteles*, *sugalmazott* alapon maradunk. Vegyük például a kafarnaumi százados történetét. Máté 8, 5-13 és Lukács 7, 1-10 írja le a szinoptikusok közül. Sok biblikus tudós parallel helynek veszi a János 4, 47-54-ben leírt történetet is, noha itt a tisztviselő fiáról van szó, nem szolgáljáról. Ez a különbség azonban sokkal kisebbnek látszik, mint a Máté és Lukács leírása közti különbség – nyugodtan vehetjük mi is a három leírást egy történetnek. A háromféle elbeszélés *háromféle kérymatikus alkalmazást* takar. S egyes írók igehirdetői célját éppen a részletek leírásának különbségei segítségével tudjuk meghatározni.

Mátét az események részletei alig érdeklik. Nála a hangsúly: Izrael hitetlenségének kárhoztatása és a pogányok („sokak”) üdvösségének ügye, a kettő egybevetése (Vö. Mt 8, 11-12 sorait és Iz 53, 11; Mal 1, 11-et). Máté apostol itt a *bit és üdvösség szembesítését* végzi el a csoda eseményének ismertetése során. Nála tehát ez tipikusan *üdvörténeti jelentőségű* csoda.

Lukács evangélistát egészen más érdekli. Úgy jellemzi a főembert, mint erkölcsileg nagy tekintélyű, nemes embert. A zsinagógával való összeköttetéseit emeli ki. Nála a gyógyulást kérő *erkölcsi méltósága* a fontos, vagyis a hívő ember benső, *etikai* magatartása, amely valamiképpen „kiérdemli” a csodát. Lukácsnál kiemelt szempont, hogy mit jelent a százados számára Jézus, s milyen a hívő ember magatartása vele szemben. Lukácsnál tehát ez a csoda elsősorban *etikai jelentőségű*.

János elbeszélésében a részletek szintén nem túlságosan fontosak (semmit sem számít, hogy a főember fiáról vagy szolgáljáról van-e szó). Nála a csoda jel, amely a hitre készít fel. Ebben az elbeszélésben a királyi tisztviselő tulajdonképpen a korabeli „hitelesen” zsidó típusa, mint annyi más esetben János evangéliumában (vö. Jn 2, 18; 12, 37 stb.). És ebből a szempontból vizsgálva az eseményt ez a

fontos kérdés: *miért* hitt a főember? Láta a csodát? Nem látta: „visszaemlékezett...” János apostol tehát nem tesz mást a csoda elbeszélésében, mint a hit teológiai magyarázatát adja. Nála így ez az elbeszélés *teológiai jelentést* kap.

Ha már most azt vizsgáljuk, melyik szerző kiknek írta az evangéliumot, látjuk, hogy a kerymatikus igény megmagyarázza az alkalmazásokat és részletekben való eltéréseket, de ezek egyike sem érinti a csoda történeti lényegét. Ha pedig mindehhez hozzávesszük a szentíró egyéniségének sajátosságait, hajlamait és műveltségét, még jobban világossá válik előttünk eljárásai, alkalmazási módja. (Máté a

világ, a pogányság felé „nyitott” lelkű ember volt, őt magát is érdekelte, mi lesz a pogányokkal, azok üdvösségével, s hogyan egyeztethető az általános isteni meghívás Izrael választottságával. Lukács hellénista műveltségű, etikai beállítottságú író volt. János pedig, aki a legbarátságosabb kapcsolatban volt Jézussal, egyben a legteológikusabb beállítottságú apostol.)

Ezen a példán, röviden, csak azt akarjuk bemutatni, nem kell félnie a hitoktatónak az új szentírástudománytól. Éppen ellenkezőleg, ennek segítségével még szebben, eredményesebben tudja munkáját végezni: a gyermekek számára az evangélium jó hírét, üdvösséges tanítását közvetíteni.

JEGYZETEK

1. Vö. *Vöröss Ferenc*, Napjaink hitoktatási reformtörvényei. In: *Teológia* II (1968) 182. – 2. *Josef Dreissen*: Diagnose des Holländischen Katechismus. Über Struktur und Methode eines revolutionierenden Buches. Freiburg, 1968². (Ez eddig a legjobb részletekbe menő tanulmány a Holland Új Katekizmusról.) – 3. *Gravissimum Educationis* 4. – 4. *Christus Dominus* 14. – 5. *Christus Dominus* 13. – 6. *Christus Dominus* 14. – 7. Vö. *Nagy Sándor és Horváth Lajos* (szerk.), *Neveléstudomány*, Budapest, 1967², 117: „A gyermek belső késztetéséből fakadó, pozitív motivációs bázison nyugvó, mindenoldalú tevékenysége nélkül nem nevelhetünk eredményesen”. – Vö. még *Jubász Ferenc*, A motiváció szerepe a nevelésben, Budapest, 1969. és *Buzás László*: Az „új iskola” pedagógiája, Budapest, 1969. – 8. *Hubertus Halbfas*, *Fundamentalkatechetik. Sprache und Erfahrung im Religionsunterricht*. Düsseldorf, 1968. (Egyházi jóváhagyás nélkül jelent meg.) – A biblikus hitoktatás kérdéseiben *Albert Höfer* és *Günter Stachel* munkáira sokkal inkább támaszkodhatunk. – 9. Vö. *Dei Verbum*, 24. – 10. Újszövetségi Szentírás, Budapest, 1968, 416. – Vö. (más alkalm. értelm. is!) *Heinrich Kablefeld*, *Gleichnisse und Lehrstücke I–II*. Leipzig, 1965, II 41–50; *L. Cerfaux*, *Le trésor des paraboles*. Paris, 1966, 86–91. – 11. *Dei Verbum*, 12. – 12. *Dei Verbum*, 11. – 13. Vö. *Alfred Läpple*, *Biblische Verkündigung in der Zeitenwende I–II*. München, 1965, I 32–46. – 14. *Dei Verbum*, 16. – 15. Vö. *Dei Verbum*, 14. – Az

összes újabb külföldi hittankönyvek így tárgyalják az Ószövetséget. Így az NDK-ban is: *Jobannes Riede*, *Kommentar und Katechese zum Glaubensbuch. Alttestamentlicher Teil*. Leipzig, 1968. (Herder-kiadó licence.) – 16. Üdvösségünk előkészítése. Trnava, 1969, 13–14. („A hat dolgozós hétköznapi világtéremtés hat korszakának emléke”. Ezt ilyen *katégorikusan tanítani* nem ajánlatos, még akkor sem, ha olyan nagy sikerű könyv teszi „elfogadhatóvá”, mint *F. L. Boscbke*, *Die Schöpfung ist noch nicht zu Ende*. Düsseldorf, 1964¹¹. Magyarul: „Hat nap alatt?” címmel, Budapest, 1969. Véleményem szerint a hat nap – hat korszak párhuzamot legfeljebb, mint *egy* magyarázatot szabad felhozni.) – 17. Vö. *Dei Verbum*, 15. – 18. Vö. „*Sancta Mater Ecclesia*”, *Commissio Bibl. utasítása*. AAS 56 (1964), 715. – *Dei Verbum*, 19. – A mítosz és történetiség (mítosz és hit) problémájára vonatkozólag: *André Manaranche*, *Je crois en Jésus-Christ aujourd'hui*. Paris, 1968, 128 sköv. (Összefoglalja: *Szabó Ferenc*, *Isten barátai*. Róma, 1969, 47–49.) – 19. *Dei Verbum*, 19. – 20. Vö. *Bruno Dreber*, *Die Verkündigung der Wunder Jesu in der Katechese*. In: *Hans-Andreas Egenolf* (kiad.), *Die Heilige Schrift in der Gemeinde I–II*. Leipzig, 1968, II 202–220. – Vö. még: *Rudolf Schnackenburg*, *Zur Auslegung der Heiligen Schrift in unserer Zeit*, in: H.-A. Egenolf, i. m. II 5–23; *Norbert Lohfink*, *A szentírás megértése*, in: *Szolgálat* 2 (1969) 16–36.

Csanád Béla

TÖKÉLETES BÁNAT ÉS SZENTÁLDOZÁS

Papi, lelkipásztori feladatunk abban áll, hogy Krisztust közöljük az emberekkel. Ezért az igehirdetés által meg akarjuk Őt ismertetni, a liturgiában pedig kegyelmét közvetítjük. De kiváltképpen és a maga teljességében akkor nyújtjuk az Urat híveinknek, amikor áldoztunk.

Lelkipásztori törekvéseink kiemelkedő célkitűzése az, hogy a hívek gyakran áldozzanak. Sokszor mondunk buzdító szavakat ennek érdekében. A pápák az utóbbi évtizedekben ismételtelen hangsúlyozták a gyakori szentáldozás fontosságát. És e buzdítások sok lélekben visszhangra is találtak, de viszonylag bizony nagyon kevésben.

Sajnálatos tény, hogy a keresztény nép túlnyomó része nagyon ritkán áldozik. Pedig mennyire hozzátartozik a szentmiséhez a szentáldozás! Az vesz részt a szentmisén igazán aktívan és gyümölcsözően, aki meg is áldozik. *Az volna a természetes és kívánatos, ha többségükben meg is áldoznának azok, akik eljöttek a szentmisére.* De mivel ez nem így van, ennek tulajdonítható a nagy mértékben, hogy a keresztény élet, a parancsok megtartása olyan alacsony színvonalon van. Hogy olyan gyengék és „alusznak sokan”. Hogy az Isten népének jelentős része aligha él huzamosan a kegyelem állapotában.

Meg kellene tenni minden lehetőt annak érdekében, hogy változtassunk ezen a helyzeten. Jó volna megvizsgálni ezért egyrészt elvi lehetőségét, másrészt gyakorlati előnyét annak a megoldásnak, hogy a hívek ismételtelen áldozni mehessenek anélkül, hogy előbb minden alkalommal a közönségesen előforduló halálos bűnöket egyéni gyónásban meg kellene vallaniok. Arra gondolok, hogy *a húsvét táján végzendő gyónás volna évente kötelező* (vagy két alkalommal: az ádvent és a nagybőjt folyamán), *a hívek azonban mindenkor áldozhatnának gyónás nélkül halálos bűn esetén is, ha felindítják a tökéletes bánatot és megvan bennük a szándék, hogy legközelebbi kötelező gyónásukat el fogják végezni.*

A bűnbánó természetesen bármikor végezhette gyónást a kötelezőn kívül is, de most már fakultatív módon. Például azért, mert egyéni problémáit ennek keretében szeretné megbeszélni és eligazítást nyerni, vagy mert az Egyház által gyónásra fenntartandó bűnöket követett el (nem „közönséges” halálos bűnöket) és már most áldozni szeretne, vagy hogy a feloldozással járó szentségi kegyelmekben részesüljön. A híveket továbbra is buzdítani kellene, hogy minél gyakrabban gyónjanak.

Az említett eljárás bevezetése *előileg, dogmatikai szempontból* lehetségesnek látszik.

Az Egyház tanítása szerint a tökéletes bánat eltörli a halálos bűnöket és megszerzi a megszentelő kegyelmet a bűnbánat szentségének felvétele nélkül is, de nem ennek szándéka nélkül. A tökéletes, vagyis Isten szeretetéből fakadó bánat bűntörölő ereje azonban önmagában van és a bűnök nem a tervbe vett gyónás miatt töröltetnek el, mintha a jövőendő feloldozásnak már a jelenben ható ereje volna. A gyónás szándéka csak azért szükséges tartozéka a tökéletes bánatnak, mert aki Istent valóban szereti és bűnait valóban bánja, annak késznek kell lennie arra, hogy az Úr parancsait teljesítse; és e parancsok közé tartozik az, hogy aki súlyosan vétkezett, annak meg kell gyónnia az Egyháztól meghatározott módon és időben.

A *jelenlegi egyházi törvények* alapján két esetben áll fenn gyónási kötelezettség arra vonatkoztatva, aki halálos bűnt követett el. Először is húsvét táján: mert ekkor áldoznia kell. Másodszor abban az esetben, ha tetszőleges időben áldozni óhajt: erre az egyházi törvénykönyv 856. kánonja kötelezi. – Vegyük ezekhez hozzá: az Egyház mielőbbi gyónást kíván attól a paptól, aki súlyos bűnt követett el, majd – mivel miséznie (és áldoznia) kellett és nem volt módjában előbb meggyónnia – tökéletes bánat felindítása után misézett (807. kánon).

Gondoljuk el a következő esetet:

Valaki novemberben halálos bűnt követett el, mondjuk Isten nevét káromolta. Később Isten iránti szeretetből megbánja bűneit. Megvan a szándéka arra, hogy húsvétra gyónik és áldozik. Így visszaszerzi a megszentelő kegyelmet. *Anélkül, hogy a mielőbbi gyónást elhatározta volna.* Egy idő múlva ismét súlyosan vétkezett, mondjuk hanyagságból vasárnapi misét mulasztott. Esti imái során áhitattal el szokta mondani a „Teljes szívemből” kezdetű bánatimát. Ezzel ismételtelen elnyeri bűnei bocsánatát. Esetleg ez év legnagyobb részét a kegyelem állapotában tölti. De – amint tudjuk – nem áldozhat. Ehhez ugyanis az Egyház – *az isteni törvényen túlmenően* – az előzetes gyónást is megkívánja.

Lelkipásztori megfontolásból, a gyakori szentáldozás érdekében fel kellene vetni a *856. kánon módosításának* kérdését olyan értelemben, hogy *a hívek mindenkor áldozhassanak, amikor a kegyelem állapotában vannak.*

Az elvi lehetőség megállapítása után alapos megfontolást igényelne az, hogy vajon *gyakorlatilag* helyes és előnyös volna-e a fentebb leírt törvénymódosítás a jelzett cél érdekében.

Számos *kétség és ellenvetés* merülhet fel. Például, hogy a szentáldozáshoz vezető út megkönnyítésével sok könnyelmű, tiszteletlen és méltatlan áldozóra lehetne számítani. Elmaradna sok hasznos buzdítás és fontos eligazítás a gyónások keretében. Kétséges, hogy az erőltetett gyakori áldozás jobbakká tenné-e a híveket.

Úgy érzem azonban, hogy a nehézségekre jó válaszokat és megfelelő megoldásokat lehetne találni. Például utalni lehetne arra, hogy a híveket diszkrétan, lelkipásztori bölcsességgel és kidolgozandó gondos pedagógiával kellene a gyakoribb szentáldozásra buzdítani és gyakorta hangsúlyozni a helyes és szükséges előkészület kívánalmait. A kellő bánatra-segítésnek jó alkalma lehet maga a szentmise és a bevezetendő újszerű bűnbánati szertartás is. Remélhető, hogy a majdan gyakorta áldozó hívekben általában meglenne áldozás előtt a megfelelő szándék és a kegyelmi állapot, s így a mennyei Eledel ki tudná bennük fejteni üdvös hatásait. Természetesen nem várható, hogy a hívek a gyakori szentáldozás révén mechanikus módon lesznek jobbakká, de páratlan segítséget nyújt ahhoz, hogy jobbakká legyenek.

Mindenesetre a bűnbánati fegyelemnek szóba hozott módosítása azzal is járna, hogy egyes esetekben káros jelenségekkel is számolnunk kellene. A szándékolt nagyobb jó érdekében azonban szabad megengedni a kisebb rosszat, amelyet nemcsak nem szándékolunk, hanem a minimálisra csökkenteni igyekszünk.

És a negatívumok gondos mérlegelése után is hasonlíthatatlanul nagyobbak tűnik az a várható jó, amit a gyakori szentáldozás elterjedése jelentene.

*

Azt gondolom, hogy a ma működő lelkipásztorok egyetérthetnek abban, hogy a bűnbánati fegyelem valamilyen módosítása gyakorlatilag az *egyetlen* eszköz, amely reményt nyújthat arra, hogy a gyakori szentáldozás nyomán a hitélet elmélyüljön a hívek körében.

Azokon a helyeken, ahol ez már megvalósult és a miséken a többség megáldozik, ugyancsak egy módosult bűnbánati gyakorlat volt az út, amely ehhez vezetett. Minket meglep, hogy vannak távoli vidékek, ahol tömegek áldoznak rendszeresen gyónás nélkül, pedig ott is bizonyára elkövetnek általunk *balálosnak* tekintett bűnöket. Úgy látszik, ott a halálos bűn fogalmának újszerű (legalábbis az *újkor* bagyománytól eltérő) felfogása az az alap, amely szerint a valóban halálos bűnt nagyon ritkának tartják és így a gyónást is csak ritkán kötelezőnek. Ezt a kérdést a moralisták ma komolyan tanulmányozzák és eltérő véleményen vannak.

De ennek a vitának eredményétől függetlenül, a halálos bűn hagyományos felfogása mellett is a fent jelzett út járhatóan látszik. Megfontolása talán alkalmas arra, hogy egy kimagaslóan fontos lelkipásztori kérdést a megoldáshoz közelebb vigyen.

Reichardt Gyula

A szent és a világ

Nem igaz, hogy a szentek és a nagy elmélkedők sohasem vették észre a teremtményeket, s hogy nem értették és értékelték a világot, annak látványát és hangját és a benne élő embereket.

Feltételezhetjük-e, hogy Isten iránti szeretetüket össze tudták egyeztetni a dolgok gyűlöletével, amelyek Őt sugározták és mindenfelől Róla beszéltek?! Azt mondhatná valaki, igen, feltételezhető, hogy annyira elmerültek Istenben, hogy nem láttak mást, csak Őt.

Azt azonban mégsem hihetjük, hogy megkövült arccal jártak a világban és nem hallották a hozzájuk beszélő embereket és nem értették azok örömét és bánatát, akikkel együtt éltek! Az igazság az, hogy a szentek azért tudták igazán látni és értékélni a teremtményeket, mert elmerültek Istenben. S mert egyedül Őt szerették, csakis űk szerettek mindenkit és mindent.

A szent tudja, hogy a világ és minden, amit Isten teremtett, jó. Azok pedig, akik nem szentek, vagy azt gondolják, hogy a teremtett dolgok rosszak, vagy egyszerűen nem törődnek velük, mert csak önmagukkal vannak elfoglalva.

(*Thomas Merton: A szemlélődés magvai* c. könyvéből.)

ISTEN NÉPE DUNAKESZIN HÁROM ÉVSZÁZAD TÜKRÉBEN

A történelem: az élet tanítómestere. Ennek az igazságnak leszünk szemtanúi, egy fővárossal szomszédos község, Dunakeszi bemutatásával, az egyházi statisztika módszerének alkalmazásával.

Dunakeszi demográfiai képét úgy vetítjük az olvasó elé, hogy az itteni egyházi anyakönyvek tanúsága szerint felvonultatjuk a község egyházi népmozgalmi adatait.

Három kiválasztott időpontja vizsgálódásunknak, az 1760–1860–1960-as esztendő, a három évszázados fordulóponton való megállapodás, szemléltetően tárja elénk: hogyan élt Dunakeszin Isten népe, egymástól való leszámolásában háromszáz éven keresztül.

Dunakeszi őslakossága ma is azon a területen él, amely jelenleg az Ó-Plébánia területe. Ezért az adatok az 1960. évről az Ó-Plébánia híveinek állapotát tükrözik.

Ma Dunakeszi: nagyközség 20 000 lakossal. Az elmúlt 200 év alatt 1760 és 1860 között a község teljesen katolikus volt. Más vallásúak száma elenyészően csekély lehetett. Erre mutatott a katolikus egyházi anyakönyv, miszerint az 1760. évben egy-két itt élő luteránus is a katolikus lelkipásztor szolgálatát vette igénybe – így kerültek a mi anyakönyvünkbe.

Községünkben az élet a töröktől való felzabálás után új erőre kap. Hont megyéből töltik fel új lakosokkal a Duna menti, a váci országot mentén fekvő községet s ezeknek tájshozjárása 300 év után is érezhető a ma élő öregek beszédében.

Ezek után lapozunk vissza két évszázadot Dunakeszi vallási életében. Pest környékének legnagyobb temploma 1756. évben épült Dunakeszin. Plébániai épületünk éppen az idén éri el megépítésének 200. évi fordulóját. Egyházközségünk 1740-ben nyeri el önállóságát, előtte a török hódoltság alatt az elég távol fekvő Váchartán plébániájához tartozott. Ebből az is nyilvánvaló, hogy Váctól Pestig csak Dunakeszinek volt lakossága s a mostani temetőnkben álló Szt. István királyról elnevezett kápolnája szolgált istentiszteleti célnak.

Dunakeszi plébániájának területe szinte bejárhatatlan volt, mert az 1860 utáni évekig a jelenlegi Fót, Káposztásmegyer, Újpest lakott részein élő katolikusok is a Dunakeszi plébániához tartoztak. Az elmúlt évszázadokban a plébánosoknak heroikus munkát jelentett ennek a hatalmas területnek pasztorálása. Egyik 200 év előtti elődöm pl. annak lett áldozata, hogy Megyerre kocsziván misére, az akkor kiáradt Duna árterületén a vízbe fordult s az így szerzett tüdőgyulladás egy héten belül

végzett vele. (A Historia-Domus-ban olvasható feljegyzés.)

A Dunakeszi egyházi anyakönyvekből összeállított statisztika az 1760. évről a következő: megkereszteltek 96 újszülöttet, 59 fiút és 37 leányt. A szülők lakóhelye szerint az anyae gyház területén született 49, Palotán 32, Fóton 13 és Megyeren 2. Eltemettek abban az évben 77 lakost. A halottaknál 48 volt dunakeszi, palotai 20, fóti 8, megyeri pedig 1. A születések számát az elhalálzással egybevetve, az 1760. évben a természetes szaporodás 19 fő volt.

Ha a halottak életkorát vesszük szemügyre, megdöbbentő kép tárul elénk! Az elhaltak közül csak 14 volt felnőtt, a többi 63 gyermekkorban hunyt el. Még a 63 gyermek-halottból is egy napot élt mindössze 11 kisdéd és két éven aluli korban halt el 23 gyermek. – Az életképtelenség mellett bizonyára a primitív életkörülmények, ragály vihette el ilyen nagy számban őket. Nemek szerint az 1760. év halottaiból 46 férfi és 31 nő volt.

Tanulságos megfigyelni, hogy két évszázaddal ezelőtt az életkor is milyen alacsonyan mozgott. Mindössze két halottunk volt hatvan éven felüli, húsz és ötven évek közötti korban halt meg a többi huszonöt. A már említett gyermek halottak száma hatvanhárom volt. Ez időben nem jegyezték fel a halálzási anyakönyvben, hogy minő baj következtében halt meg valaki.

Házasságot kötött az 1760. évben 26 pár. A máterből 14, és a filiákból 12. A házasságra lépők életkora 18 és 25 év között volt. Érdekes megemlíteni, hogy a legtöbb esküvőt őszszel, szeptember havában tartották: 10; farsangban volt 7, a többi a nyári hónapokban. Szigorúan megtartották az egyház szándékait, mert Adventben és Nagyböjten nem tartottak egy esküvőt sem! Egyéni becslésem szerint az 1760. év körül a dunakeszi hívek száma háromezer lehetett.

Egy évszázaddal később, 1860-ban anyakönyveink így örökölték meg az akkori adatokat az utókornak. A megkereszteltek száma 56 volt, 30 fiú és 26 leány. Valamennyi a Dunakesziről származott, mert az időben már nem tartozott ide sem Fót, sem Palota. (Fóton létesült önálló lelkesi állomás.) – A halottak száma 46 volt, így a természetes szaporodás 10 fő! Még 1860-ban is feltűnően magas a gyermekhalandóság, hiszen születése napján meg is hal 10, aztán hároméves kor alatt 17-en haltak meg. Ennek okai nyilván a népbetegségek, az alacsony életszínvonal és bizonyos felelőtlenség. Egy évszázad múlva

sem emelkedett az átlagos életkor Dunakeszin! Csak egy élte túl a 70. évét. Négyen voltak az 50-60. évben elhalálozottak, s a többi 14 általában 40 és 50 év között volt. Házasságra lépett 1860-ban 15 pár. Valami akadálya lehetett annak, hogy a fiatalok ez időben nem nősülhettek, mivel csak egy pár volt huszonevén aluli vőlegénnyel, a többiek mind idősebbek voltak. Talán a Bach-korszakba elnyúló kényszerű katonáskodás tette lehetetlenné a fiatal legények nősülését? Itt még nem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy az 1860. év már csak a maternek adatairól tesz tanúságot. Így tehát a dunakesziek természetes szaporodásának magas szintjéről beszélhetünk. A falu összlakosságát ekkor háromezer főre vehetjük.

Jelenleg Dunakeszi községben két plébániára tagozódik a régi terület. Az 1960. évtől bemutatott statisztika természetesen csak az Ó-plébánia adatait tükrözi. Az Ó-plébánián a hívek száma hétezen felül van. Az elmúlt két évszázad demográfiai vonatkozásait alkalmazhatjuk torzítás nélkül is az Ó-plébánia adataira, mert az Ó-plébánia területén él az őslakosság leszármazottaiban. Az idősebbek laknak az ősi hajlékban, a fiatalabbak és új bevándoroltak jobbra az újtelepi részekre telepedtek meg. Ezért az új plébánián és a volt alagi plébánián az újszülöttek száma magasabb, mint az ófaluban. Talán ezzel lehet indokolni azt a sajnálatos tényt is,

hogy 1960-ban megkereszteltünk harminckilenc újszülöttet (22 fiú és 17 leány), viszont eltemettünk híveinkből negyvenhatot (24 férfi és 22 nő).

Két évszázad múltán feltűnően más képet mutat az életkor emelkedése és újszólván a gyermekhalandóság megszűnése! 1960-ban sem csecsemő-, sem gyermekhalottunk nem volt, a legfiatalabb volt halottaink közül egy 23 éves ifjú. Emelkedett az életkor is napjainkban. Dunakeszi őslakosságának leszármazottaiból ebben az évben hármát temettünk el 90 éven felüli életkorral. Még volt hat idős halottunk, 80-90 év közöttiek. A 70. évét túlélte 13, és 60. év körül halt meg 10 hittestvérünk. Tehát halottaink kétharmada 60 éven felüli korban távozott el tőlünk. S a következő év, 1961 januárjában egy asszony személyében halt meg nesztorunk 103 éves korában.

Korunkban a helyes gyermekgondozás, egészséges lakás, a magasabb életszínvonal, az állami törvényekkel biztosított anyasági védelem következménye az, hogy községünkben újszólván megszűnt a gyermekhalandóság. Az élet megbecsülése, az életszínvonal állandó növekedése, a humánus érvényesülése és a békés esztendőök áldása mutatkozik meg abban, hogy ma már nem arat úgy a halál, mint még az egy évszázaddal előbbi időben.

Vass Gyula
plébános

A NAPTÁR TÚLTERHELTSÉGÉNEK MEGSZÜNÉSE

A római naptárban századok folyamán egyre több szent szerepelt. Szt. V. Pius pápa (1566–1572) restaurált naptárában csak 65 szentet találunk. Utána azonban nagy szentek hűnytak el, mint Xavier Szt. Ferenc, Loyolai Szt. Ignác, Avilai Szt. Teréz, Borromei Szt. Károly stb., akik természetesen bekerültek a naptárba. A keresztény fejedelmek és a szerzetes családok is kérték a Szentszékét, írja elő, hogy az ő nemzetük vagy szervezetük szentjeinek ünneplése az egész egyházban kötelező legyen.

Ezáltal annyira megsokasodott a római naptárban a szentek száma, hogy 1960-ban benne ilyenképpen találhatók a *szentek ünnepei*: 21 elsőosztályú, 31 másodosztályú, 180 harmadosztályú és 106 olyan, hogy róluk csak megemlékezés történik. Ez azért is történt, mert vasárnap és hétköznap 18 vagy 12 elég hosszú szoltárt kellett végezni, a szentek ünnepein pedig csakis 9 rövid szoltárt. A szentek tisztelete ezért annyira túlsúlyosult a római naptárt, hogy a 20. század elején az évközi vasárnapok és a nagyobb hétköznapok megülésére ritkán került sor.

Ezt a pápák észrevették (Szt. X. Pius, XII. Pius) és el is határozták a római naptár átstrukturizálását. Ezt különböző okokból nem valósíthatták meg. Végre a II. Vatikáni Zsinat így rendelkezett: „Nehogy a szentek ünnepei még az *üdvösség bittikait megülő ünnepeket is bántérbe szorítsák*, azok közül többnek ünneplését az egyes egyházak vagy nemzetek vagy szerzetes családok belátására kell bízni, és csakis azoknak megülését kell az egész egyházra kiterjeszteni, amely ünnepek olyan szentekről emlékeznek meg, akik valóban egyetemes jellegűek”. (Sacros. Concilium, n. III.)

VI. Pál pápa 1969. febr. 14-én kelt apostoli levelében (Mysterii Paschalis) ennek megfelelően elrendelt: a zsinatnak idevágó rendelkezéseit komolyan és következetesen hajtsák végre. Századok folyamán ugyanis a vigiliák és a szentek ünnepei, a nyolcadok és egyéb áhítagszolgálatok annyira túlterheltek a liturgikus évet, hogy szemlátomást elvonják a hívek figyelmét a megváltás főbb hittitikairól. Szükséges, hogy *búsvét*, az egyház főünnepé, a *nagybőjt*, az *ádvént*, a *karácsony* és a *vasárnapok* nyerjék vissza régi jelentőségüket. Így a liturgikus év folyamán *Krisztus egész bittitika* táruljon a hívek elé, és ők a hit, remény és szeretet révén egyre bűzgóbb és éltetőbb kapcsolatba lépjenek *Krisztussal*. A hittitikok eleven szemlélete ugyanis különleges szentségi erővel és hatékonysággal táplálja és mélyíti el a keresztények lelkiéletét. (Calendarium Romanum, editio typ. 1969. pp. 7–10. 65.)

A zsinati rendelet véghezvitelére megalakult Tanács ezért a következő alapelvek szerint véggezte a római naptár restaurálását. a) Csökkenteni kell a szentek ünnepeinek számát, b) tudományosan kell kivizsgálni azon szentek életét,

akik az 1960-as naptárban vannak, c) ki kell válogatni a nagyobb jelentőségű szenteket, d) a szentek ünnepeit lehetőleg haláluk napján üljük, és e) változtassák minél egyetemesebbé a naptárt azzal, hogy lehetőleg *földrajzilag* minden népből és korból tisztelhesünk szenteket. (Cal. Rom. p. 66.)

Hogyan dolgozott a Tanács? Beismerik, hogy mindezt nem tudták teljesen megtarni, mert ki akarták kerülni a nagyobb zavarokat, de másrészt a túlkritikusok nyomásának sem akartak mindenben engedni. Ezért az 1960-ban szereplő szentek közül többnek *memoria ad libitum* (tetszőszerinti megemlékezés) adtak. *Tudományos* kutatásaik közben a híres H. Delehaye, a bollandisták, a lateráni egyetem (Bibliotheca Sanctorum) híres művei és a „Martyrologium romanum scholiis historicis instructum” (1940) alapján haladtak.

Az ünnepek rangfokozatát így állapították meg: jeles ünnep (solemnitas, I. osztályú), ünnep (festum, II. osztályú), kötelező megemlékezés (memoria obligatoria, III. osztályú), és tetszőszerinti megemlékezés (memoria ad libitum). Jeles ünnep van 16, ünnep 25, kötelező megemlékezés 63 és tetszőszerinti megemlékezés 95. A többi szent ünneplését a részleges naptárookra bízta vagy törölték a római naptárból. Határozottan kijelentik azonban a kihagyottakról: „Jóllehet nem állítható, hogy ezek a szentek nem léteztek, a hagiografusok (a szentek életrajzírói) nem tudják tiszteletüknek történelmi alapjait teljesen megmagyarázni, miként az mindegyik szentnél az említett művekből merített megjegyzések alapján könnyen megérthető. Ezeknek a szenteknek a nevei tehát – *Szent Cecilia* nevének kivételével – nem szerepelnek többé az új kalendáriumban.”

A kimaradt szentek ezek: Remete Pál, Mór, Domitilla, Mártonka, Tarzusi Bonifác, Venác, Pudenciána, Modeszt és Kreszcencia, János és Pál, Elek, Szimforóza és fiai, Margit (júl. 20.), Kristóf, Szuzsanna, Ipoly, a 12 szent Testvér, Luca és Geminián, Eusztách és társai, Tekla, Ciprián és Jusztina, Placid és társai, Trifo, Bacchusz és Apulejusz, Orsolya és társai, Reszpičius és Nimfa, Valois Bódog (Félix), Katalin (Alexandriai), Bibiána, Borbála.

November 22-én Szt. Cecilia szűz és vértanú mint kötelező megemlékezés maradt meg a naptárban. Az 1960-as naptárban még 38 pápa nevével találkozunk, de az új naptárban csak 15 pápa maradt meg, vagyis 23 pápát hagytak ki. A nem vértanú szentek közül 30 nem szerepel többé a római naptárban, és ezek legnagyobb része olasz és spanyol. A római és nem római vértanúk közül is sokat nem vettek be az új naptárba, hanem azok ünneplését az egyházmegyéik, nemzetek vagy szerzetek részleges naptárának adták át. Az egyház nem akarja köte-

lezően előírni tiszteletüket azok számára, akik őket nem ismerik.

A *védőszentek* tisztelete nem jár mindig liturgikus ünneppel, főleg akkor nem, ha helyhez nem kötött népszerű védőszentről van szó. Ilyenkor áll az az alapelv, hogy a szentet segítségül hívhatja és tisztelheti az, aki tisztelni kívánja. Így Nyugaton a cserkészek továbbra is védőszentjüként tisztelik Szt. Györgyöt, az autósok Szt. Kristófot, a tüzérök Szt. Borbálát stb. *Nem kell védőszentjüket mással helyettesíteniök!* Hiszen az egyház egyik szentjét se fosztotta meg mennyei dicsőségétől. Inkább csak nagyobb vagy kisebb jelentőségűnek ítélte azt a befolyást, amelyet ennek vagy annak a szentnek alakja és lelki világa híveinek lelki életére gyakorol. (L'Osservatore della Domenica, Citta del Vaticano, 4. maggio 1969; Calendarium Rom. 1969. pp. 66–73.)

Földrajzilag így oszlanak meg az új római naptár védőszentjei: EURÓPÁBAN római 25, Angliából s Skóciából 6 (5 + 1), Csehszlovákiából egy, Franciaországból 16, Németországból 8, görög és szláv vidékekről 2, Svájból 2, Írországból 2, Spanyolországból 11, Hollandiából egy, Magyarországból kettő (Szt. István király és Szt. Erzsébet), Olaszországból 37, Jugoszláviából egy (Szt. Jeromos), Portugáliából 3, Oroszországból egy (Szt. Jozafát), Skandináviából kettő (Szt. Oszkár és Brigitta). AFRIKÁBAN Egyiptomból 3, Észak-Afrikából 4, Ugandából Lwanga Szt. Károly és 21 vértanútársa. ÁZSIÁBAN Palesztínából 3, Szíriából 3, Törökországból 6, Kínából–Indiából egy (Xavier Szt. Ferenc), Japánból Miki Szt. Pál és 25 vértanútársa. AMERIKÁBAN Észak-Amerikából és Kanadából Jogues Szt. Izsák és de Lande Szt. János hat társával vértanúk (1642 és 1649 közt), Peruból 3. ÓCEÁNIÁBÓL Futuna szigetén 1841-ben vértanú halált halt Chanel Szt. M. A. Péter.

Érdekes *időbeli* eloszlásuk is. Az 1. századból: a római egyház első vértanúi 64-ben és I. Kelemen 95 körül. A 2. századból: Antióchiai Ignác (kb. 107), Polikárp (135) és Jusztinus (kb. 165). A 3. századból 12, a 4. századból 25, az 5. századból 8, a 6. századból 3, a 7. századból 5, a 8. századból 3, a 9. századból 2, a 10. századból egy, a 11. századból 7, a 12.

századból 5, a 13.-ból 12, a 14.-ből négy, a 15.-ből hat, a 16.-ból 17, a 17.-ből 17, a 18.-ból három, a 19.-ből hat, a 20. századból kettő: Gozetti Mária szűz és vértanú és Szt. X. Pius pápa. Megjegyezzük: az első római vértanúk sokan voltak; az első japán vértanúk száma 26, és az ugandai vértanúké 22, a kanadaiaké pedig 8. (Cal. Rom. 1969. pp. 150–155.)

A restaurált római naptárban újak még az alábbiakban felsorolt szentek. Fisher János püspök és Morus Tamás angol vértanúk († 1935), Mongrovejói Turibius limai érsek († 1606) és Porresi Márton domonkosrendi szerzetes († 1639), akik nagy tiszteletnek örvendenek. A limai érsek gyalog járta be hatalmas főgyűházmegyéjét és az indiánok legtvöllebbi faluit is fölkereste, hogy mindenütt megerősítse az egyházas szellemet. Porresi Márton pedig orvostant végzett, hogy Limában a betegek ápolásának szentelje magát.

Ezek után a mai ember nyugodtan választhat magának eszményképet a római új naptárban eléje állított szentek és vértanúk közül. Hiszen napról napra olvashatja, milyen komoly tudományos bírálatnak vetette alá a Tanács azok életét, akiket számára példaképül kíván adni. Ugyanakkor el kell gondolkoznia azon is, hogy az egyház *Szt. Mihály, Gábor és Ráfáel* főangyalok tiszteletére II. osztályú ünnepet rendelt szeptember 29-re, az *örzöangyalok* tiszteletére pedig október 2-re III. osztályú kötelező megemlékezést. Ezzel hitet tett azon komoly tanítása mellett, hogy *vannak jó és rossz angyalok* és hogy minden embernek van *örzöangyala*. Mivel az angyalok *személyes szellemi lények*, akik kiváló tudással, személyes szabad akaratúval és hatalmas zentterrel rendelkeznek az anyagi világban, az emberrel szemben és a tiszta szellemek világában, továbbá Istent színről színre látják és az ő akaratából végítéletig részt vesznek a világ kormányzásában, azért számunkra nagy öröm és segítség, hogy ilyen kitűnő védőt kaptunk életünk útján az *örzöangyalban*. Mennyei Atyánk megbízható *örzöre* és vezetőre bízott bennünket, miközben a földi élet veszélyes ösvényeit járjuk.

Majsai Mór

ÖSKERESZTÉNY OSSZÁRIUMOK. A zsidóknál a Kr. e. I. századtól kezdve szokásba jött, hogy a halottak csontjait, miután a felbomlás befejeződött, kis kőkoporsókba, osszárriumokba tették, és utána a családi sírboltokban helyezték el a kőkoporsókat. Ezek nem voltak nagy méretűek: hosszúságuk 50–80 cm, szélességük 30–80 cm, magasságuk 25–40 cm közt változott. E kőkoporsók mindig kőlappal voltak lezárva. A kőlap lapos, domború vagy sátozott alakú volt. Talán római szokás utánzása volt, amikor az elhamvasztott holttest maradványait helyezték így el; de lehetséges, hogy ez a zsidó szokás úgy keletkezett, hogy a családi sírboltok megteltek, kisebb koporsókba helyezték el a csontmaradványokat, hogy helyhez jussanak a sírboltokban.

Az osszárriumokat igen gyakran díszítették: geometrikus rajzok, főleg rózsák, naturalisztikus akantuszlevelek, oszlopok, körkörös körök stb. látható rajtuk. A díszítésnek néha szimbolikus értelme is volt, amikor oly díszítést adtak, mintha kőből, téglából készült volna a ház alakú kőkoporsó, hogy így jelezze az örök otthont. Vannak oly kőkoporsók is, melyeken a halott neve van felírva héber vagy görög betűkkel. Ezek a minták és feliratok lehettek festettek vagy vésettek.

Az osszárriumok közül a legnevezetesebb az alexandriai Nikánoré, aki a templom bronz kapuit csináltatta. Csonttartóján két nyelvű felirat van, melynek görög szövege így hangzik: „Az alexandriai Nikánor (családjának) csontjai, aki a kapukat készítette”. A hagyomány szerint a kapu 25 m magas, 20 méter széles volt és 20 emberre volt szükség, hogy reggel kinyissák és este bezárják.

1873-ban a Botránkozás hegyén, Jeruzsálemtől DK-re, több héber és görög felírású csonttartó került elő ily nevekkel: Szalome; Jézus fia, Simeon; Juda; és írnök; Márta; Eleazár (Lázár); Jézus; Natánael; Mária. Jézus neve háromszor fordul elő és két esetben kereszt követte a nevet. Arra gondoltak, hogy Lázár családi sírboltját találták meg, mert Márta, Mária és Lázár nevek voltak olvashatók a csonttartókon. Sőt innét még három, Jézus nevet viselő osszárrium is előkerült.

Nagy feltűnést keltett Sukenik 1931. január 6-án a berlini német régészeti társasághoz benyújtott jelentése, mely egy kőösszárrium arám felíratáról számolt be; „Jézus, József fia” volt a szöveg. P. Vincent válaszában rámutatott arra, hogy Palesztinában a két leggyakoribb név volt József és Jézus, úgy hogy ebből nem lehet komolyan következtetni semmire sem.

1945-ben Jeruzsálem Talpiot nevű külvárosában, nem messze a Betlehembe vezető úttól, találtak egy ötfülkés sziklasírt, ahol 11 osszárrium volt elhelyezve; öten felirat volt, melyből három arám és kettő görög nyelvű. A három arám felirat könnyen olvasható: Simeon Barsaba, Mirjam, Simeon leánya és Mat'. A két görög felirat Jézus nevét hozza, az első „iou” végződéssel, a másikon pedig „alóth” végződéssel. Sukenik szerint e homályos értelmű felirat talán felkiáltásszerűen hozza Jézus nevét.

Ezen felül vannak köcsonttartók, melyeken a kereszt jele van vagy vésvé, vagy szénnel, festékkel rárajzolva. A herkulánumi kereszt bizonyossá teszi, hogy Nyugaton a kereszt az első század negyedében vallási szimbólum volt. Ezért lehetséges, hogy ennek a jelnek ugyanilyen jelentése van Keleten is, de korábban.

Csak itt és ezen felül az újszövetségben fordul elő (Ap Csel 1, 23; 15, 22) a Barsaba név, ráadásul ebben a sírban találtak egy pénzt I. Agrippa uralkodásának hatodik évéből (Kr. u. 42–43).

Ezekből a leletekből azt a következtetést vonták le, hogy a keresztények megtartották a régi zsidó szokásokat, de megkülönböztették magukat a kereszt által és ezzel juttatták kifejezésre azt a különbséget, ami Mózes törvénye és az újszövetség közt van.

Legújabbban az Olajfák hegyének lejtőjén a ferencesek tulajdonában lévő „Dominus flevit” nevet viselő telken egy temetőt ástak ki. Jóllehet a sírok nagy része a bizánci időkbeli származik, mégis vannak sírok, melyek minden bizonyossággal a heródesi korból származnak. Ezt meg lehet állapítani a sírok típusából és a számos csonttartóból, melyeken felirat van. A sírokat feltáró P. Bagatti ferences beszámolója szerint a nevek arám és görög nyelven vannak bevésvé vagy szénnel ráírva. A nevek az evangéliumokból ismerősök: Jairus, Szalome, Márta, Mária, Jónás fia, Simon. Azt azonban nem lehet igazolni, hogy azonosak lennének az evangéliumok hasonló nevű személyeivel, de mindenesetre meglepő az ilyen azonosság. (Bagatti: Scoperta di un cimitero giudeo-cristiano al „Dominus flevit”. Studii Biblici Franciscani Liber Annus III (1952–53). 149–184 old.)

Az egyik osszárriumnál biztosan meg lehet állapítani, hogy keresztény, mert felírata: „Judás, Tyrusból származó prozelita” és mellette ott van a Konstantin-féle monogram X P egybeírva. (Képét hozza Lemaire e Baldi: Atlante Storico della Bibbia. Marretti, 1955. a

244 oldalon.) Eddig nem gondolták volna, hogy ily messzi időre megy vissza a monogram eredete. Másutt e három betű szerepel: I, X, B, melyet Jézus, Christus, Basileus-nak (Jézus, Krisztus, Király) olvasnak. Van egy másik kőláda is kereszttel, mely a Talpioton talált kőládák keresztszójával mutat fel rokonságot.

Mindezek azt bizonyítják, hogy az Apostolok Cselekedeteiben leírt jeruzsálemi egyház keresztyeinek sírjairól van szó és nem utolsósorban tanúsítják Jézus Krisztus történeti személyiségét. (A. Parrot: Golgotha et Saint-Sépulcre. Dalachaux et Niestlé S. A. Neuchâtel-Paris. 1955. könyve nyomán.)

(Kosztolányi István)

INHALTSÜBERSICHT

REDAKTION: Die 25. Jahresfeier unserer Befreiung.

ISTVÁN JELENITS: *Zeichen und Schatten (Zur Theologie der Symbole)*. Bilder und Symbole werden gemeinhin, als illustrative und erklärende Hilfsmittel betrachtet und bewertet. Verfasser bringt den Beweis, dass diese Auffassung nicht hinreichend ist. Das Bild ist nicht nur ein Anschauungsmittel, sondern auch ein Bekenntniss, ein Kreis persönlicher Erinnerungen, Träger einer „présence“. Dichter und Theologen haben das Weltall seit jeher ein „Buch“ genannt, welches nicht nur von der Weisheit Gottes und seiner Güte erzählt, sondern auch von Liebe und Erbarmen spricht. Das Universum ist Ort der Begegnung von Gott und Mensch, die Erlebnisse, welche die Welt für uns zum Kosmos gestalten, führen ebenfalls zu Gott. Durch liturgische Zeichen, Feste und Sakramente wird die den Kosmos umfassende Heilstat erfüllt – in uns und um uns.

ISTVÁN GÁBOR CSELÉNYI: *Die Heiligkeit des christlichen Lebens*. Die Scheidung des kirchlichen und profanen Lebens bedeutet eine reale Gefahr für den praktizierenden Katholiken um dem zu entinnen, muss er bewusst auf eine Synthese von beiden bewusst fördern. Viel Hilfe bedeutet das Bewusstmachen der Tatsache, dass man die Gnade nicht nur durch die Sakramente erlangen kann, die Heiligung des Lebens bezieht sich auch auf das alltägliche Leben. Die Sakramente sind Kraftquellen für dieses Leben. In der Taufe beginnt das christliche Menschsein, und wächst in den anderen Sakramenten, so gelangt der Mensch in den Wechselfällen des Lebens zur Fülle und so wird das ganze christliche Leben sakramental geprägt.

BÉLA GYÉRESSY: *Ein heiliger Domberr*. Der selige Gründer des Pauliner Eremitenordens, Eusebius, ungarisch Özséb, starb im Jahre 1270, sein Verdienst ist, dass er die einzige ungarische Ordensgemeinschaft ins Leben gerufen hat. Quelle ist die handschriftliche Geschichte in der Handschriftensammlung der Budapester Universitätsbibliothek. Es ist hervorzuheben, dass keine legendarischen Züge berichtet werden, und dass auch das im Ungarn auffallenderweise noch im 13. Jahrhundert verbreitete Eremitentum wahrheitsgemäß geschildert wird. Diese allein oder in Gemeinschaften lebende Einsiedler wurden durch den Domberrn von Gran (Esztergom), zusammengeführt und zu einem strengen Eremitenorden ausgebaut.

ANDREAS SZENNAY: *Einem Dialog von Glaubenden und Nichtgläubenden entgegen*. Verfasser spricht zunächst über die Bedingungen des Dialogs: man soll nie vergessen, dass Glaubende und Nichtgläubende keineswegs in der Welt leben, sondern in Familien, auf Arbeitsplätzen, sie müssen miteinander leben, ob sie wollen oder nicht. Gläubige und Atheisten haben viele gemeinsamen Affekte, und gemeinsame menschlichen Werte. Papst Johannes XXIII. hat den grossen Verdienst, dass er diese gemeinsamen Werte mit Nachdruck hervorgehoben hat. Die Menschheit hat gemeinsame Anliegen, die Christen müssen daraufkommen, dass der Gottesglaube den Glauben in den Menschen implizit enthält. – Der Geist des Dialogs muss vom Hochschätzen der menschlichen Persönlichkeit durchdrungen sein. Beide Partner bauen auf derselben existenziellen Basis: wir sind alle fragende und suchende Menschen. Sodann gehört hierher auch, dass man die Wahrheit suche. Deswegen müssen wir der Offenbarung Gottes treu bleiben. Man soll die Spannungen nicht vergessen, die mit einem Dialog notwendigerweise auftreten. – Wir können zwar den Atheismus nicht annehmen, verschmähen aber nicht die humanen Werte, die sich in Atheismus finden. Eine Diskriminierung hat im Dialog keinen Platz.

DURCHBLICKE – *Sakramente oder magische Zeremonien?* Nach K. Rabner mischen sich in die gemeine christliche Auffassung der Sakramente magische und legalistische Elemente. *Villanova* betont die Wichtigkeit des subjektiven Elementes im Sakramentsempfang. Dieses nämlich, wie auch das Konzil es hervorhebt, setzt gewisse, ganz konkrete Bedingungen vor. Oft ist die theologische Sicht verfehlt nach *Levada* kommt Ritualismus, Tradizionalismus vor.

MEDITATION. – *László Szegedi*, Kerygma des Todes Christi.

FORUM. — *Barna Barcza*, Gebet eines Menschenfischers (zur Debatte gestellt). — *Benno Mari-bázi*, Bemerkungen zu Tomka, Machtkirche oder Gnadenkirche?

REVUE. — *Béla Csanád*, Grundfragen der biblischen Katechese. Verfasser zeigt anhand praktischer Beispielen, wie man die Ergebnisse der modernen Exegese verwerten kann. Nicht nur der Bibelunterricht, sondern die ganze Katechese muss die Hl. Schrift zur Grundlage haben. — *Gyula Reichardt*, Vollkommene Reue und Kommunion. — *Gyula Vass*, Das Volk Gottes von Dunakeszi im Spiegel dreier Jahrhunderten.

RÉSUMÉ

La Rédaction: 25 ans depuis notre Libération.

ISTVÁN JELENITS: *Ombres et signes*.
(Notes sur la théologie des symboles)

La coutume est de considérer l'image et le symbole comme des instruments d'explication illustratifs. Au moyen de l'analyse de textes poétiques, l'auteur de l'étude prouve que cette explication n'est pas satisfaisante. L'image n'est pas seulement un instrument évocateur, mais aussi une confession, gardienne des réserves personnelles et de souvenirs, dépositaire d'une „présence". Depuis longtemps, poètes et théologiens ont dit que l'univers était un livre. Ce livre parle non seulement de la sagesse et de la puissance de Dieu, mais aussi de son amour et de sa miséricorde. C'est la théologie du testament de Noé qui le motive. L'univers est un lieu de rencontre entre l'homme et Dieu et par contre, tous les phénomènes qui rendent le monde cosmique autour de nous mènent également à Dieu. C'est cette oeuvre divine agissant des bases cosmiques jusqu'au Christ par les signes liturgiques, les fêtes et les sacrements qui s'accomplit en nous et autour de nous.

ISTVÁN GÁBOR CSELÉNYI: La sainteté de la vie chrétienne.

La séparation de la vie à l'église et au dehors de l'église constitue un danger réel pour l'homme pratiquant sa religion; il ne peut s'en défendre qu'en établissant consciemment l'harmonie de ces deux vies. La prise de conscience du fait que ce n'est pas uniquement par les sacrements que la grâce peut nous être dispensée nous y aide beaucoup; la sanctification de la vie se rapporte aussi à la vie quotidienne. Les sacrements sont les sources d'énergie de la sanctification des jours de semaine. L'humanité du Christ qui commence par le baptême et qui continue à se manifester, à croître dans les autres sacrements s'accomplit dans la série des situations de la vie, c'est ainsi que toute la vie chrétienne revêtira le caractère sacré d'une adoration dans „L'âme et la justice".

BÉLA GYÉRESSY: La sainte vie d'un chanoine.

Eusebius, en hongrois Özséb, fondateur béatifié de l'ordre des ermites de Saint-Paul est mort en 1270. Son mérite est d'avoir fondé l'unique ordre de religieux hongrois. C'est une source historique, une histoire manuscrite de la collection de manuscrits de la Bibliothèque de l'Université. Il faut souligner que le récit ne comprend aucun trait de légende et qu'il décrit cette institution d'ermites encore très répandue en Hongrie au 13^e siècle conformément à la vérité. C'est le chanoine d'Esztergom qui a réuni en ordre sévère d'ermites, ces religieux vivant isolés en en petite communauté.

ANDRÁS SZENNAY: Vers le dialogue entre croyants et non-croyants.

L'auteur parle d'abord des conditions du dialogue: il ne faut jamais oublier que croyants et non-croyants ne vivent pas dans le monde mais dans les familles, les lieux de travail, ils doivent vivre ensemble, qu'ils le veuillent ou non. Croyants et athées disposent de nombreux sentiments communs et possèdent des valeurs communes. C'est le grand mérite du pape Jean XXIII d'avoir fait ressortir ces valeurs communes. L'humanité a des affaires communes et les chrétiens doivent découvrir que la croyance en Dieu comporte en elle-même la foi en l'Homme. Il faut que l'esprit du dialogue soit pénétré de l'estime de la personnalité humaine. Chacune des deux parties doit s'édifier sur la même base existentielle: elles sont toutes deux composées d'hommes qui interrogent et qui cherchent. Il convient de dire aussi ici qu'il nous faut chercher la vérité. C'est pourquoi il nous faut rester fidèles dans sa manifestation. On ne doit pas oublier les tensions qui accompagnent nécessairement le dialogue. Nous ne pouvons admettre l'athéisme, mais ne négligeons pas les valeurs humaines qui s'y trouvent. Le dialogue ne doit pas comporter de discrimination.

HORIZONS: Sacrements ou cérémonies magiques?

Selon Karl Rahner, dans la conception chrétienne commune, on trouve des éléments magiques et légalistes à l'égard des sacrements. Vilanova souligne l'importance des éléments subjectifs dans les sacrements. En effet, comme le Concile l'a fait ressortir, cela suppose certaines conditions concrètes. La vision théologique est souvent éronnée, selon Levada on y rencontre du ritualisme et du traditionalisme.

MÉDITATION - László Szegedi: La Kérygma de la mort du Christ.

FORUM - Barna Barcza: La prière d'un pêcheur d'hommes (proposé à la discussion).

Benno Maribázy: Remarques sur l'article de Tomka intitulé: Église de puissance ou église de grâces?

REVUE - Béla Csanád: Questions fondamentales de l'enseignement biblique de la religion. L'auteur démontre par des exemples pratiques, comment on peut faire valoir les résultats de l'exégèse moderne. Non seulement l'enseignement de la Bible, mais encore tout l'enseignement de la religion doit être basé sur l'Écriture sainte. C'est ce qui en assure le caractère d'histoire du salut et christocentrique.

Gyula Reichardt: Parfaite contrition et sainte communion.

Gyula Vass: Le peuple de Dieu à Dunakeszi, dans le reflet de trois siècles.

