

teo

lógia

negyedik évfolyam



4

teo lógia

IV. évfolyam, 4. szám

1970. december

SURÁNYI IMRE: A lelkipásztori tanácsadás: dialógus	199
SZABÓ FERENC SJ (Róma): A strukturalizmus és a keresztény hit értelmezése (II.)	206
CSANÁD BÉLA: Szent István király arca a magyar breviáriumban	214
SÓLYMOS SZILVESZTER: Az eukarisztia liturgiája	219
SZENNAY ANDRÁS: A teológus számvetése	226
TÁVLATOK	
A teológia társadalmi funkciója	234
MEDITÁCIÓ	
<i>Paskai László</i> : Emberi egzisztenciánk karácsony fényében	241
FÓRUM	
Lehet-e „beat-zenész” Krisztusból? (<i>Bernolák Éva</i>)	245
Megjegyzések a Teológia folyóiratra (Levél és válaszok)	247
FIGYELŐ	
<i>Radó Polikárp</i> : „Sacramentarium Vaticanum”	251
<i>Miklós Dezső</i> : A Biblia a megújuló Egyházban	255
<i>Vágby István</i> : Új német hittankönyv	257
Teológiai jegyzetek	259
INHALTSÜBERSICHT, RÉSUMÉ	261

TEOLÓGIA

negyedévi folyóirat

megjelenik március, június, szeptember és december közepén

Laptulajdonos: Actio Catholica Országos Elnöksége

Szerkesztőség és kiadóhivatal:

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

(A kéziratokat kizárólag ide kell küldeni)

Felelős szerkesztő: dr. Radó Polikárp

Főmunkatársak: dr. Gál Ferenc és dr. Szennay András

A szerkesztőség titkára: dr. Csanád Béla

Felelős kiadó: dr. Várkonyi Imre

Egyházi jóváhagyással

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

Terjeszti a Magyar Posta

Minden jog fenntartva

693529 MTA KESZ Sokszorosító. F. v.: Szabó Gyula

Surányi Imre

A LELKIPÁSZTORI TANÁCSADÁS: DIALÓGUS

A lelkipásztori teendők egy része a beszéd megfelelő célú alkalmazásában jelölhető meg. Legnyilvánvalóbb ezek közül az *igehirdetés*, akár szakrális formákban, mint pl. a szentbeszéd mondása, akár más keretekben, mint pl. a hitoktatás és a lelkivezetés. De a lelkipásztornak az is feladata, hogy eligazítsa a rábízottakat életük *váratlan helyzetekben* és nehéz pillanataiban nemcsak egyszerű információ-közléssel, hanem olyan szavakkal és mondatokkal, amelyek azt tükrözik, hogy valóban „mellettük áll”. Ez a helyzet teremtette meg azt a sajátos beszédfeleséget, amelyet *lelkipásztori dialógusnak* nevezünk, s amelynek speciális vonásait és módszerét csak az utóbbi évek vizsgálódásai mutatták meg. Azelőtt azt is magától értetődőnek tartották, hogy a lelkipásztor az adott helyzetben megtalálja ösztönösen is a megfelelő magatartást és kifejezéseket. Ma azonban, amikor mindenütt, ahol emberek alakításáról van szó, mindinkább a tudatosság lép az intuitíve meglátott és józan észre bízott ráhatások helyébe, az is szükséges, hogy a lelkipásztori feladatok is tudatosakká váljanak. Csak így lehetnek eredményesek.

Hogy a lelkipásztori dialógus mennyire nem mesterségesen kitenyésztett elmélet, mi sem mutatja jobban, mint hogy a gyakorlat egyre sürgetőbben követelte a létét, sok helyen fogtak hozzá megalapozásához, s éppen emiatt, meg újdonság volta miatt, még egységes elnevezése sincs. Történetileg a gyökerek kétségtelenül az *észak-amerikai* lelkipásztorkodásba nyúlnak vissza, ahol a hívek mellett állást még *lelkipásztori tanácsadásnak* (pastoral counseling) mondják [1]. A francia nyelvterületen azonban csak „*találkozás*” (entretien) [2], s németül is csak „*beszélgetés*”, „*tárgyalás*” (Gespräch) [3] a neve. S talán nem értelemszavaráó, ha a sokféle elnevezés *közös nevezőjeként*, meg a lényegét is kifejezve a *dialógus* szót használjuk annak a biperszonális folyamatnak a leírására, amely egy lelkipásztor és egy hozzáforduló személy között játszódik le, ha az utóbbi valami általános értelemben vett problémával fordul a paphoz.

A gyakorlati élet többnyire érzelmi telítettséggel terhelt problémáinak ilyenét megoldása nyilvánvalóan különbözik a szokásos igehirdetéstől márcsak azért is, mert az elsősorban a keresztény közösségnek szól s a formája tanítás vagy buzdítás. De *különbözik* az egyszerű *információnyújtástól*, mivel az leginkább alkalmi jellegű és pusztán az értelemezhez szól, de különbözik a *lelkivezetéstől* is, mert az elsősorban az egyén tökéletesítését érintő teendők körül forog s hosszabb ideig tartó kapcsolatot tételez fel. Méginkább különbözik a lelkipásztori dialógus az orvostudományban alkalmazott *pszichoterápia* minden egyes fajtájától, mégha attól sokat tanult is, mert ebben a párbeszédben egészen más szerepet vállalnak a résztvevők, mint az orvos-páciens viszony. S a mi dialógusunk nem gyógyítási célú, s „*neurózison inneni*” egyénnel foglalkozik. Tehát ez a dialógus: sem nem csak tanítás, sem merő irányítás, sem nem gyógyítás, külön beszédfeleséget jelent, sajátos célokkal és törvényszerűségekkel. Sőt különbözik ez a papi beszédforma attól is, amit hosszú ideig lelkipásztori *tanácsadásnak* mondtak.



A lelkipásztori dialógus természete

A dialógusnak mindenekelőtt az a lényeges vonása, hogy két fél közös alkotása. Nem is elmondás és meghallgatás csupán, hanem egymást feltételező és továbbépítő kijelentések összessége.

A párbeszéd ezenfelül találkozást jelent, nem vitát és diskusziót. Ezekben a résztvevők szembenállnak egymással, s elvileg mindkét beszédforma tárgyilagos. A dialógusnál a beszéd korántsem a gondolatok továbbadásának eszköze csupán, hanem médium, amely által Én-Te személyi közösség jön létre. Nem az a célja, hogy valamit tisztázzon, hanem hogy *valakin segítsen*.

Ha ez a két vonás még közös is minden más ún. segítő beszélgetéssel, [4] külön is megjellegzi a lelkipásztori dialógust az, hogy végső célja mindig üdvösség-szolgálat. Csupán azt kell tudatosítani, hogy az üdvösség nem feltétlenül a jövőben bekövetkező lehetőség s nem is csak eszkatologikus állapot, hanem mint „örökség” és „zálog” már birtokában lehet az embernek a megszentelő kegyelem és a remény révén [5]. A lényegen nem változtat az sem, hogy ez az ember számára annyira döntő lelkiállapot a földi életben rejtve marad. Bármi legyen is a dialógus témája, formája, a célja mindig a kegyelmi állapot létrehozása, vagy növelése.

A jelen esetben az Isten Igéjének üzenetét kell az életnek egy konkrét esetére tolmácsolni és alkalmazni, ami persze korántsem jelenti azt, hogy pl. a Szentírás egy-egy kijelentése lesz a konkrét üzenet. Természetesen az élet *konkrét eseteire* nem rendelkezünk kinyilatkoztatással s az egyes ember életének értelmét és célját egyedül Isten ismeri, ezért a lelkipásztor helyzete rendkívül nehéz és kényes. Azonban az igazi dialógushoz, még a mondott cél mellett sem szükséges ez az emberi képességeket meghaladó ismeret. Elegendő az, ha a partnert szembesítjük az adott helyzet belső törvényeivel s lehetővé tesszük számára, hogy kételyein és bizonytalanságán túljutva szabadon cselekedjék. S annak is tudatában kell lennünk, hogy a természetfeletti dimenzió figyelembevétele a gyakorlatban egyáltalán nem jelenti azt, hogy minden kérdésnél okvetlenül feszegetnünk kell a végső cél és üdvösség kérdéseit.

A dialógus módszerének kialakulása

Nyilvánvaló, hogy egy párbeszédet *megtervezni* nem lehet, nem folyhat le merev szabályok szerint s nem is lehetnek sablonjai. Ellenkezőleg: mindig az *egészen egyéni* jellegig kell eljutnia, és sablon márcsak azért sem alkalmazható, mert amint az egyéniség megismételhetetlen, egyszeri valóság, úgy annak az alakulása, problémái is azok. Ezért minden lelkipásztorkodást át kell, hogy hasson az egyéniség tisztelete. Mégis vannak az emberi kapcsolatoknak *általános törvényei*, amelyek a dialógusban is érvényesülnek s így ezeket, ezek érvényesülésének a mértékét is rögzíteni kell, valamint azokat a felismeréseket, amelyek az igazán újhoz elvezettek.

Minden olyan hivatásban, amelyben valaki embertársainak rendelkezésére áll, a *kapcsolat folyamatában* kitapintható egy *kapcsolatfelvételi*, azután *diagnosztikus* jellegű és egy ún. *segítő* szakasz. Ez a *három szakasz* megtalálható a lelkipásztori dialógus folyamatában is, bizonyos módosításokkal.

A *kapcsolat* vagy úgy alakul ki, hogy valaki felkeresi problémájával a lelkipásztorát, vagy spontán jön létre. Mindkét esetben bizalmi viszonyra kell fejlődnie, de ha ez bármilyen ok miatt nehezen vagy egyáltalán nem alakulna ki, nem szabad erőltetni és kikényszeríteni a beszédet.

A *diagnózisnak* nevezhető beszédfokozat célja, hogy a segítség érdekében pontosan körvonalazhassuk az illető konkrét problémáját és annak valódi hátterét. Fel kell

figyelnie a lelkipásztornak arra, hogy a hozzáforduló sokszor nem a *valódi* bajt mondja, hanem annak a *tüneteit*. Az is lehetséges, hogy ő maga sem ismeri fel a kellemtelen jelenségek igazi okát. Különösen családi, vagy házassági problémáknál gyakori ez a helyzet. De a közvetlen bajkiváltó okokon kívül ismernie kell a lelkipásztornak az össz-személyiséget mind jelen állapotában, mind fejlődésében. Mégsem szükséges, sőt *tilos* bármiféle *mesterséges eszköz*, teszt alkalmazása, sőt az ún. direkt kérdések is károsak lehetnek. Lehetséges a beszédet úgy vezetni, hogy az illető saját maga szolgáltasson minden lényeges adatot.

A *segítés* általában az önismeret elmélyülésével és a konkrét probléma ún. integrálódásával együtt jön létre. A kérdés némi leegyszerűsítésével azt lehetne mondani, hogy az illető megtanulta Isten szemével látni önmagát és sorsát.

Mindez azonban még általánosság, bár nem nélkülözhető. Az igazi jellegzetességek feltárásához vizsgálat alá kell venni a bevezetésben említett szuggesztív és rábeszélő lelkipásztori eljárásokat, s párhuzamba állítani az orvostudomány, illetve a lélektan hasonló módszereivel.

Az orvostudományban a *szuggesztio* igazán tudatos felhasználása *Liébeault* és *E. Coué* nevéhez fűződik [6]. Az orvos céltudatosan, autoritatív módon lép fel a beteggel szemben s az a célja, hogy sokszor elismételt határozott kijelentése a beteg gondolkozásmódját, érzelmeit megváltoztassák. Mindez természetesen sajátos önállótlan-ságot teremt, mert vak engedelmességre és alávetettségre épít. Az orvos lassan a beteg szemében mágussá válik s hagyja, hogy az kikényszerítse a gyógyulást. Némileg hasonló játszódik le a pszichoterápiának analitikus formáinál is, legalábbis azok ortodox formáiban, csak ott a pontos sémák szerint értelmezett anyag válik szuggesztív jellegűvé. Igaz, meghatározott helyzetekben, pl. erős szorongásos állapotok pillanatnyi könnyítésénél lehet ennek az eljárásnak helye, a tapasztalat szerint maradandó hatása igen csekély.

Emiatt a lelkipásztor szuggesztív magatartása sem eredményezhet igazi sikert problémák megoldásánál. Veszélyes segítség pl., ha a pap egy büntudattól gyötört hívőnek bagatellizálja tettének jelentőségét, mert éppen azt akadályozza meg vele, hogy az ezt a hitben feloldozza. A szuggesztióval nem szabad belemagyarázni emberekbe, helyzetekbe azt, aminek *nincs reális alapja*. Pl. egy „magános” bűnnel küszködőnek hiába próbálja megmagyarázni, hogy neki van ereje a hibáját leküzdni, ha annak tényleg nincs ereje. Ehelyett az alázatos, de optimista küzdelemre kell nevelni.

Amíg a szuggesztiónál az aktív fél a másíknak az együttműködését nem kívánja meg, a *meggyőző, persuasív módszernél* már hivatkozik az értelmes belátásra [7]. Ez a módszer is nagy szerepet játszott mindig a lelkipásztorkodásban. A pszichoterápiában is szerepel akár önálló módszerként, akár a kezelés egyik fokozataként. Az eljárás lényege az, hogy a páciensnek át kell vennie a terapeuta nézeteit, aki az értelemre való hivatkozással igyekszik neki megmutatni pl. neurotikus magatartásának motiválatlanságát és értelmetlenségét. A lelkipásztori intés, figyelmeztetés, hivatkozás stb. szintén persuasív megnyilatkozás. S ez indokolt is adott esetben. Azonban mindig az a *döntő*, hogy *mire hivatkozik* valaki; pl. a lelkipásztor hivatkozik a hívő jóindulatára, lelkierejére, de méginkább arra, hogy ő Isten gyermeke, megkeresztelt ember stb. A szubjektív valóságot nem eléggé értékelő kijelentések veszélyesek lehetnek. Például erkölcsi küzdelem esetén azt mondani valakinek: Aki akar, az tud is! Némelyeknél ui. éppen az akarat gátolt, vagy ellenkezőleg, túl sok is a görcsbe merevedett „akarat” [8].

A felsorakoztatott gondolatok mindenesetre arra felé mutatnak, hogy kívánatos volna egy olyan lelkipásztori eljárást találni, ahol a befolyásolás minimuma mellett *önálló felelős döntésre képessé* válik az, aki tanácsért fordult a lelkipásztorához. S véleményünk szerint a korszerű lelkipásztorkodás sokat tanulhat itt *Carl R. Rogers*

pszichoterápiai módszerétől, természetesen figyelembe véve a lelkipásztori és gyógyítási helyzet és cél lényeges különbségeit és lehetőségeit.

Carl Rogers gyógyító eljárása és a lelkipásztori gyakorlat [9]

Rogers feltételezte azt, hogy valakinek azért van szüksége tanácsra, mert saját erői nem elegendők ahhoz, hogy életének egy adott helyzetben bizonyos irányt adjon. Ilyen kritikus helyzet lehet pl. házasságkötés előtt, kötelék felbontásakor, élethivatás megválasztásánál, megváltoztatásánál stb. Tehát a pszichoterápiai *feladat* az, hogy *hozzásegítse* az orvos a páciensét önéhez. A Rogers ellótti lelki gyógyító eljárások általában azt dolgozták ki, hogy az *orvosnak* mik a teendői, Rogers ezzel szemben arra figyel, hogy mi történik a kezelés folyamán a *páciensben*. A páciens szót elvi okokból nem is használja, hanem helyette a *kliens* kifejezést alkalmazza, kifejezve ezzel azt, hogy a gyógyító tekintse a másikat „egyenrangú félnek” s az egész eljárás neve is „*kliensközponú terápia*”. De nevezik még a módszer másik jellemző vonásáról „*nem-direktív*” eljárásnak is.

Bár kétségtelen, hogy *Freud* forradalmi gondolatai nélkül Rogers módszere sem született volna meg, tulajdonképpen erőteljes cáfolata is annak. Igaz, ő is nélkülözhetetlennek tartja a harmonikus emberi élethez a belső kötöttségektől való megszabadulást, de mind a kötöttségek természetéről vallott nézete, mind a megszabadulást adó módszerek megjelölésében pontosan az ellenkezőt vallja. *Freud* szerint az orvos többet tud a betegről, mint az saját magáról. A beteg szenved elnyomott élményei miatt, amelyeket kivont az „én” kontrollja alól, s amelyek ezért zavarják őt. Ezekhez a tudattalanban lappangó valóságokhoz a „*via regia*” az álmok, szabad asszociációk, tévedések stb. értelmezése. S az is jellemző, hogy *Freud*nál egészséges emberről szó sincs még akkor sem, amikor a hétköznapi gondolkodás szerint annak is mondható valaki. Rogers ezzel szemben azt vallja, hogy amikor önálló, felelős személyiséggé akar az orvos alakítani valakit, *nem kikapcsolnia* kell a tudatot a felszabadulási folyamatban, hanem fel kell *ébreszteni* az „én”-t. Az analitikus nem tudhat többet a páciensről, mint ő magáról, mert ha értelmezi is annak megnyilatkozásait, az mindig több lehetőséget enged meg és más és másképpen funkcionálhat annak életében. És emiatt még kevésbé mondhatja meg, hogy a másiknak mit kell tennie! Rogers a kliensével együtt indul el annak életében felfedező útra, s keresi annak élet-igazságát. (Ez természetesen egyáltalán nem az egyéntől független tárgyi igazság tagadása.) Nem is gyermekkori élmények között kutat, mint az analitikus, hanem a *mostani, tényleges* helyzetből indul ki. A kliens a tanácsadó segítségével, annak igencse, figyelmes odahallgatása közben magába tekint és megtanulja erőit összpontosítani. Az *eljárás főbb gondolatai*, Rogers első nagyobb szabású műve alapján, a következők:

A tanácskozó reláció olyan valami, ami lehetővé teszi a tanácskérő számára, hogy a tanácsadó szívélyes fogadtatása által, – amely mindenféle kényszert és személyi nyomást elkerül – kinyilvánítsa érzelmeinek, állásfoglalásainak, problémáinak a maximumát... A teljes érzelmi szabadságnak ebben az egyedülálló megtapasztalásában képes a kliens egy jól lehatárolt keretben indulatait és magatartásformáit pozitíve és negatíve megismerni úgy, mint egyetlen más kapcsolatban sem még [10].

A hangsúly nagyon határozottan a *jó reláció kialakítására* van. Ebben nyilatkozik meg a kliens és ez teszi lehetővé, hogy „egészségesebb” legyen az élete. S csak akkor lesz Rogers szerint jó a kapcsolat, ha terapeuta „*nem-direktív*” (non-directív). Ez a sajátos fogalom azt jelenti, hogy míg minden más pszichoterápiás eljárásban az orvos diagnózist állít fel, értelmezi a tüneteket s ezt közli a kezeltjével, addig itt sohasem

tekinthető a vizsgált személy „objektumnak”. A terapeutának elsősorban az a feladata, hogy „tisztázza és tudatosná tegye a kliens *alapállását*” ti. a megoldandó kérdéssel szemben. Ez a bevezető eljárás az előítélet nélküli elfogadás (acceptance). Korántsem jelenti ez azt, hogy az orvosnak, ill. saját esetünkben a lelkipásztornak midegy volna minden, csak annyit kell tennie, hogy tartózkodik a *megítéléstől*, s megvárja, amíg a hozzá forduló is eljut ugyanehhez a belátáshoz. Rogers ezt úgy mondja, hogy terapeuta *ne moralizáljon és dogmatizáljon*. A moralizálás az, ha „értéktételeket mond a kliens felett”. A dogmatizálás fogalmát Rogers maga nem tisztázza, de az idevágó kijelentései alapján bizonytalanság helyes az a következtetésünk, hogy annyit jelent, hogy másnak a nézetei felett ne mondjunk ítéletet, vagy talán, hogy racionális síkon a találkozás ezen fázisában még ne helyesbítsük az általunk tévesnek tartott nézeteit. *Protestáns* értelmezésben *Faber* szerint jelentheti a dogmatizálás azt is, hogy a pásztor ne próbálja a maga biblia-exegézisét a másokra kényszeríteni [11]. Ettől a magatartástól távol áll a felsőbbes ítélet, korholás s általában a szándékolt tekintélyi fellépés.

Példával megmutatva, a *direktív magatartás* és a nem-direktív magatartás közti különbség ez: Ha egy gyászoló hívőnek azt mondja lelkipásztora: „Őn nagyon jól tudja, hogy az Úr azt mondta: Én vagyok a feltámadás és az élet...”, direktív a magatartása. Míg: „Mi hallottuk, hogy mit is mondott az Úr: Én vagyok a feltámadás és az élet. Mi erről most önnek a véleménye”, a magatartása nem-direktív [12]. Ha apró különbségnek is látszik a két megnyilatkozás, a hatása merőben ellentétes lehet. Az első esetben azonnal elnémította a kérdezőt s nem engedett neki lehetőséget, hogy kételyeit, érzéseit szabadon kifejezhesse, a második esetben annak ellenére, hogy a maga véleményét egyáltalában nem rejti véka alá, megadja a lehetőséget, hogy a másik továbbra is félelem nélkül tovább beszéljen s hogy állást foglaljon.

A terapeutának és lelkipásztornak magatartását jelző kifejezés negatív megfogalmazású ugyan, mert „*nem-direktív*”-nek mondjuk, de van pozitív tartalma is, mégpedig az ún. *visszatükrözés* vagy visszavetítés (reflection). Ez rendkívül finom művészet, mert azt jelenti, hogy a másinak meg kell éreznie, hogy őt az Isten nevében előítélet nélkül elfogadták a maga mivoltában. Ennek a kifejezése a *visszatükrözés*. Korántsem annyi ez, hogy a terapeuta mechanikusan megismétli az elhangzott kifejezéseket, hanem kifejezi azt, hogy érzelmi mélységeiben is felfogta a gondolatot. A lelkipásztor behelyezkedik a másik által felhozott emóciókba s ezeket tükrözi vissza a saját szavaival. Közben a hozzáfordulóban a belső világ differenciálódik, az értelem számára *áttekinthetőbbé* válik, s a kliens, aki először saját magát is pusztán tárgyként látja, most lassan „*alannyá válik*” s jobban urává lesz önmagának. Az együttérzés a lelkipásztor számára korántsem jelenti azt, hogy a részvét kialakít benne valami homályos (és joggal hozzátéhetjük: veszélyes) alapbeállítottságot, hanem azt, hogy distanciát tart a felvetődött érzésekkel szemben. Az ő magatartása mindig hivatásbeli magatartás. A másik érzelmi világba való behelyezkedésnek Rogers-i kifejezése az ún. *empathy*.

Az egész kapcsolat egy jól meghatározott vonatkozást jelent. S ezzel függ össze az újabb, csupán körülírható, lefordíthatatlan kifejezés, a *frame of reference*. Ez jelent általában szellemi látókört, gondolatvilágot, sőt a matematikában koordináta rendszert is, a jelen összefüggésben pedig jelenti a lelkipásztor számára a másik érzéseinek és gondolatainak egy meghatározott szempontból vett vonatkozási rendszerét. Ebből nem szabad kiesnie a terapeutának, ill. a lelkipásztornak, az eredmény veszélyeztetése nélkül. S ezt törli meg az előbb említett hibás értelmezés és dogmatizálás. A másik úgy érzi, hogy őt nem értették meg, a lelkipásztor nem „vele” érez, hanem eltávolodott tőle. S ezt zavarja az is, ha az irányító a társalgást, bizonyos nyomást gyakorolva, a beszélő szándékával ellentétben, *más irányba* viszi. Kiváltja az ellentmondást még akkor is, ha néhány pillanattal később az illető maga is rájött volna a helyes megoldásra.

Gyakorlatilag a lelkipásztor részéről jóformán semmi látványos dolog nem mutatkozik. Meleg érdeklődéssel „odaballgat” s a partner mellett állást apró, szinte észrevehetetlen megjegyzésekkel, mozdulatokkal stb. kifejezésre juttatja. Mégis, Rogers szerint, . . . „látni valakinek a saját helyzetét, ambivalenciáját, érzéseit és észrevételeit pontosan kifejezve a másik fél által, de megfosztva azokat a komplikációktól, emócióktól, annyi, mint tárgyilagosan látni önmagát és utar készíteni mindezen elemeknek önmagában való elfogadására, amelyeket most világosabban felfogott. Így mozdítjuk elő (a páciens, kliens) belső világának újrászerveződését és énjének integráltabb működését [13].

Ezzel, véleményünk szerint megmutattuk azt, hogy a *nem-direktív eljárás alkalmas* arra, hogy eszköze lehessen egy korszerű, *valódi dialógusnak*. S megkísérelhetjük körülvonalazni, hogy a lelkipásztori munkában mennyiben alkalmazhatjuk.

A merőben lélektani és lelkipásztori munka abban megegyezik, hogy segíteni akar a felebaráton, de a lelkipásztorkodás más dimenziókat is ismer, mint a pszichoterápia: kinyilatkoztatott igazságokkal közelít az élet valóságához. De a lelkipásztor soha nem elvont tételeket közvetít az emberekhez, hanem evangéliumot hirdet, amelynek ő követé. Az Evangélium nem elvont igazságrendszer, hanem Jézus Krisztus tanítása s egyben a követnek is személyes ügye. Ezért válik lehetővé, hogy amikor az ember-ember kapcsolat kialakul a lelkipásztor és egy hívő között, akkor akarva-akaratlanul is evangéliumhirdetés történik. Az igazi lelkipásztor egyéniségén „átüt” a megélt evangélium, s ezt átsugározza a párbeszédben a partnerére is. S még ha kifejezetten vallásos téma pillanatnyilag nem is kerül elő, jót tett, mert Isten nevében igazi segítséget nyújtott egy embertársának. Lehetséges, hogy amikor valakinek rendeződik a belső világa, rendeződik az Istennel való kapcsolata is. Az előbbieken említett integráció azt is jelenti, hogy valakiben összerendeződtek a gondolatok, képességek, vágyak stb. s képes valami feladatot végrehajtani, nevezetesen élethivatásában helytállni.

A *másik különbség* a lelki alapú orvosi eljárások és a lelkipásztori működés között, hogy a mególy kiváló pszichoterápia sem képes a *tárgyi* bajokat megszüntetni, de a *hit* képes rajtuk segíteni. Az integráció ellenére vannak az életnek határhelyzetei, amelyeket eltüntetni nem lehet. Ezek az egzisztenciális konfliktusokon a pszichoterápia nem könnyíthet, legfeljebb a neurotikus összetevőiket szüntetheti meg. De a hit által megnyitott távlatok, ill. belátások értelmet adhatnak eseményeknek, történéseknek. A pszichoterápia elérheti azt, hogy az egyén ne félelem, szorongás, védekező mechanizmusok hatása alatt cselekedjék, hanem a feszültségektől megszabadulva, de tartalmat nem adhat az életnek, mert az meghaladja illetékességi körét. A hit éppen ezt a tartalmat adhatja s következőképpen a lelkipásztori dialógus által az ember elérheti, hogy magát a hit fényében lássa.

Ez a két vázlatos gondolatmenet egyúttal azt is megmutatta, hogy a nem-direktív gyógyítási eljárás kiválóan felhasználható lelkipásztori célokra is. S nyilvánvaló az is, hogy alkalmazhatósága korántsem jelenti azt, hogy megfelelő körülmények között ne lenne más, pl. a direkt eljárás alkalmazása célszerű. Például a gyóntatásnál a pap elsődlegesen bíró és mint ilyennek el kell bírálnia az élet konkrétumait, s a lelkiismeretet „direkt” kijelentésekkel eligazítani. De az elsődlegesen segítő célú működésben, anélkül, hogy az igazságokat kendőzné, maradandóbb hatást ér el, ha „belülről” eszmélteti rá a kereső lelket azokra.

A lelkipásztori dialógus a gyakorlatban

Végül két, egymással *ellentétes véleményre* kell kitérnünk. Az *első szerint* úgy tűnik, hogy a dialógusnak mondott beszédforma túlságosan szimplex valami, hiszen a lelkipásztornak egyebet sem kell tennie, csak hallgatnia és várni, hogy a hozzáforduló

maga is rájöjjön az általa felvetett kérdések megoldására. A második vélemény szerint a módszer feleslegesen bonyolulttá teszi az egyszerű emberi kapcsolatot, s Prokrustes ágyat készít annak, ami magától értetődő volna.

Nézetünk szerint azonban, mindkét vélemény felületes és elhamarkodott. Az első nézet azért, mert az eljárás folyamán sokkal mélyebb rétegekben történnek az események, minthogy az kívülről látszik. A segítség, amiért paphoz fordulnak, annak a részvétele nélkül nem valósulhatna meg. Csúpan az áll, hogy a részvétel nem drámai formákban, hanem rendkívül diszkrétén mutatkozik meg. Azok a belső történések, amelyek mind a lelkipásztorban, mind a hozzáfordulóban lejátszódnak, nem kevésbé intenzívek, mint amelyek bővelkednek külsőséges mozzanatokban. Talán azért is dicsérendő ez az eljárás mód, mert valóban áll rá, hogy a „megroppant nádat nem törí el, s a füstölő mécsbelet ki nem oltja”, vagyis olyan észrevétlenül tud a lelkipásztor a felebaráton segíteni, hogy az szinte maga sem észleli. Ennek pedig előnye, hogy érzelmi kötöttségtől mentes szabadságot teremt a számára. S ha sok esetben nem érzi magát hálára kötelezve, ez legfeljebb a lelkipásztori önzetlenséget fogja előmozdítani.

A bonyolultságot felpanaszoló vélemény pedig azzal szerelhető le, hogy a hangsúlyt mi sem a módszerre, mint ilyenre helyezzük, hanem a lelkipásztor alapállását hangsúlyoztuk ki. A Rogers-eljárást azért említettük, mert jelenleg ez közelíti meg a legjobban, amit a saját területünkön szeretnénk elérni. A módszer ezen a területen is, másutt is csak eszköz annak a kezében, aki felhasználja. A dialógus nem azonos a nem-direktív eljárással, csak egyik eszköz annak a lefolytatásához.

Természetesen tévedés volna azt hinni, hogy a dialógusnak ez a módja *bideg észmunkára* szoktatja a lelkipásztort a szeretet rovására. Éppen maga a dialógus vállalása és a belőle fakadó segítség jelenti az igazi szeretet cselekedetté válását. Maga az ösztönös szeretet eszközök nélkül tehetetlen, s talán éppen a sokat emlegetett szeretet kívánja meg azt, hogy erőfeszítést igénylő, talán szokatlan módokba is beletanuljunk.

A gyakorlatban a felvázoltakat teljes egészében átültetni ennyi ismeret alapján merészség volna [14]. Ahol a rendszeres használatát kidolgozták és elkezdték, hosszabb tanulmány vagy rövidebb bevezető kurzus után, irányítás és ellenőrzés mellett folyik a begyakorlása. De ha a módszer egészét nem is, egyes gondolatait feltétlenül lehet hasznosítani különösebb elméleti tanulmányok nélkül is. S éppen ezért még létének egyszerű tudomásulvétele is hasznos, mert arra mutat, hogy lelkipásztori lehetőségeink koránt sincsenek még kiaknázva.

JEGYZETEK

1. VAN DER VELDT, James H. – ODENWALD Robert P.: *Psychiatry and catholicism*. New York, 1957. McGraw 274–285. p. – 2. HOSTIE, Raymond: *L'entretien pastoral*. Bruxelles, 1963, Desclée de Brouwer. – 3. RENSCH, Adelheid: *Das Seelsorgerliche Gespräch*. Psychologische Hinweise zur Methode und Haltung. 2. Aufl. Göttingen, 1967. – 4. LATTKE, Herbert: *Das helfende Gespräch*. Freiburg i. Br. 1969. Lambertus Verl. Az egész eljárásnak a mai napig egyik legteljesebb összefoglalása. – 5. FILTHAUT, Theodor: *Das seelsorgliche Gespräch*. Handbuch der Pastoraltheologie. Hrsg. Franz Xaver Arnold, Ferdinand Klostermann usw. Freiburg–Basel–Wien 1968. 559–570. p. – BERGER, W. – ANDRISSEN, H.: *EXKURS: Das amerikanische Phänomen „Pastoral Counseling“ und seine Bedeutung für die Pastoraltheologie*, u.ott, 570–586. p. – 6. FABER, Heine – SCHOOT, van der Ebel: *Praktikum des Seelsorgerlichen Gesprächs*. Göttingen, 1968. Vanderhoeck und Ruprecht. Idézet: 154. p. – 7. Vö. ADLER, Alfred pszichoterápiájának három fokozatát, a feltáró, belátást nyújtó és reedukatív fázist. In: *Praxis und Theorie der Individualpsychologie*. 4. Aufl. München, 1930, J. F. Bergmann. Ugyancsak vö. FRANKL, Viktor ún. logoterápiáját. *Arztliche Seelsorge*. 4. Aufl. Wien, 1947, Deuticke. – 8. Igen tanulságos esetekkel mutatja ezt meg a 7-ben idézett mű. – 9. ROGERS, Carl Ranson – Kinget, Marian, G.: *Psychothérapie et relations humaines. Théorie et pratique de la thérapie non-directive*. 1–2. Louvain, 1962. Mind a módszer alapjainak, mind gyakorlatának egyik legteljesebb összefoglalása. – 10. ROGERS, Carl Ranson: *Client-centered therapy*. Boston, 1951. Az idézet a 113. p-ról való. – 11. Idézet mint 7-nél, 32. p. – 12. Idézet mint 6-nál, 578. p. – 13. Idézet mint 7-nél, 34. p. – 14. Első alapvető tájékozódásra a legjobban ajánlható a 12 alatt idézett mű. Megjelent németül is: *Das Gespräch in der Seelsorge*. Salzburg, 1965. – O.-Müller Verl.

Szabó Ferenc S. J. (Róma)

A STRUKTURALIZMUS ÉS A KERESZTÉNY HIT ÉRTELMEZÉSE

(II.)

A keresztény üzenet értelmezése

A nyelv, és általában a jelek, kulturális tények értelmezése nem a strukturalizmus találmánya. A hermeneutikai probléma először az exegézis szűkebb keretei között merült fel: tehát meg kellett érteni egy írott szöveget, keresve a szerző szándékát (= azt, hogy mit akart mondani írásával). Az értelmezés kérdése egyáltalán azért merült fel, mivel az írott szöveg olvasása élő közösségben, meghatározott tradíciót és eszmeáramlatot képviselő közösségben történt. A görög mítoszok olvasása a sztoikus iskolában – meghatározott „fizikai” és etikai háttérrel –, másfajta hermeneutikát tételez fel, mint pl. a Tóra rabbinikus értelmezése; viszont ismét másképpen értelmezik az első apostolok Krisztus fényében az Ószövetséget, mint a rabbik.

Paul Ricoeur az exegézis filozófiai vonatkozásairól szólva kiemeli, hogy az Írások értelmezése a jel és a jelentés sajátos teóriáját foglalja magában [23]. Ezt jól látta már Szent Ágoston is a *De doctrina christiana*-ban. Mivel egy szövegnek több értelme lehet (pl. történeti és spirituális) és mivel a kulturális eltávolodás, a generációk változó helyzete csak megnehezíti annak a megállapítását, mit is akart mondani a szerző, aki egy meghatározott kultúrával rendelkezett és egy adott kor gyermekeihez szólt, az exegézis felveti az értelmezés általános problémáját. Az exegézis (egy írott szöveg értelmezése) és általában a jelek megértése (hermeneutika) tehát úgy viszonyulnak egymáshoz, mint az alfaj a fajhoz.

A kereszténységben mindig is létezett a hermeneutikai [24] probléma, hiszen a keresztény hit egy őseredeti kerigmából, igehirdetésből fakad (*fides ex auditu*, Róm 10, 17). Ennek az igehirdetésnek középpontjában Jézus Krisztus áll: a Jézus-esemény és a mellette szóló apostoli tanúságtétel. Az élő üzenetet írásban rögzítették: amikor ezeknek az írásoknak az értelmét, jelentését keressük, mindig az élő hagyományon belül kell azokat értelmeznünk, hogy így hozzánk is szóljon az élő beszéd át az Ige, hogy valóban kapcsolatba kerüljünk az alapvető és mindent meg-alapozó Eseménnyel. A sajátos keresztény hermeneutika tehát az Írások és a *kerigma* (a megváltó üzenet hirdetése) közötti kapcsolatot világítja meg.

Paul Ricoeur Bultmann Jézus-ának francia fordításához írt bevezetőjében [25] három történeti mozzanatot különböztet meg a keresztény hermeneutikában (nem annyira lineáris egymásutániságról van szó – hiszen az egyes mozzanatok összefonódnak és a későbbi fázis burkoltan jelen van a megelőzőben –, hanem inkább a fejlődés szisztématikus elemzéséről):

1. A kereszténység kezdetétől egészen a reformációig a hermeneutika középpontjában a két Szövetség viszonya állott. Az Újszövetség szerzői újraértelmezték az Ószövetséget Krisztus fényében: így született a keresztény értelemben vett „allegória” fogalma és az allegorikus értelmezés. Ennek nyomait már Szent Pálnál megtaláljuk (Ábrahám két feleségének, Ágárnak és Sárának történetével szemlélteti az evangéliumi szabadságról szóló tanítását a *Galatákhöz* írt levélben, 4, 22 skk.). Ricoeur hangsúlyozza: kezdetben tulajdonképpen nincs is két Testámentum, két Írás,

hanem van az Írás (az Ószövetség) és van az Esemény (Krisztus eljövetele és az Istenország igehirdetése). Pontosan a krisztusi esemény újsága változtatja át a zsidó írásokat „régivé”, „elavulttá” (az atyák szójátéka szerint: *antiquum* Testamentum = *antiquatum*). A hermeneutikai probléma azért merül fel, mivel az Újszövetség nem törli el egyszerűen az Ószövetséget (nem egyszerűen annak a helyébe lép), hanem úgy teszi azt elavulttá, hogy beteljesíti: a betűt szellemmé változtatja, a vizet borrá. Más szóval: a keresztény Tény új jelentést ad a régi írásoknak is. Az ószövetségi történet „betűjének” mély értelmét = szellemi jelentését az Evangélium világítja meg. Azért van tehát hermeneutika a keresztény érában – hangsúlyozza Ricoeur –, mivel a kerigma a régi írások újraolvasása (értelmezése) [26]. Az első apostoli prédikációban (*Apostolok Cselekedetei*) állandó a hivatkozás az Írásokra: a hit-hirdető azt bizonyítja, hogy Jézus élete, halála és feltámadása az ószövetségi próféciákat „teljesíti be”.

2. Ricoeur szerint a keresztény hermeneutika második fázisának gyökerei is Szent Pálhoz nyúlnak vissza, jöllehet az „egzisztenciális értelmezés” csak a legújabb időkben, nevezetesen Bultmann teológiájában bontakozott ki teljesen. E mozzanat lényege az a felfedezés, hogy a Könyv értelmezése és az élet értelmezése egymásnak megfelelnek és egymáshoz igazodnak. Amikor Szent Pál arra szólítja fel az ige hallgatóit, hogy életük értelmét Krisztus halálának és feltámadásának fényében bogozzák ki, tulajdonképpen már azt teszi, amit Bultmann sürget napjainkban. A régi ember halála és az új teremtmény születése csakis a kereszt jele alatt és a húsvéti győzelem fényében világosodik meg; de viszonyuk értelmezése teljesebb lesz, ha előzőleg az emberi egzisztencia értelmezését („exegézisét”) elvégeztük.

Ricoeur itt utal Henri de Lubac nagyszabású munkájára, az *Exegése médiévale* [27] c. négykötetes monográfiára, amely főleg a koraközépkori keresztény szerzők műveinek elemzésén keresztül mutatja be a Szentírás „négy értelmét” (történeti vagy szó szerinti, allegorikus, morális vagy tropologikus, anagógikus), vagyis azt, hogy a régi keresztény gondolkodásban miként világítottta meg egymást kölcsönösen a Szentírás és a keresztény egzisztencia.

P. de Lubac Origenész tanulmányozásával kezdte a hermeneutikai probléma elemzését [28]. Az ókeresztény világ szellemóriása – Szent Pál és Philo nyomán – kidolgozta az Írások „szellemi értelmének” (*sens spirituel*) doktrínáját. A *Középkori exegézisről* szóló négykötetes munka továbbviszi az Origenésznél megkezdett kutatást [29]. Az egyházatyáknál ugyan nem találjuk meg még a hermeneutika reflexív módon kidolgozott problematikáját, de a négy értelem (jelentés) teóriája és gyakorlati alkalmazása lényegében nem más, mint a keresztény hit tartalmának és sajátos jelenségének kutatása. P. de Lubac hangsúlyozza is műve bevezetőjében: ez a régi keresztény exegézis lényegében azonos a régi keresztény gondolkodással; szétágazó, komplex, eredeti és mély szerkezete az egész antik gondolkodás vázát képezi és minden pontja a nagy keresztény Tény, a Krisztus-esemény csodálatos újságára mutat. Egy régi distichon így foglalja össze a „négy értelem” tanát:

*Littera gesta docet, quid credas allegoria,
Moralis quid agas, quo tendas anagogia.*

A Krisztus-misztérium alapja a történelem (betűszerinti értelem); a hívő ember az „allegória” segítségével veszi észre a tények jelentését (az Ige hallgatójának a hit szemére, belső dispozicióra van szüksége, hogy a betű mögött megragadja a szellemet); az új morális magatartást világítja meg a *sermo conversivus* vagy a tropológia. Végül az anagógia a keresztény ember jövőjét, Krisztus második eljövetelét tekinti: a Szentírás értelmezése a kontemplációban teljessé válik, a lélek a misztikában az égiekhez emelkedik. Az exegézisnek ez a rendszere tehát egyszerre teológia, morális és spiritualitás is.

E kitérő után folytassuk Ricoeur eszmefuttatását a hermeneutika fejlődésével kapcsolatban. A második mozzanatnál tartunk. A középkori exegézisben tehát – a *lectio divina* által – egybeesett a hit és az egész emberi valóság megértése; az isteni és az emberi, a történeti és a fizikai valóság összhangba került a hit fényében. Egy szóval: a hermeneutika kiterjedt a keresztény egzisztencia rendjére. A Szentírás a

világ teljes értelmezésének kulcsát adja. A középkorban egyre erősebb lesz a morális értelem hangsúlyozása: a hit fényében (allegória) azt keresik, miként kell az életet alakítani (tropológia), vagyis aktualizáljuk Krisztus titkát: Szent Bernát szerint ez abban áll, hogy megmutatjuk, miként terjed ki ez a titok *bodie usque ad nos*, ma egészen hozzánk. (A Betlehemben született Krisztus – misztikus módon, a hit által – újjászületik a lélekben itt és most.)

3. A keresztény hermeneutika harmadik gyökere Ricoeur szerint csak a legújabb korban tárult fel, azóta, mióta a történeti-filológiai tudományok felhasználásával bevezették a Szentírás-értelmezésbe a *kritikai módszert* [30]. Jóllehet ez a módszer új és így a hermeneutikában is új mozzanatot jelöl, mégis azt kell mondanunk – hangsúlyozza Ricoeur –, hogy még az új problematika is az őskeresztény hermeneutika sajátosságával kapcsolatos. Ismét csak az Evangéliumhoz, az őskeresztény kerigmaához és az apostoli tanúságtételhez kell visszamennünk. A kerigma elsősorban nem írott szöveg, hanem egy Személy élő hirdetése. Ilyen értelemben nem a Biblia, hanem Jézus Krisztus az Isten Igéje. A hermeneutikai probléma onnan ered, hogy a kerigma tanúságtétel keretében hagyományozódik át a későbbi nemzedékekre: elbeszélési egységek (récits) alakulnak, majd pedig hamarosan – még az Ósegyház közösségében – írásban rögzítik azokat. Ezen az írások (evangéliumok, apostoli levelek) már a közösség hitvallását rögzítik és máris egy értelmezési réteget képeznek az Esemény körül. Mi magunk pedig – a későbbi keresztények – nem vagyunk szemtanúk, akik láttak, hanem azok tanúságának hiszünk, akik láttak. *Fides ex auditu*. Ez a probléma tehát – fűzi hozzá Ricoeur – olyan ősrégi, mint az előző két mozzanaté, hiszen a második generáció számára már az Evangélium, mint Írás közvetíti az üzenetet. Összegyűjtik az apostoli iratokat, kialakul a Szentírás „kánonja”: a kerigma Testamentum lesz, új Írás, Újszövetség. Nemcsak ez az új Írás értelmezi az Ótestamentumot, hanem ezt a Testamentumot is értelmezni kell. És az értelmezés problémája annál nehezebb, minél távolabb vagyunk térben és időben (kultúrák, nyelv változása) az Eseménytől.

Szent Páltól Bultmannig tehát lényegében ugyanazok a kérdések foglalkoztatják az isteni üzenetet értelmező keresztény hívőt. Természetesen, a modern korban szintetikusabban és reflexív módon is felmérjük, kidolgozzuk a problematikát. A lényeg mindig ez: mit mond nekem itt és most a Krisztusban véglegesen testet öltött örök Ige; milyen egzisztenciális magatartást kell tanúsítanom a most szólító Isten-nel szemben? Nem csupán egy dokumentum, egy Írás betűjének objektív értelmezéséről van tehát szó, hanem erről: az egyszer megtörtént esemény – Krisztus halála és feltámadása – milyen jelentéssel bír számomra, mit követel tőlem itt és most? Mindez, természetesen, felveti a jézusi esemény és az apostoli tanúságtétel közötti kapcsolat kérdését. Az egy adott kultúra elemivel és egy meghatározott világgép keretében rögzített üzenet lényeges tartalmi elemeinek és járulékos ruházatának megkülönböztetése, a régi nyelv újraértelmezésének („lefordításának”) stb. problémái egy csomópontban fonódnak össze: az élő hagyomány, a *Tradíció* szerepének értelmezésében. Ez a problematika Blondeltől [31] K. Rahnerig a katolikus gondolkodók érdeklődésének homlokterében áll; ez az ökumenizmus alapkérdése is (vö. az Ökumenikus Tanács teológiai tagozatának 1963-ban tartott Montréal-i konferenciáját és a Zsinat tanítását az isteni kinyilatkoztatásról).

Mindez visszavezet bennünket a nyelv és a beszéd, az emberi kommunikáció és a közösség kérdéseihez; ezek azok az érintkezési pontok, ahol a szorosabb értelemben vett strukturalizmus kérdéseket intéz a keresztény hermeneutikához és termékeny módszertani meglátásokat nyújthat.

A szinkron nyelvészet egyoldalúságait bírálja és az eseményt (történelmet) ignoráló strukturalista ideológia korlátait jelöli meg Paul Ricoeur egyik fontos tanulmánya: „Struktúra, szó, esemény” [32]. (Ricoeur Chomsky nyelvelméletében látja a nyelvi jelenségek teljesebb értelmezését). A cikk nyomán most rámutatunk a *beszéd* néhány jellemző vonására.

Aki beszél, valamit mondani akar valamiről. A beszéd szándéka tehát kettős: az *ideális* cél az, *hogy mondjunk* valamit; ezzel együttjár a *reális* vonatkozás (*valamiről* beszélünk, állítunk valamit). A nyelv csak közvetítő: elsődleges a közlési szándék, a másikkal való kommunikáció. A jelrendszert (nyelvet) nem lehet abszolútizálni; nem szabad a beszélő szándékától függetlenül elemezni.

Ricoeur szerint a beszéd – az emberek közötti verbális információ-csere – jellemzői a következők [33]: 1. a beszéd aktus (esemény); 2. a beszélő alanyt választ: a különböző jelek-jelentések közül azokat választja ki, amelyek megfelelnek szándékának, jobban kifejezik mondanivalóját; 3. a beszélő a jelek véges repertoiréból új kombinációkat hoz létre tevékenységével (ezeknek a kombinációknak a száma virtuálisan végtelen); 4. az ideális szándék (*mondani* valamit) és a reális vonatkozás (*valamiről* állítani valamit) összekapcsolása az állítmányban történik (ez a beszéd lelke, a mondat szintetikus eleme); 5. a két partner (beszélő alany) kommunikációja: a beszéd tevékenysége mindig személyek között valósul meg, tehát a beszéd aktusa mindig az „intersubjectivité” kifejezése.

A beszéd jelenségének értelmezésénél tehát nem kell egymással szembeállítani a jel kizárólag immanens meghatározását (*signifiant/signifié* viszonya Saussure szerint: kifejezés és tartalom viszonya Hjelmslev szerint) és a jel reális utalását a dologra. A két meghatározás között nem kell választanunk. Az első a jel *strukturáját* határozza meg a rendszeren belül, a másik a mondatban betöltött *funkcióját*. A beszédben a szónak referenciája és alanya van, a világra utal és szándékot jelöl. Az egyoldalúan szinkron nyelvészet igyekszik kizárni vagy ignorálni ezeket a referenciákat és a jelet csak a maga különálló, zárt egységében tekinteni, függetlenül a beszélő szituációjától és szándékától. Így tehát a beszéd eseménye, annak egyéni, alkotó jellege és a jel transzcendenciája (az ítéletben, állításban az „állítmány” összekapcsolja az ideális szándékot a dolog realitásával) elsikkad. Ez a tendencia a régi nyelvészeti strukturalizmust (a szinkroniát egyoldalúan hangsúlyozó irányzatot) követő Lévi-Straussnál jól megfigyelhető.

Ricoeur jelentéstani megfontolásokkal is megvilágítja a nyelvi struktúra és a beszéd eseményének kapcsolatát. A szótári szó csak egy rendszer relatív, megkülönböztető, oppozitív értékét hordozza; csak a mondatban, a beszédben nevez meg, állít valamit. A szótári szónak csak akkor lesz határozott jelentése, ha helyet kap (a szó szoros értelmében) a mondatban és a beszélő szándékának kifejezése lesz. A mondat szava így közvetítő a holt struktúra és a kommunikáció eseménye között: egyrészt a struktúrára utal, mint differenciális érték (de így még csak virtuális a jelentése, gondoljunk a többértelmű szavakra!), másrészt a közlés eseményében meghatározott jelentő funkciót tölt be. Ricoeur kitér a többjelentésű szavak, a poliszémia jelenségére is [34]: ez jól megvilágítja azt a tényt, hogy a szavak effektív jelentése a beszélő szándékától és strukturáló tevékenységétől függ.

A szinkroniát egyoldalúan eltűző strukturalizmus egyik fogyatékoságát (korlátját) tehát az esemény (= a történelem) ignorálásában kell látnunk. Ricoeur nyomán itt főleg a nyelvészeti strukturalizmust felhasználó Lévi-Strauss ideológiájára gondolunk, aki lemond a jelentés kereséséről, következésképp nem talál értelmet a világban. A lét és a megismerés között nincs kapcsolat; hasztalan próbálkozás az „igazság” keresése. Láttuk, hogy Lévi-Straussnál a „jelek” tulajdonképpen szigná-

lok (jelzések); ebben az objektívált gondolkodásban nincs helye a személyek közötti kommunikációnak. Az „értelmet” mindig leredukálhatjuk értelmetlen elemek kombinációjára, tehát végül is az értelmetlenségre (non-sens). A jelentés mindig fenomenális. Paul Ricoeur kérdéseire válaszolva Lévi-Strauss kijelentette: „Az értelem szerintem valami sajátos íz, amelyet a tudat akkor érez, amikor felfogja az egyes elemek kombinációját; ezek az elemek külön-külön nem kínálnának fel hasonló ízt” [35]. Mindebből azt is megértjük, miért válaszolta Ricoeur Lévi-Straussnak ugyanabban a beszélgetésben: „Az Ön számára nincsen ’üzenet’: nem a kibernetika, hanem a kerigma szóhasználata szerint; Ön kétségbeesetten lemondott az értelem kereséséről; de azzal a gondolattal vigasztalja magát, hogy az emberek – ha nincs is mondanivalójuk – olyan jól beszélnek, hogy beszédjüket elemezheti a strukturalizmus. Az ’értelmet’ azzal menti meg Ön, hogy az értelmetlenség jelentését (*sens du non-sens*) kutatja, amikor a semmit sem mondó beszéd csodálatos mondatnani elrendezését elemzi. Én Önt az agnoszticizmus és a szintaxis hüperintelligenciájának találkozásánál helyezem el. Ezért számomra Ön igen elbűvölő és ugyanakkor nyugtalanító is” [36].

Lévi-Strauss agnoszticizmusát, történelem- és antropológia-ellenességét Michel Foucault-nál is megtaláljuk. Bizonyos szempontból Foucault még radikálisabb tagadó (majdnem nihilista). Amit ugyancsak Ricoeur mondott Lévi-Strauss eszmevilágáról: „Kantizmus transzcendentális alany nélkül” ([37], ugyanazt elmondhatjuk Foucault filozófiájáról is, amely „az ember halálát” hirdeti. A megismerő és beszélő „Én” halála, az ember felbomlása után érthető, hogy nincs értelem és nincs igazság: a történelemnek nincs jelentése, mivel az emberi szellem alkotásaival együtt a természeti tárgyak, a világegyetem elemei közé degradálódnak [38], és végül feloldódnak az egyetemes determinizmusban. A magunk részéről osztjuk G. Gusdorf véleményét, aki a „primitív gondolkodás”-sal kapcsolatban kijelentette: „Gondolkodó nélküli gondolkodás, logikus nélküli logika” [39].

Amikor így felhívjuk a figyelmet az ideológiába hajló, egyoldalú strukturalizmus korlátaira, egyáltalán nem akarjuk tagadni a strukturalista módszer pozitívumait. Ez az új módszer termékeny intuíciókat, hasznos szempontokat nyújt a keresztény exegézisnek és teológiának. Ahogy ezt G. Schiwy is hangoztatta [40], a strukturalizmus mint módszer arra szorítja rá a keresztényeket, hogy szigorúbb módszerrel folytassák hitük értelmezését. Maga Schiwy több olyan érintkezési pontot jelöl meg, ahol a strukturalista módszer kérdéseket intéz a keresztény gondolkodáshoz. Itt csak éppen megemlítünk egy párat:

– A kinyilatkoztatás és annak értelmezése: a Biblia mint Isten szava, igehirdetés. (Az isteni üzenet kifejeződése egy adott kultúra elemeivel, irodalmi műfajok, hagyomány és értelmezés stb. E ponton, amint már jeleztük, a keresztény exegézis igen sokat tett az egyházatyáktól egészen a formatörténeti módszerig.)

– A szentségek és a liturgia területén: elvonatkoztatva a teológiai problémától, már a keresztény jelrendszer (*signifiant/signifié*) struktúrájának tanulmányozása is előbbre viheti a szentségtant, nevezetesen az Eucharisztia jelvoltának értelmezését.

– Még átfogóbban a strukturalista módszer segítségével tanulmányozni lehetne azt a szimbolikát, amely a szentírásértelmezéstől kezdve, a teológián át, egészen a lelkeségig az egész keresztény eszmevilág hagyományos kifejezése. (Ez lenne a „középkori exegézis”, tehát a tágabb értelemben vett exegézis – a négy értelem – újragondolása és reflexív továbbfejlesztése.) Itt el kellene határolni azt, ami valóban a keresztény üzenet hordozója (még ha mitológiai elemeket épít is be), és ami ideológia és „ mítosz”.

Hogy most mindjárt egy példán be is mutassuk a strukturalista módszer alkalmazását, Jean-Pierre Jossua O. P. egyik tanulmánya alapján [41] felvázoljuk a hit megformulázása és a történelem (ortodoxia és dogmafejlődés) problematikáját. Ez a kérdéskör tulajdonképpen az első helyen említett problematika folytatása, kiszélesítése: a kinyilatkoztatás értelmezéséről van szó. Hogyan fogalmazza meg a hívő

közösség (Egyház) a most már Írásban rögzített üzenetet, hogyan adja át, „hirdeti” ugyanazt a tartalmat a különböző történelmi szituációban élő (más-más kultúrával és nyelvezettel rendelkező) embereknek? Nos, e kérdés megoldásában segítségünkre lehet a *struktúra* fogalma.

1. A helyes értelemben vett ortodoxia kizárja a fixizmust (a változatlanág hangoztatása a történelem tagadása), de ugyanakkor a haladás kritikátlan fogadását is. Meg kell tehát találni az egyensúlyt az állandó lényeg és a járulékos formák között, vagyis keresni kell a folytonosságot a történelmi variációk közepe (a gondolkodásmód fejlődése, új tudományos felfedezések következtében új világnépek, fejlődés a tartalom kifejezésében a kultúra változása szerint, elmélyítés, elhajlás és regresszió stb.).

2. A keresztény tanok történetét vizsgálva *de facto* ezt tapasztaljuk: állandó feszültség van a folytonosság és a variáció között. Vezessük itt be a *struktúra* fogalmát: ez jelöli az *alapvető* elemek (kereszténység lényege) és a *strukturáló* elemek (adott kultúra eredői) kapcsolatát. A nehézség: hogyan ragadhatók meg, és őrizhetők meg az állandó elemek a történelmi (kulturális) variációkon keresztül? P. Jossua szerint külön tanulmányozhatók a *részleges* struktúrák; pl. a középkori keresztény gondolkodás a házasság tanát az arisztoteleszi kettős cél (gyermeknemzés – egyesülés) szerint strukturálta. A részleges struktúrákon túl nagyobb egységekkel is találkozunk; pl. a skotizmus rendszere. (Jossua nem hivatkozik M. Foucaultra, de mi magunk itt az *episztémé*-re gondoltunk: egy-egy rendszer elemei – tehát egy adott kultúra összetevői –, csakis az egészben, a teljes jelrendszer és a történelmi *a priori* ismeretében érthetők.)

3. A struktúrák *változásának* első faktora: a *strukturáló* elemek változása. Variáció a kultúr-környezet szerint: adott civilizáció, környező eszmék (kozmológia, metafizika, antropológia, etika), új problémák jelentkezés (tudományos felfedezés) ... A variáció sohasem teljes, folytonosság van a keresztény üzenet továbbadásában. Viszont maga a kereszténység is visszahat a kultúr-környezetre, változtatja a racionális keretet (pl. „megkereszteli” a hellenizmust, amikor teológiája és lelkiisége hordozójává avatja; hat a társadalmi erkölcsre szociális tanításával stb.). – A struktúrák változásának *második* faktora: a *strukturált adottság* változékonysága. Itt fontos szerepet játszik a *percepció*, az észlelés. Aszerint, hogy miként ragadják meg és fejezik ki – milyen hangsúllyal – a keresztény tanítás egy-egy szempontját, különböző filozófiai-teológiai irányzatok születnek, változatos „lelkiségek” alakulnak az ortodoxia keretén belül.

Az előző elemzés szerint tehát a *struktúra* kifejezi a keresztény tapasztalat érthető modelljét egy adott korban, ez pedig az alapvető elemek (vagy a ker. lényege) és a strukturáló elemek (adott kultúra eredői) kapcsolata. De a kérdéses keresztény tapasztalatot csakis a múlt „igéi” magyarázzák és világítják meg, elsősorban az Írássá vált Ige. Egy adott korban „megtestesül” az isteni üzenet, hogy e kor hívóihez „szóljon”; de érvénye örök, tehát más korokhoz is szól. A Biblia értelmezésének problémája tehát továbbnyúlik: Hogyan kell értelmezni, meghatározni az isteni Szót, hogy az lényegében ugyanaz maradjon a történelmi variációkon keresztül? Az exegézis, a dogmatika (dogmafejlődés) és a kerigma (igehirdetés) állandóan e kérdéssel áll szemben. És itt sohasem egyszerűen az írott betű exegézise (az Írás szövege önmagában), hanem az élő közösség (Egyház) újraértelmezése és újrastrukturálása lesz a döntő. Minden korban meg kell találni a „strukturális egyensúlyt” az alapvető és a változó elemek között, és ez folytonosságot és újítást követel az Egyháztól.

Záró megjegyzések

Nem mélyedhetünk most el a strukturalizmus ismeretelméleti és ontológiai bírálatában. Tanulmányunk célja csupán az összevetés volt: a strukturalizmus és a hermeneutikai probléma kapcsolódási pontjainak megjelölése [41].

Ha a strukturalista ideológia általános tendenciáját jellemezni akarjuk, elfogadjuk G. Gusdorf, a neves francia filozófus megfigyelését: „A strukturalizmus mai divatja ... a nominalizmus felújításának tekinthető. Látszólag igen sok probléma megoldódik, mihelyt a megismerést szavakra, a szavak megnyilatkozására fokozzák

le. Ebben az esetben már nem kell számon tartani a történelem adottságait és nem kell konkrét antropológia megvalósítására törekedni. A valóság axiomatizálására törekcsenek: a világot algebrai formulákká fokozzák le. Így természetesen semmivé foszlik mindaz, ami bizonytalan és kétértelmű az emberi valóságban; a szándékok és a jelentesek, a szellemi magatartások és azok az ellentmondások, amelyekből nem találnak kiutat a látszólag bizonytalan szellemek – mindezek nem jönnek számításba, hiszen minden igazság lényegét eleve birtokolják már az emberi öntudat felébredése előtt” [43].

Az új nominalizmus lényegében ismeretelméleti agnoszticizmus. Bármilyen zseniális meglátásokhoz vezet is a jelek, kommunikációk, kultúrák struktúrájának leírása – ha a módszerből ideológia, történelem- és életszemlélet lesz, torz egyoldalúsága és alapvető nihilizmusa elijeszti a humanistákat. Álljon itt példának Lévi-Strauss egyik végkövetkeztetése, amely Teilhard de Chardin optimista szemléletének éppen az ellenpólusa: „A világ az ember nélküli kezdődött és nélküle ér véget. Az intézmények, az erkölcsök, a szokások, amelyeket egész életem során lajstromba vettem és igyekeztem megérteni: egy múló alkotás virágai; magához az alkotáshoz viszonyítva semmi értelmük sincs, hacsak az nem, hogy lehetővé tették az emberiségnek azt, hogy eljuttassa szerepét. . . . Az ember maga is úgy jelenik meg, mint egy gép – talán tökéletesebb, mint a többi –; azon dolgozik, hogy az őseredeti rendet lebontsa és a hatalmasan szervezett anyagot az egyre nagyobb tehetetlenség felé taszítsa: ez az inercia egy napon majd véglegesül. . . . Antropológia helyett inkább *entropológiát* kellene mondani: ez annak a tudománynak a neve, amely az említett bomlási folyamatnak legmagasabb megnyilatkozásait tanulmányozza” [44].

A keresztény gondolkodó tehát főleg két probléma-kör területén találkozik a strukturalistákkal: 1. az exegézis és a dogmafejlődés alapvető kérdéseinél, általában: a keresztény hit értelmezésénél. A strukturalista *módszer* új szempontokat nyújt az Írások értelmezéséhez. Ha az exegeta veszi magának azt a fáradságot, hogy a strukturalista alaposságával megállapítsa a szent szöveg „kódjait”, pontosabban meghatározhatja az elemzett elbeszélés „műfaját” és mély jelentését. Egyébként egyes strukturalisták (pl. R. Barthes) újabb kutatásai arra készítetik az exegetákat, hogy részben felülvizsgálják az ún. „irodalmi műfajok” elméletét, pontosabban: óvatosak legyenek annak alkalmazásában (a kontextus, a szentpáli vagy jánosi „corpus”, az irodalmi „modellek” kérdése újabban eléggé vitatott). A strukturalista elemzés az exegézisben még a kezdet-kezdetén van, de máris szép eredményeket mutat fel. Természetesen, óvakodni kell az egyoldalú „szinkronizmustól”: az élő beszéd, a kommunikáció eseménye, a tradíció összefüggésében kell keresni a mélyebb jelentést. – 2. Sokkal vitathatóbb a strukturalista *ideológia* a benne foglalt ismeretelméleti agnoszticizmussal és anti-humanizmussal. Az új nominalizmus vagy „pozitivizmus” nemcsak a keresztény gondolkodók bírálatát váltotta ki, hanem a marxistákét és az ateista Sartre-ét is. A strukturalista ideológiával egybekapcsolt filozófiaí opciók, posztulátumok cáfolatát a filozófiának kell elvégeznie. Az a filozófia, amely a „teljes tapasztalatot” figyelembe veszi és elemzi, ahogy ezt Bergson követelte, már a nyelvi tények, a beszéd leírásánál is kiegészíti a szinkronista módszer egyoldalúságait. (Az újabb nyelvészet, N. Chomsky iskolája, maga is segít a korrekciókban.) De főleg az emberi valóság és a történelem értelmezésében kell kijavítanunk a szabad személyt és annak teremtő tevékenységét leredukáló objektívizmust és ahisztoricizmust.

A keresztény kinyilatkoztatás értelmezése részét képezi annak a nagy kérdés-komplexumnak, amelyet más-más oldalokról a strukturalista nyelvészet és etnológia, a pszichoanalízis és a különböző humán tudományok akarnak megvilágítani: az egységes emberi „nyelv” (a szó legtágabb értelmében) problematikájának. A katolikus gondolkodó nem hagyhatja figyelmen kívül az élő Egyház „hermeneutikai”

szerepét és az élő hagyományt, amikor az Írásokat értelmezi és aktualizálja a jézusi üzenetet.

JEGYZETEK

(1–22-ig az előző számban.) – 23. Paul Ricoeur, *Le conflit des interprétations*, Seuil, 1969, 8. l. és *passim*. – 24. A görög „hermeneuein” igéből: kifejezni, magyarázni, értelmezni. (Hermész, az isteni hírnök hirdetői, megismertetői és megértetői az istenek gondolatát.) – René Marlé S. J. – Bultmann kiváló ismerője – egy kis könyvben összefoglalta a hermeneutika mai teológiai problematikáját: *Le problème théologique de l'hermeneutique*, „Orientations”, Ed. de l'Orante, Paris, 1963. 144 l. – 25. A tanulmányt felvette gyűjtőkötetébe: *Le conflit des interprétations*, 273. l. skk. – 26. Gerhard von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, München, 1957 (I. köt.) és 1960 (II. köt.), kimutatta, hogy már az Ószövetségen belül is újraértelmezték az egyes írásokat: Izrael az újabb isteni beavatkozások fényénél újraértelmezte múltját, a régebbi írásokat. A választott nép története üdvösségtörténet: az újraértelmezés a hit által és az élő hagyományon belül történik. Ezért az Ószövetség teológiájának mindig tekintetbe kell vennie az alapvető eseményeket, az élő hagyományt és az újraértelmezés történeti „rétegeit”. Az Esemény (Yahve tettei) előbbrevaló, mint a megmerevedett rendszer, az írásba rögzített „zsidó gondolat”, a keleti gondolkodás struktúrája, stb. Vö. Ricoeur, *i. m.*, 48–50 és 374–375. l. – 27. Paul Ricoeur, *i. m.* 376. l. Vö. Henri de Lubac, *Exégèse médiévale*. Les quatre sens de l'Écriture, I–IV. vol., Aubier (Coll. „Théologie”), Paris, 1959–1964. – 28. H. de Lubac, *Histoire et Esprit*. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène, Aubier, Paris, 1950. – 29. P. de Lubac a Zsinat után – hivatkozva a *Dei Verbum* k. konstitúcióra – egy külön kötetben kiadta Origenésről és a középkori exegézisről szóló munkáinak végkövetkezéseit, ill. fontosabb fejezeteit: *L'Écriture dans la Tradition*, Aubier, Paris, 1966. – 30. P. Ricoeur, *Le conflit des interpr.*, 377–380. l. – 31. Lásd: René Marlé *Au coeur de la crise moderniste*. Le dossier inédit d'une controverse, Aubier, Paris, 1960; különösen 152–209. lapok; és Marlé, *Le problème théol. de l'hermeneutique*, V. fejezet (103. l. skk.). – 32. P. Ricoeur, „La structure, le mot, l'événement”, *Esprit* máj 1967 = *Le conflit des interprétations*, 80. l. skk. – 33. Ricoeur, *uo.* 87–88. – 34. Ricoeur, *uo.* 93–95; *vö.* 64–79: „Le problème du double sens”. – 35. *Esprit* nov. 1963, 641. l. – 36. *Uo.* 652–653. – 37. *Uo.* 618. Ricoeur másik kifejezése (*uo.* 619): „transzcendentális alany nélkül”. Vö. Ricoeur, „Symbole et temporalité”, *Archivio di Filosofia* (Roma), 1963, n: 1–2, 9., 10. és 24. l. – 38. Vö. Lévi-Strauss, „Jean-Jacques Rousseau, fondateur des Sciences de l'homme”, in: *Jean-Jacques Rousseau*, Neufchâtel, La Baconnière, 1962, 246. – 39. G. Gusdorf, „Situation de Maurice Leenhardt ou ethnologie française de Lévi-Bruhl en Lévi-Strauss”, *Le monde non-chrétien*, juillet-décembre 1964. Átvette a strassbourgi egyetem bölcsészkarának közleménye: *Les sciences de l'homme sont des sciences humaines*, Les Belles Lettres, Paris, 1967, 147–148. – 40. Lásd: G. Schiwy, *Strukturalismus und Christentum*, Eine gegenseitige Herausforderung, Herder, 1969. – 41. Lásd: Jean-Pierre Jossua O. P., „Règle de foi et orthodoxie”, *Concilium* 51 (janvier 1970), 57–66. P. Jossua a problémát jobban kifejtette és több példával illusztrálta egy másik tanulmányban: „Immutabilité, progrès, ou structurations multiples des doctrines chrétiennes”, *Revue des Sciences Phil. et Théol.* 52 (1968), 173–200. – 42. Lásd a *Qu'est-ce que le structuralisme?* c. gyűjtőkötetben Francois Wahl kritikáját. Figyelemre méltó tanulmány Lévi-Strauss „mana”-fogalmának értelmezésével kapcsolatban: Gaston Fessard S. J., „Symbole, surnaturel, dialogue”, in: *Démythisation et morale*, Aubier, Paris, 1965, 105–154. Az E. Castelli által 1965-ben szervezett római kollokvium aktái. P. Ricoeur termékeny fenomenológiai-hermeneutikai kutatásai (pl. a rossz szimbolikájának értelmezése) részben fedik a strukturalisták törekvéseit. Ricoeur Lévi-Strauss és H. de Lubac értelmezési módszerét veti egybe: Michel van Esbroeck S. J., *Herméneutique, structuralisme et exégèse*, Essai de Logique kérymatique, Desclée de Brouwer, Tournai-Paris, 1968. – Igen jó példa a strukturalisták és az exegéták termékeny párbeszédére az a szimpozion, amelyet a francia jezsuiták szerveztek a Párizs melletti Chantilly-ben, 1969. szept. 4–9 között. Mintegy százötven exegéta gyűlt össze, hogy meghallhassa filozófusok, dogmatikusok, pszichológusok és strukturalisták előadásait. Roland Barthes egy fontos előadásban felvázolta a strukturalista módszer eredetét, az elbeszélés (récit) strukturalista elemzésének szempontjait (formalizálás, kódok megállapítása stb.), majd az Apostolok Cselekedeteinek (10–11. fejj: Kornéliusz látomása) elemzésén gyakorlati példával illusztrálta a módszert. A kerekasztal-megbeszélésben rajta kívül három strukturalista és három exegéta vett részt. Lásd: *Recherches de Science religieuse*, 58 (janvier-mars 1970). X. Léon-Dufour referál a találkozóról („exégése et Structuralistes”); R. Barthes tanulmányán kívül még másik két elemzés (L. Marin és E. Haulotte S. J.) Kornéliusz látomásáról. – 43. G. Gusdorf, *Les sciences de l'homme...* (lásd 39. jegyzetünket) 143. l. – 44. C. Lévi-Strauss, *Tristes tropiques*, Plon, 1955, 447–448. Vö. J.-M. Le Blond S. J., „Structuralisme et sciences humaines”, *Etudes*, sept. 1967, 159–60.

SZENT ISTVÁN KIRÁLY ARCA A MAGYAR BREVIÁRIUMOKBAN

Minden kor alakítja szentjeinek arcképét. A modern történelemkutatás tudja ezt, a történeti hermeneutika előre számol az átértékelés lehetőségeivel. A források feltárása, a tárgyi igazságok, a tények pontos megállapítása lehetővé teszi, hogy – összehasonlító munka során – megállapítsuk a „korszerű” betoldásokat, a nagyításokat, az eszményesítés irányát és okát egy-egy szent életrajzában.

Szent István, első királyunk életét, személyének jelentőségét is minden korszak igyekezett újra értékelni. Szent István ugyanis nemcsak első királya volt Magyarországnak, nemcsak államalapító és a nemzeti egység megteremtője, hanem *első szentünk is, aki éppen ezért jelentősen irányt szabott a magyar földre alkalmazott krisztusi életszentségnek*. Az ő életét, példáját olvasták a szerzetesrendek refektóriumaiiban, az egyházmegyei papok a breviáriumban, s ezek szerint prédikáltak róla. Világos, hogy ezek az írások (legendák és officiumok) nemcsak az akkori *bagiográfiai* szempontoknak akartak megfelelni, hanem bizonyos *kérügmatikus* igénynek, nevelői, sőt itt-ott politikai szándéknak is, ugyanakkor, amikor az elsődleges célt szolgálták: Isten dicsőítését a szent dicsérete által, az imádkozó lélek áhítatát az officium kötelezettsége által. Legenda és breviárium, officium és prédikáció, irodalom és liturgia szorosan összefonódtak a középkorban [1].

Szent István legendáiról, a „legendásabb” Legenda Maiorról, a „tárgyilagosabb” Legenda Minorról és a kettőt egyeztető Hartvik-legendáról, ezek jelentőségéről, fent említett fontos szerepéről sokat írtak történészeink és irodalmáraink [2], keveset azonban az officiumokról. Jelen tanulmányunkban a magyarországi breviáriumok alapján szeretnők bemutatni Szent István arcvonásait. Hogyan látta és ismerte meg őt a középkori századok során hivatalos imádságaiban a magyar papság, s az ő igehirdetésük nyomán a templombjáró magyar nép? Milyen vonásokat emeltek ki első szent királyunk életéből?

Három középkori officium

Szent István királyról *három középkori* officiumot ismerünk. Ezek a hazai ellenreformáció egységesítő (a római breviáriumból következő) liturgikus reformjáig maradtak fenn, kézírásos és nyomtatott liturgikus könyveinkben.

Az *első, a legrégebb*, amely csak néhány proprium-részt tartalmaz, a grazi (Ausztria) egyetemi könyvtárban őrzött „Codex Albensis”-ben található. Ez az officium minden valószínűség szerint a szenttéavatáskor (1083-ban) keletkezett. Maga a kódex, amely a legértékesebb magyar művelődéstörténeti dokumentumok közé sorolható, a XII. század közepéről származik [3]. *Mezey László* fedezte fel még 1948-ban, de csak később publikálták. Ez a Szent István-officium verses prózában írt saját antifonákat és responzóriumokat tartalmaz. A legszebb közöttük az „Ave beate Stephane” kezdetű:

Ave beate stephane
inclita spes gentis tuae

Üdvözlégy boldog Szent István király
te népednek nemes reménysége

ave doctor et apostole
credulitatis nostre
ave speculum sanctitatis
et iusticie
per te christo credidimus
per te in christo salvemur
ora pro populo
intervenire pro clero
ut nullus de tuis
preda fiat hostis

Üdvözlégy mi megtérésünknek
bizony doktora és apostola
Üdvözlégy minden szentségnek
és igazságnak fényes tüköre
Te miattad hittünk Krisztusban
te miattad üdvözülünk is Krisztusban
imádj te népedért
kérünk imádj a papságért
hogy egy ellenség se légyen
ragadozó ez te néped között.
(Érdy-kódex fordítása alapján)

Időrendben a második, de liturgia- és irodalomtörténeti szempontból a legjelentősebb s talán latin nyelvű középkori irodalmunknak legnagyobb alkotása a XIII. századi *historia rythmica*.

Három kritikai kiadásban is megjelent:

Josephus *Dankó* „*Vetus hymnarium ecclesiasticum Hungariae*” (Bp. 1893) 194–204. lapon. Ennek a kiadásnak alapja egy pozsonyi, 1484-ből származó antifonárium. Dankó legrégebbi forrása, amelynek variánsait közli: a göttweigi bencés könyvtár 229/c. i. 439. jelzésű kódexe, amely a XIV. századból való pálos diurnale.

Dreves – Blume „*Analecta hymnica medii aevi*” (Lipcse, 1886-tól, eddig 55 kötet), amely nyolc kötetben számos középkori *historia rythmica*t közöl, a XXVIII. kötet 195–199. lapjain hozza. *Dreves* szövegkiadásának alapja a Vatikáni Könyvtár 8247. számú kódexe, 1460-ból való nagyváradi breviárium. Ezen kívül még nyolc forrást jelöl meg, mind a XV. századra datált kódex.

Ezért okozott nagy meglepetést, amikor *Kniewald* Károly zágrábi professzor felfedezte a zsolozsma legrégebbi forrását, a zágrábi érseki könyvtár MR 67-ik számú breviáriumát. Erről írt tanulmányában kiadta a *historia rythmica* szövegét. [*Kniewald* Károly: A zágrábi érseki könyvtár MR 126 (XI. sz.) jelzésű Sacramentariumának magyar rétege, a MR 67-ik számú Zágrábi Breviárium (XIII. sz.) megvilágításában. Ford. Kühár Flóris. Pannonhalmi Szemle, 13. évf. 1938. 1. szám.]

A legteljesebb forrásjegyzéket *Radó* Polikárp állította össze [4], eszerint húsz kézíratos forrás és számos nyomtatott (esztergomi, zágrábi, pálos) breviárium áll rendelkezésünkre a szöveg vizsgálatánál. A források nagy száma az officium széleskörű elterjedtségét bizonyítja.

Szent István király verses zsolozsmája (*historia rythmica*) méltó párja a középkori európai latin költészet legszebb darabjainak. Izzig-vérig magyar ember alkotása. Nem csoda, hogy műfordítóink figyelmét is megragadta. Elsőnek *Gerézy* Rabán fordítása jelent meg (Pannonhalmi Szemle, 1938), majd *Geréb* Lászlóé (Vigilia, 1941, 297–299), harmadiknak a legsikerültebb, az eredeti nagyszerűségét kiválóan érzékeltető fordítás, *Sik* Sándoré (Himnuszok könyve, Bp. 1943.).

A *harmadik* középkori Szent István officium már hanyatlást jelent az előzővel szemben. Ez verses és prózai (legenda) részletekből összeállított zsolozsma, a Nemzeti Múzeum c. l. m. ae. 33. jelzésű kódexében található [5], a 312–315 fol. Még másik két kézíratos forrásról van tudomásunk, később pedig a nyomtatott Breviarium Zagrabiense-k terjesztették. Újabb kiadása nincsen [6]. Ezt a zsolozsma-szöveget a kalocsa metropolia területén, talán csak a zágrábi püspökségben használták. A XIV. század első felében készült, a Codex Albensisben olvasható antifonából, a XIII. század nyolcvanas éveiben készült *historia rythmica*ból, a „*Corde voce mente pura*” kezdetű (XIV. század elején írt) szekvencia szövegéből, legendákból és eddig ismeretlen (Szűz Máriát dicsőítő?) verszetekből van összeállítva. Mint irodalmi alkotás nem versenyezhet forrásaival, sem a *historia rythmica*val, sem a „*Corde voce mente pura*” szekvencia szépségeivel. Miért volt rá szükség mégis? Talán megkockáztathatjuk azt a véleményt – a használati területet figyelembe véve –, hogy a horvátok miatt. A teljesen magyar ihletésű és tematikájú *historia rythmica* magyarok szá-

mára készült. Az első officium (a szenttéavatás idejéből származó) nyilván nem elégitette ki az igényeket a verses zsolozsmák térhódítása idején, ezért ennek a mintájára, verses részletek felhasználásával összeállítottak egy újat, amelyből azonban kihagyták a különleges magyar vonatkozásokat és az esztergomi érsek polemikus szándékait. Ezzel aztán sikerült is meglehetősen elszíntelenített, jellegtelen Szent István képet állítaniok az imádkozó papság elé. Nem lehetetlen az sem, hogy ennek a harmadik officiumnak a születésében szerepet vitt az esztergomi és kalocsai érsekség között kialakult vita és feszültség a primási jogok miatt [7]. Az is nyilvánvaló, hogy a két középkori Szent István officium szerzőjének a tehetsége sem azonos. Ez utóbbiban semmi eredetiséget, semmi különös művészi tehetséget nem tudunk felfedezni.

Végül meg kell említenünk, hogy négy évszázad után az új magyar proprium – főként *Radó* és *Mezey* professzorok érdeméből – felújította a középkori historia rythmica legszebb részleteit [8]. Elkészült ennek alapján a jubileumi évre Szent István király vesperása is, szélesebb körű templomi használatra.

A verses zsolozsma Szent István képe és története

A fentiekből kiviláglik, hogy a Szent István officiumok sorában a csúcst a verses zsolozsma (historia rythmica) jelenti, irodalmi és liturgiátörténeti szempontból egyaránt. Ez állítja elénk a legteljesebb, legszebb s mégis a leghűségesebb Szent István képet. Nemcsak a szentet, a legendák hőst mutatja be, hanem – bizonyos távlatból értékelve – a magyar történelem legnagyobb alakját, az államalapítót és egyházszervezőt. A „magyar Szent Istvánt állítja elénk, egyszerre a legendák kegyes királyát és a lovasnomád ősök igaz fiát, a harcos 'erős királyt' – olyan tökéletes és egész képet, aminőt szépirodalmunknak azóta sem sikerült rajzolnia erről a szent, örök-magyar szimbólumról” – írja Sik Sándor [9].

De ennek a képnek története van. Nagy érdekes események diktálták a zsolozsma szerzőjének, milyen vonásokat emeljen ki Szent István arcképén. Szinte bravúros tudományos nyomozással derítette ki ezt és a megírás történetét *Mezey* László [10].

Ismeretes, hogy a XIII. század nagy tragédiája, a tatárdúlás után nemcsak az ország újjáépítése okozott gondot IV. Béla királynak, hanem az erkölcsök megújítása, a kereszténység újjászervezése is. A tatárdúlás következtében kolostorok, fontos polgári és művelődési települések pusztultak el, a kulturális élet átmenetileg meggyöngült, s az erkölcsök lazulásával a kereszténység dinamizmusa is válságba jutott. A válságot fokozta a magyarságnál kulturálatlanabb, pogányabb, menekülő kunok megjelenése és letelepedése az országban. A szépen fejlődő keresztény spiritualitás mintha letört volna kissé, s megerősödni látszott a naturalista, pogány restauráció mozgalma. IV. Béla halála után Kun László királyban tehetős támogatóra is talált ez a pogányabb, „szabadabb” szemlélet, sőt *Kézai Simon Gestájában* megszületett az ideológiája is ezeknek a törekvéseknek. Tudjuk, hogy az egyházi és királyi udvar között oly mértékben nőtt a feszültség, hogy végül a királyt kiközösítették, és III. Miklós pápa Fülöp fermai püspököt küldte el teljes hatalmú követként Magyarországra 1278-ban, hogy a békét helyreállítsa [11]. Ladamér esztergomi érsek, primás volt a hazai egyházi erők vezetője, s természetesen szemben állt Kun Lászlóval és a királyi udvarral. *Mezey* szerint ő készítette a fentebb dicsért historia rythmicát, s ebben mintegy választ adott a királyi udvar „kihívására”, amely kétségbe vonta Szent István nagyságát és tékozolni kezdte szellemi örökségét, amikor Attilát, a hunokat, a pogány ősokeket és hagyományokat szerfölött magasztalta. Kétségtelenül polemikus éle van tehát ezeknek a soroknak (magyarul Sik Sándor fordításában):

Nam ut athila sub rege
hungarorum populus
tyrannidis lata lege
seuiit incredulus:
sic sub stephano regnante
vertitur crudelitas,
quo figuras transmutante
formatur credulitas.

Vad volt a magyar s hitetlen
Attila király alatt,
S mint zsarnok-szokás, kegyetlen
Dúlta az országokat.
Ám Istvánnak idejében
Hitből új világ terem,
S a kegyetlenség helyében
Úrrá lesz a kegyelem.

Attila nyers erejével, pogány hatalmával szemben Szent István ereje és nagysága Istenben van, azáltal, hogy Isten küldötte:

Dudum namque desolatam
dominus hungariam
penitusque nulli datam
predicandum per viam:
per hunc sanctum evocavit
ad baptismi gratiam,
et cum suis heredavit
dans celorum patriam.

Mert az Úr a régen árva
Elhagyott Hungáriát
Ahol pedig prédikálva
Még apostol egy se járt:
A keresztség kegyelmére
E szent által hozta ki
És meghívta örökére
Adván égi hont neki.

Rendkívül jellemző annak a kornak keresztény történelemszemléletére és az élet-szentség megváltozott eszményére vonatkozóan az alábbi versszak:

Si plebs ista suscepisset
alium discipulum
forsitan ei misisset
deus quendam alium:
sed rebellis gens et fortis
gens grandis audacie,
per eundem virum fortis
danda fuit gracie.

Ha e nemzet mesterének
Mást is bírna vallani,
Tetszett volna Istenének
Más apostolt küldeni.
Ám e nyakas, délceg fajta,
Kardos markú nemzetet,
Nem más, csak egy magafajta
Harcos téríthette meg.

Személyes, erkölcsi kiválósága is nagy volt a szent királynak, egészen más, mint szertelenségéről és kicsapongásairól hírhedt Kun László királynak:

Corde deo credens erat,
quod monstrabat opere,
omnibus sufficebat
ipse solus munere.
Rex erat et predicator
dupla dans stipendia:
unde corpore preceptor
gauderet et anima.

Hitt az Úrnak szíve mélyén
S tett volt ennek záloga.
Mindeneknek mindenévé
Vágyott lenni egymaga.
Király volt és prédikátor,
Kettős adót fizetett,
Nyer ezért jutalmazáskor
Testi-lelki örömet.

Íme, így áll előttünk a szent király, mint személyiségében, hivatásában és eredményeiben is minden magyarok fölé emelkedő szent, keresztény férfi és uralkodó, az életszentség tüköre.

Első pillanatra talán szokatlannak és feltűnőnek tartjuk, hogy Szent István officiuma ennyire a saját korából, a napi problémákból merít s ezeknek része lett. Tudnunk kell azonban, hogy a liturgia sohasem volt a világtól, emberektől elvonatkoztatott „jámiborkodás”, főleg nem a középkorban. Ebben a felfogásban magától ér-

tetődő az a történelemszemlélet is, amelyet a zsolozsma képvisel. S ma már nem kétséges, – a marxista történetírás szerint sem –, hogy lényegében a historia rythmica szemléletének volt igaza [12].

Ezt érezte meg a magyar nép is, amikor hősvé és képviselőjévé fogadta a nagy királyt, nemcsak emlékét, hanem szellemi, lelki tanítását, örökségét is szívébe zárta. S amikor, mint Kun László idejében, elárulva látta a szent király szellemét, joggal fakadt fel ajkán a panaszos ének: Ah, hol vagy magyarok tündöklő csillaga?

Mi, születésének ezeréves fordulóját ünnepelve, vállaljuk szent királyunk örökségét, és a középkori zsolozsma himnuszát idézzük:

Örülj anyánk, magyar haza,
Fiad dicséretét dalold,
Zengjen dicséneked szava
Hozzá, ki mindig pártfogolt.

Ő néked igaz fényt hozott,
Hit fényét adta át neked,
Istenes törvényt alkotott,
Üdvösség útján vezetett.

(Csanád Béla ford.)

JEGYZETEK

1. Vö. Rónay György, Irodalom és liturgia a magyar koraközépkorban. Vigilia IX, (1943) 415–420. – 2. Vö. A magyar irodalom története I. Budapest, 1964. 60–65. Itt a legfontosabb irodalom megtalálható. – 3. Z. Falvy és L. Mezey (kiad. és bev.), Codex Albensis. Budapest–Graz, 1963. – 4. Radó Polikárp a saját kutatásai (Libri liturgici... kéziratban lévő 2. kötete), továbbá Emma Bartoniek, Codices latini medii aevi (Budapest, 1940) és a kiadások forrásjegyzéke alapján állította össze a teljes forrásjegyzéket. Itt – engedélyével – közöljük: I. A zágrábi érseki könyvtár MR 67-es kódexe, 1290 körül írt esztergomi breviárium, 230–232. fol. – II. Nemzeti Múzeum, c. I. m. ae. 33. jelzésű XIV. századi kalocsai breviárium, 312–315 fol. Csak néhány antifona a historia rythmicából. – III. Göttweig, Bibl. O. S. B. nr. 229/c. l. 439. XIV. századi pálos diurnále. – IV. Róma, Vaticana nr. 8247. jelz. 1460-ból származó nagyváradi breviárium. – V. Nemzeti Múzeum, c. I. m. ae. 446. jelzésű kódexe, 428–431 fol. Kálmáncsehi Domonkos székesfehérvári prépost breviáriuma, 1474 után írta Franciscus de Castello. Ebben a Laudes a verses officiumból, egyébként csak egy-két kisebb részlet. – VI. Nemzeti Múzeum, c. I. m. ae. 132. jelz. 1477 után keletkezett felsőmagyarországi breviárium, 408–410 fol. – VII. Wien, Liechtenstein könyvtár I. 4. 12. B. jelz. kódexe, 1481-ből való Kálmáncsehi-breviárium. – VIII. Pozsonyi káptalan könyvtára, nr. 5. 1484-ből keltezett anfonárium. – IX. Nemzeti Múzeum, c. I. m. ae. 343. jelz. 1489-es nagylaki breviárium, 390–393 fol. – X. Egyetemi Könyvtár, c. I. 67. jelz. XV. századi (csut) premontrai breviárium, 399–402. fol. XI. Egyetemi Könyvtár, c. I. 104. jelz. XV. századi esztergomi breviárium, 287–289. fol. – XII. Gyöngyös, Ferences könyvtár, c. I. 2. jelz. XV. századi nagyváradi(?) breviárium, 272' fol. – XIII. Gyulaféhevár, Ms. IV. 5. jelz. „Codex Comitum Batyan in Gyulaféhevár”, a XV. századból. – XIV. Paris, Bibl. Nation. 8879. jelz. XV. századi esztergomi breviárium. – XV. Wien, Nationalbibl. 1829. jelz. XV. századi esztergomi breviárium. – XVI. Szepeshelyi káptalan antifonáriuma a XV. századból. – XVII. Győr, Nagyszemináriumi Könyvtár, XV. századi győri (Zalkaféle) antifonárium, 59–76. fol. Az I. Noct. 2. antifonájától teljes zenei hangjelzésekkel. – XVIII. Esztergom, Érseki Könyvtár, kétkötetes XV. századi antifonárium, 6–19. fol. Zenei hangjelzésekkel. – XIX. Jászó, Premontrai Könyvtár, „kézirat 93”, Vesperale a XV–XVI. századból, 133–135' fol. Vesperae zenei hangjelzésekkel. – XX. Róma, Bibl. Vaticana, Ottobon. c. I. 667. Breviárium 1479–1481-ből. – 5. Bartoniek, Emma: Codices latini medii aevi. Budapest, 1940. 33. – 6. A c. I. m. ae. 33. Szent István officiumának olvasata: Csanád Béla, Szent István és Szent László középkori zsolozsmái. Bp., 1950. (kézirat). – 7. Vö. Mezey, Ungarländische Riten im Mittelalter. In: Codex Albensis, 22. – 8. Erről bővebben: Csanád Béla, Hozzászólás az új Proprium Hungariae-hoz. Teológia I. (1967) 120–123. – 9. Sik Sándor, Himnuszok Könyve. Bp. 1943. 23–24. – 10. Mezey László, Szent István XIII. századi verses históriája. „Magyar Századok” c. Horváth János emlékkönyvben. Bp.

1948. 41-45. – 11. A küzdelemről részletesen ír Szabó Károly, Kun László 1272-1290. Bp. 1886. – 12. Vö. a Szent István jubileumi év cikkeit, tanulmányait, előadásait. Például: Pamlényi Ervin, Kettős ünnepen. Magyar Nemzet, 1970. aug. 20. Makkai László, Az ezeréves államalapító. Népszabadság, 1970. aug. 20. Bónis György előadása a Tud. Akadémián, stb.

Sólymos Szilveszter

AZ EUKARISZTIA LITURGIÁJA

A vatikáni mise-reform óta (azaz 1965-70 óta) a szentmisének két része van: az *Ige liturgiája* és az *Eukarisztia liturgiája*. Nincs tehát többé „előmise” és a voltaképeni mise nem áll három részből: följajánlás, átváltozás, áldozás. Ehelyett van: az áldozati *adományok előkészítése*, az eukarisztikus ima és az *áldozás*.

A misereformnak leglényegesebb alkotása a *három új eukarisztikus ima*, ahogy ezt maga a pápa is megjegyzi a *Missale Romanum* kezdetű konstitúciójában: „A mise megújításában 1970-es *különleges újdonságnak* kell tekinteni az ún. eukarisztikus imákat”.

Maga az elnevezés is új: „*eukarisztikus ima*” (prex eucharistica) az eddigi „*kánon*” helyett. Találébb, mert hisz ennek keretében megy végbe az eukarisztikus áldozat. Ez igazában a misének szíve. – Eddig aránylag többet hallottunk a mise *énekeiről*, az áldozat bemutatását kísérő rítusok változásairól, de mintha a *lényeg* kevésbé kapott volna hangot. Kíséreljük meg tehát ennek a „Szentek Szentjének” bemutatását.

Az új eukarisztikus imák születése

A Zsinaton a liturgiában a népnyelv bevezetésének kényes kérdése előkerült ugyan, mint ami „fölte hasznos a nép számára” (Lit. Konst. 36), de a szentmisére vonatkozóan igen óvatos maradt a megfogalmazás: szabad a népnyelv használata azokban a részekben, amelyek a „népre tartoznak” (Lk 54). A zsinati atyák között nem kevesen voltak, akik az „el a kezeket a Kánontól! – a legbensőbb szentély maradjon latinul!” elvet képviselték. A zsinat utáni teológiai eszmélődés azonban logikusan tette fel a kérdést: Miért nem tartozik a *népre is* az ún. Kánon? Ha ez a *lényeges* része a misének, akkor miért vonul a miséző pap *éppen itt* vissza a nép bekapcsolódása elől a latin suttogás titokzatosságába? Hogyan adhatja rá a nép az „igen”-jét, az Amen-t arra, amit nem hall és nem ért? – A pápa meg is engedte a Római kánon hangos, népnyelvű végzését 1967 őszén.

Az igények ekkor már túlhaladták azonban ezt az engedményt. Még 1966-ban *két liturgikus szakember*, egymástól függetlenül írt munkában mutatott rá a római mise 1500 éves *Kánonjának problémáira*, és mindketten *újabb kánonok* bevezetése mellett törtek lándzsát. (C. *Vagaggini*: Le Canon de la messe et la réforme liturgique, L. *Bouyer*: Eucharistie. Teologie et spiritualité de la prière eucharistique.) – Közben a népnyelvű Római *kánonnal nyert tapasztalatok* is őket igazolták: felépítése nem világos, kifejezései a mai ember számára nehézkesek és mindenekelőtt hosszú.

A pápa – reálisan mérlegelve az igényeket – megbízta a Lercaro kardinális vezetése alatt dolgozó Consilium Liturgicumot, hogy tegyen javaslatot új kánonokra. A szakemberek *négy új kánonnal* álltak elő és ezeket a II., III., IV. számú „Eukarisztikus



ima" névvel látták el. A *negyedik tervezet*, mely a görög liturgiából let volna átveve, lelkipásztori megfontolásokból egyelőre nem fogadták el; az eddigi Római kánon pedig az I. számú Eukarisztikus ima lett.

1. Mielőtt az új eukarisztikus imákat szemügyre vennénk, *általánosságban* nézzük meg, mi a *szerepük, jelentőségük* a szentmisében. – A megújított liturgiában a szentmisének *két jól elkülöníthető*, de egymásra vonatkoztatott *része* van: az *ige liturgiája* és az *eukarisztikus áldozat*. Ez utóbbi a tulajdonképpeni szentmiseáldozat s ez az eukarisztikus ima keretében megy végbe: Krisztus megváltó műve itt jelenül meg, állandósul közöttünk, hogy élhessünk belőle. *Itt lesz a „miénk”*.

Ez az ima az egész mise-ünneplés *középpontja és csúcsa*, a *bálaadás és megszentelés imája*, – ahogy ezt a mise új liturgiájához kiadott Útmutatás mondja (Institutio Generalis Missalis Romani 54). Ezt az imát a miséző pap az egész közösség nevében Jézus Krisztus által irányítja az Atyához, és ezáltal az egész hívő közösség egyesül Krisztussal Isten irgalmának megváltásában és az áldozat bemutatásában.

Az *eukarisztia* szó alapjelentése: *bálaadás*. Ez a kifejezés hamarosan szakkifejezés lett a krisztusi meghagyás alapján ünneplést áldozati lakomára. Az *ősegyházban* a rendelés igéi köré még *szabadon* font imákat püspök. Ez a szokás Keleten az eukarisztikus imák (görögül: anaforák) egész sorát termelte ki és őrizte meg számunkra, míg a latin egyházban a Római kánonban találta meg változatlan, klasszikus kifejeződését. Bizonyos *bagyományos elemek* azonban az *összes* eukarisztikus imákban fellelhetők. Ezek az említett Útmutatás szerint a következők:

– *A bálaadás*; ez az egész eukarisztikus imában, de különösen is annak prefációjában (megnyitó ének) jut kifejezésre. A miséző pap az egész nép nevében áldja és dicsőíti az Anyaistent az *üdvösségnek* Jézus Krisztusban kapott *művéért*, kiemelve abból egy-egy *sajátos szempontot* az egyes ünnepek vagy liturgikus idők szerint.

– *A Sanctus* az egész közösség felkiáltása, éneke, bekapcsolódása ebbe: csatlakozás a dicsőítéshez meghívott mennyei seregek énekébe. Szintén az eukarisztikus ima *szerves része*.

– *A Szentlélek lehvása* (görög szakkifejezéssel: epiklézis). Az Egyház sajátos könyörgésben hívja segítségül Isten erejét, hogy az emberi adományokat konsekrálja, azaz legyenek azok Krisztus testvére és vérévé (konsekrációs epiklézis); ugyanakkor egy másik, Szentleket lehvó imában azt is kéri, hogy az áldozásban a szeplőtelen adomány vétele váljék a részesedők üdvösségére (áldozási epiklézis).

– *A rendelés igéi*; Krisztus szavai és tettei által megjelenül az a vacsora, amelyen ő szenvedésének és föltámadásának emlékéért rendelte, amikor is meghagyta az apostoloknak, hogy a kenyér és bor színe alatt testét és vérért vegyék és ezt a misztériumot állandósítsák.

– *Az emlékezés* (görög szakkifejezéssel: anamnézis); az Egyház teljesíti az apostolokon keresztül Krisztustól kapott parancsot. Minden szentmisében Krisztus boldogító szenvedésének, halálának és megdicsőülésének élő emlékéért ünnepli.

– *A felajánlás*; ebben az „emlékezés”-ben az Egyház, különösen az itt és most összegyűjtött közösség fölajánlja az Atyának a Szentlélekben a szeplőtelen áldozatot. Az Egyház azt akarja, hogy a hívek ne csak Krisztust ajánlják fel az Atyának, hanem vele együtt önmagukat is: Krisztus közvetítésével, Istennek és egymással teljesebb egységre jussanak el napról napra.

– *A közbenjáró imák* (intercessziók) által az jut kifejezésre, hogy az eukarisztia ünneplése mindig az egész Egyházzal egységben történik. Az áldozatot mindig az Egyház minden élő és holt tagjáért mutatjuk be, hogy mindenki részesüljön a Krisztus testén és vérében megszerzett üdvösségben.

– *A nagy istendicsőítés* (görög szóval: doxologia); ebbe a nép a ráfelelt Amen-nel kapcsolódik bele; így fejezi ki igenlését az egész szent cselekményre, amely a Szentháromság dicsőítése és egyúttal a mi megszentelődésünk forrása.

Ezek az alapelemek mind a volt Római kánonban, mind pedig az új eukarisztikus imákban fellelhetők, s azoknak gondolatmenetét alkotják.

2. A Római kánonból – I. Eukarisztikus ima lett. Az új eukarisztikus imák bevezetése közvetve hatott az eredetileg teljesen változatlan formájában elgondolt Római kánonra is. Márcsak a „versenyképesség” érdekében is szükség volt bizonyos rövidítések engedélyezésére, a szentek mindkét listájában, valamint az egyes szakaszok vé-

gén a későbbi időkben odakerült záróformulák – Krisztus a mi Urunk által – elhagyására.

Minden bizonnyal sok hívőnek feltűnt már, hogy az új eukarisztikus imák bevezetése óta az eddigi Római kánonban is *változás* történt a *rendelés igéiben*, ill. hagyományos kifejezéssel élve: az átváltoztatás szavaiban. Ilyesmi pár éve még hihetetlennek tűnt volna. Ma azonban természetesnek vesszük, hogy Jézus nem pontosan a szentmisében az átváltoztatáskor hallott szavakat mondta az utolsó vacsorán: Ez az én testem. Hisz már az evangéliumok leírásai is különböző katekétikai hagyományokat képviselnek és a keleti liturgiák – a lényeges dolgokban való egyöntetűség mellett – ezen a téren is sok változatosságot mutatnak fel. Tudjuk azonban, hogy nem a szavaknak van mágikus erejük. – Történetileg máig sem kiderített okból a Római kánon rendelési igéiből az „Ez az én testem” mellől kimaradt a vonatkozó mondat: „mely értetek adatik”, – ami különben a bor konsekrálásánál megmaradt. Most az „Ez az én testem” mellé odakerült „mely értetek adatik” mondatral egész eukarisztia-szemléletünk gazdagodott: nemcsak Krisztus jelenlévő testét imádjuk és vesszük, hanem tudatosul bennünk, hogy Krisztus értünk odaadott, feláldozott teste van előttünk, amire nekünk is önmagunk odaadásával kell válaszolnunk.

Az új eukarisztikus imák jellemzői

Bár az új eukarisztikus imák szerkezetükben és szellemükben megegyezők és a római mise stílusát tükrözik, mégis mindegyiknél megállapíthatók bizonyos sajátosságok.

3. *A II. Eukarisztikus ima* áll legszorosabban az ősi hagyományok alapján. Igazában a Hippolytus (Ipoly) római presbyternek tulajdonított Apostoli Hagymány c. műben maradt ránk, természetesen eredetije görög nyelven van. Ez a protestáns egyházakban is kedvelt ősi eukarisztikus ima valójában modellt akart nyújtani, hogy az újonnan felszentelt püspök miképpen végezheti az eukarisztia ünneplését. – Most bevezetett formájában természetesen kisebb változtatásokkal, néhol világosabb szövegezéssel áll előttünk az eredeti anafora, mely legkésőbb 220–50 közt íródott.

Jellemzői: rövidség, egyetlen irányú mozgás a prefációtól a doxológiáig, – Krisztussal az Atyához. Kifejezései józanok, ugyanakkor tömörök és gazdag tartalmúak. Van szervesen hozzátartozó, eredeti prefációja is, ami azonban a többi prefációkkal is helyettesíthető. Különösen szép benne a *bűsvéti misztérium* megfogalmazása: Üdvözítőnk „akaratomat teljesítve és szent népet szerezve néked, a keresztfán kitárt karral elszenvetde a kínhalált, hogy föloldja a halálnak átkát és a föltámadásról bizonyosságot adjon nekünk”.

Gyakorlatilag az egyházi év bármely miséjében vehető.

4. *A III. Eukarisztikus ima* nem támaszkodik szorosan vett történeti forrásokra, hanem *Vagaggini*-nek, a kiváló liturgikus szakembernek *alkotása*. A hagyományos elemeket az *ősi kánonokból* válogatja össze. Szerkezete világos és áttekinthető. A Római kánonnal rokon az *áldozati jelleg* erőteljes kihangsúlyozásával.

Kiemelkedő jegyei közé tartozik *egyetemessége*: az Egyházat minden ember sorsa érdekli: „Kérünk Istenünk, hozza meg engesztelő áldozatunk az egész világ számára a békét és üdvösséget”. Tudatos *ökumenikus szerkesztésre* vall a közbenjáró imának ilyen megfogalmazása: „Jóságos Atyánk, vond magadhoz irgalmasan a világon szét-szóródott valamennyi gyermekedet”.

Saját prefációval nem rendelkezik, bármelyikkel összekapcsolható. A szentek közbenjárásának kérésénél a napi szent vagy patrónus névszerint beiktatható a szövegbe. Ugyancsak bemondható – akárcsak a II. számúban is – a *halottért* bemutatott szentmise esetén a halott neve a sajátosan kibővített megemlékezésbe.

5. A IV. *Eukarisztikus ima* a legbosszabb és egyúttal teológiailag is a legmélyebb. Bemutatja az egész üdvösségtörténetet: a teremtést, a bűnbeesést, a választott néppel kötött szövetséget, a megtestesülést és a Szentlélek elküldését. Feltűnő a szöveg lírai jellege. Hömpölygő ritmusa *bibliikus vonatkozásokkal* teli, szabad alkotás.

A világról vallott felfogása nagyon pozitív. Ma, amikor az ember a világűr meghódításán fáradzik, mennyire időszerű pl. a Sanctus utáni első versszak: „Dicsérünk téged, szentséges Atyánk, mert hatalmas vagy, bölcsességed és szereteted alkotta minden művedet. A magad képmására teremtetted az embert és gondjára bíztad az egész világot, hogy csak neked, a Teremtőnek szolgálva uralkodjék minden teremtményen”.

Ez az ima inkább „igényes”, a biblia világában jártas gyülekezet elé való. *Előadása* a misézőtől is a legtöbb figyelmet kíván. – Jellemzője, hogy a *prefáció* annyira szorosan, szervesen épül a következő részekhez, hogy nem választható el azoktól. Tehát gyakorlatilag akkor vehető, ha annak a liturgikus napnak nincs szorosan vett kötelező *saját* prefációja.

Az új eukarisztikus imák belső ritmusa

1. Erre a mozzanatra *Gélineau*, a kiváló francia egyházzénész és liturgikus szakember hívja fel a figyelmet: ti. sajátos *belső mozgásuk van*, ami csak *hangos* előadásban világlik ki igazán. Az új eukarisztikus imákat igazában tehát nem szabad úgy olvasni, mint *írott* szövegeket. Azok lényegében *beszélt* cselekmények, szóban megnyilvánuló *cselekedetek*.

Összetett irodalmi műfajt jelentenek és a nyelv sokrétű funkcióját tartalmazzák: az Istennek Jézus Krisztusban adott üdvözítő *tettét jelentik ki* ünnepélyesen, az öszszegyült közösség előtt olyan formában, hogy Isten felé fordulnak áldás és dicséret keretében; hivatkoznak a *múlt* eseményeire (anamnézis) és az ünnepektől misztériumot mint *jelenlévőt* mutatják be; ennek megvalósulását a Szentlélek segítségül hívásával *kérik* (epiklézis).

Ezeket a szempontokat nem lehet pontosan elkülöníteni egymástól, összefonódnak, *váltakozó* hangsúlyúak. Vannak szakaszok, mikor ez a beszéd elbeszélő és informatív jellegű, máskor pedig legnagyobb fokban transzformatív, átalakító hatású: azaz, amit elmondanak, az egyszerre meg is valósul, mint pl. a rendelés igéinél.

2. *Ritmikus analízisüket* a következőkben lehetne vázlatyszerűen bemutatni:

Az adományok előkészítése befejeződik a régen Secretanak nevezett könyörgéssel, az *adományok fölötti imával*. Itt a gyülekezet a várakozás, az indulás állapotában van. Ekkor a miséző megkezdí az eukarisztikus imát.

A kommunikáció törvényeinek megfelelően először a jelenlévőkkel a *kontaktust* biztosítja, ill. fokozza fel, hiszen *nem* az ő *monológjáról* van szó, hanem az *egész* közösség akciójáról. A *dialógus* a prefáció előtt *bármas menetben*, szinte hármasszárnyacsapásban történik meg: Az Úr legyen veletek!... Emeljük föl szívünket!... Adjunk hálát Urunknak, Istenünknek!

Ezután az ima nagy lendülettel, *felütéssel* kezdődik: a *bálaadás* hangját üti meg, ami mindvégig jellemző marad. Ezt fejtí ki a prefáció. A Szent vagy, szent vagy-ban pedig ez a lendület átragad az egész közösségre nagyszerű *akklamációban*, amelyben együtt van hála, dicséret és imádás.

A Sanctus után *átmenet* következik az *epiklézis* felé; legalább is így van a II. és III. imában, míg a IV-ben a prefáció témája folytatódik a Sanctuson túl is. – Mintha így folytatódna a beszéd: Atyánk, Te aki mindezeket (a prefációban említett) a csodatetteket művelted, folytasd ezt most a lakoma jelenlétében, hogy megjelenjék a mi húsvéti misztériumunk, Krisztus áldozatának szentsége!

A *rendelés igéivel* az ima csúcspontját éri el, de *nem izoláltan*. A rendelést *nem* lehet elválasztani sem a megelőző *epiklézistől*, sem az utána következő *anamnézistől*. Bár a beszéd narratív marad, az utolsó vacsorán történtek vannak meghirdetve, szentségi hatékonysággal mindez valósággá is lesz. – A rendeléshez, mint az eukarisztikus ima gerincéhez, szorosan hozzátartozik az „emlékezés” és „felajánlás” gondolata, mint második csúc. Az Úr meghagyása szerint cselekedve az ő emlékezetét ünnepljük, emlékét ülve aktualizáljuk halálát és föltámadását és fölajánljuk az Atyának mint az egész Egyház áldozatát.

Az úrfelmutatásra következő *akklamáció* a közösség lelkéből feltörő rezonancia: Halálotat hirdetjük Urunk és hittel valljuk föltámadásodat, amíg el nem jössz!

A következő szakaszokban, elcsituló hullámzással, az *ember megszentelése* következik. Krisztus áldozata *nemcsak* elvont „emlékezés”, hanem *valóságos* jelenlétével hatni is akar. A jelenlét *kommunio-ra* hív, áldozásra; azoknak megszentelésére, akik résztvesznek az ünneplésen.

Az Egyház közbenjárása, az áldozat hatékonysága nem áll meg csupán azoknál, akik áldoznak, ill. az ünneplésben résztvesznek. Az egész Egyház érintve van, sőt minden ember, hiszen potenciálisan minden ember az Egyházhoz tartozik, meg van hívva az üdvösségre. Ezek a gondolatok kapnak helyet a ritmus leszálló ágában egészen a befejezésig.

Végül, ahol a beszéd megnyugodni látszik, ott újra nagy lendületet vesz az *istendicsőítés fináléjában*. Az egész imabeszéd minden részében *hálaadás* volt. Többször alakult, formálódott azonban, hogy teljes gazdagságát kifejtse. Mint a kezdeti hangsúly, úgy a végső is tisztán csendül fel a doxológiában, mely így a *prefáció megfelelője* lesz. Az egész ima mintegy *parabolikus jelleget* nyer: Krisztus által jön minden áldás az Atyától a világra, – Óáltala száll minden hálaadás az Atyához a Szentlélekben. Ezt ratifikálja, hagyja jóvá a hívő nép ünnepelesen a maga *Amen-jével*, mely a szentmisében a nép legfontosabb felelete; ennek kellene legharsogóbb módon feltörni a szívekből. Kibővítésén gondolkozni kellene.

A *nép bármás bekapcsolódása* az eukarisztikus imába mindig annak kiemelkedő ritmusánál van: Szent vagy... Halálotat hirdetjük Urunk... Amen. Ezek által teszi magáévá az összegyűlt közösség az eukarisztiát bemutató pap szándékát, ebben ad visszhangot neki.

Az eukarisztikus imák mögött rejlő, bennük élő logikát a maga egészében éppúgy nem lehet kifejezni, mint ahogy pl. reménytelen dolog egy Mozart szimfóniának maradéktalan magyarázata. Itt sem csupán többé-kevésbé hagyományos ismeretek tudatosításáról van szó, hanem elsősorban élő, kollektív cselekedetről, szentségi poézisről, melynek keretében a hívő közösség beáll a megváltás misztériumába.

Még néhány teológiai megjegyzés

1. Mint említettük, az eukarisztia szó *hálaadást* jelent. A „hálaadás” azonban csak *félig adja* vissza annak *igazi értelmét*, ha azon csupán bizonyos szubjektív, érzelmi hálaadást értünk. A biblia és az ősegyház a hálaadást *inkább objektív* értelemben veszi, mint visszaverődést, feleletet a kegyelem által végbevitt aktusra. Az eukarisztia = hálaadás Isten nagy tetteinek csodatátaból fakadó és arra rádöbbentő *dicséret*, Isten áldása is. Nem annyira passzivitást jelent, mint *aktív befogadást*. Megköszönni a liturgiában annyit jelent, mint Isten nagy jótéteményeire emlékezni és ezért őt áldani.

A hálaadás értelmének ezt a *mélyebb felismerését* megerősítik a zsidó ima-hagyományok. A mi eukarisztikus imáink egész stílusa a zsidó ételáldásokban gyökerezik (berakóth), különösen is az évenként ismétlődő rituális húsvéti lakomában. Krisztus az utolsó vacsorát ennek a zsidó liturgikus lakomának keretében végezte. Az itt elhangzott ima, *berakóth*, *hálaadást* jelentett a teremtés

és megmentés művéért és ezzel együtt az egész teremtést Istennek szentelték. Az áldás, amellyel az ember Istenhez fordult hálával, közöttük *kommunio-t, egyesülést* hozott létre, és az embert egész létében érintette.

Figyeljük meg, hogy már az ún. Római kánon magyar szövege is ebben az értelemben fordította a rendelés történetében a „gratias agens, benedixit” kifejezést: „hálát adva áldást mondott”. A magyarban szinte az „*áldás*” szó fejezi ki az eukarisztia gondolatát. A mi „áldásunkra” – amivel Istent áldjuk jótéteményeiért, – ő „megáldja” a mi adományainkat, kenyerünket és borunkat, önmagát nyújtva bennük. A hálaadás szó a magyarban különben sokatmondó; mi nemcsak mondjuk a hálát, hanem adunk is. Az életünk kell hogy a hála legyen arra, amit kaptunk.

2. *A Szentlélek kiemelt szerepe.* A Szentlélek lehívása, leesése (epiklézis) szerepelt ugyan a Római kánonban is (a *Qam oblationem* és a *Supplices* szakaszokban), de a Szentlélek maga nem volt megnevezve a szövegekben. Ezt keleti testvéreink nehezményezték is. – Az új eukarisztikus imákban most mindegyikben kifejezetten említve van a Szentlélek, mégpedig mind a rendelés előtti epiklézisben: a Szentlélek lehívása az áldozat anyagára, – mind pedig az áldozás előttiben: a Szentlélek lehívása a közösségre, mielőtt az egyházi test megáldozik a szentségi testtel. – Így határozottabban jut kifejezésre, hogy Krisztus az ő főpapi tevékenységét a Szentlélekben fejt ki mind az átváltoztatás, mind az áldozás hatékonysága tételében.

3. „*Íme hitünk szent titka!*” A liturgiátörténet tud ugyan a rendelés igéi után a nép Amen-nel történő bekapcsolódásáról, a *jelenlegi megoldás*, bár szellemében ősi, formájában mégis új. A „*mysterium fidei*” kifejezésben a misztérium szó lefordítása okoz problémát. A „*titok*” sajnos sovány és keveset mondó kifejezés. Itt elsősorban *nem* az Oltárszentség titkának, a *szentségi jelenlétnek* megvallásáról van szó, amint ezt a nép válasza is mutatja a három közül bármelyik formában. Az eukarisztia misztériumában Krisztus *egész megváltói művét*: halálát és föltámadását hirdetjük Szent Pál meghagyása szerint, amíg csak Krisztus újra el nem jön (1 Kor 11,26). Az eukarisztia ugyanis *megváltásunk foglalatá, szentségi összesűritése.*

4. A nép három, de lényegében hasonló akklamációjához még *két gyakorlati megjegyzés.* Az *egyik vád*: stílustörtést jelentenek, mert a kánon egész hangvételétől eltérően nem az Atyához vannak irányítva, hanem Krisztushoz. – Igaz ugyan, de ily módon a hívőknek ez a spontán jellegű, Krisztushoz intézett kitörő felkiáltása nagyon sokat nyer közvetlenségben (hasonlót tapasztalunk máshol is a misében, pl. az Agnus Dei-ben).

Mások *logikátlansággal* és kapkodással vádolják ezen a ponton a liturgiát. Kezdetben volt az úrfelmutatás után a hívek buzgó akklamációja, – mondják (Ó édes Jézus, ó kegyes Jézus, ó irgalmas Jézus, imádlak lelkem mélyéből stb...). Ezt eltöröltük és jött a *szent csend.* Most megint visszahoztuk a nép imáját ugyanarra a helyre. Miért e kapkodás? – *Válasz*: a kérdést *fejlődésében* kell nézni és akkor megokoltak lesznek a változások. A sok helyen szokásban volt „Ó édes Jézus...” ima *szubjektív* hangjával, individualista stílusával valóban nem illett az eukarisztia közösségi ünnepelésébe. Míg a pap csendben mondta a kánont, megfelelőbbnek látszott egy kis szent csendet tartani, hogy a hívek tudatosítsák: itt kell magukat felajánlani Krisztussal az Atyának. Miután most hangosan hallják az ezeket a gondolatokat tartalmazó imákat, kevésbé van szükség szent csendre. Vegyük észre, hogy az új akklamációk tartalmi mondanivalója elsősorban *nem* az *egyéni* hódolat a szentségi Jézus előtt. Ezért sem lenne azok szerepe olyan szentségi énekkel pótolható, amelyek egyoldalúan a szentségi jelenlétet hangsúlyozzák. Ezekben az akklamációkban olyan szempontokról van szó, amelyek szentségi énekeinkben sajnos nem találhatók meg. Azonkívül az akklamációknak – az énektől eltérő – sajátos volta új szint ad a közösségi megnyilatkozásoknak.

5. A „*horizontális gondolat*”. Ma a vallási életben mind erősebb hangsúlyt kezd kapni az az igény, hogy a *vertikális* vonal (Isten kapcsolata az emberrel és viszont) a *horizontális síkon* (az embertársal való kapcsolat) is éreztesse hatását. – Az új eukarisztikus imákban is jelentkezik ez a horizontális vonás. Így az áldozási epikléziszben azt kérjük a Szentlélektől, hogy a közös lakoma révén Benne egymással is egységre jussunk: „Engedd, hogy mi, akik Fiadnak Testét és Vérért magunkhoz vesszük, Szentlelkével elelve egy test egy lélek lehessünk Krisztusban” (III. sz.). Ez igazában a „*communio*” ősi értelme: *közösséggé levés*, egységre jutás, amit éppen az eukarisztia ünneplése és vétele művel bennünk. – A közbenjáró imákban is érvényesül ez a minden embertestvér felé kitérő, horizontális vonás: „Emlékezzél meg Istenünk mindenkiről, . . . aki őszinte szívvel keres téged; Emlékezzél meg minden megholtáról, akinek hitét egyedül te ismerted” (IV. sz.).

6. *Hol a „felajánlás” a jelenlegi misében?* A szentmise „felajánlási” gondolatában valóban hangsúlyeltolódást kell megállapítanunk. Az új szemlélet szerint igazában *nem* a kenyeret és bort ajánljuk fel, ahogy az a régi főajánlási részben történt. Ott *most* csak az adományok *előkészítéséről* van szó, erősen lerövidített és egyszerűsített ritusok formájában. Az igazi felajánlás az eukarisztikus ima keretében, az úrfelmutatás utáni szakaszban történik meg: az értünk magát odaadó Krisztust ajánljuk fel önmagunkkal együtt az Atyának. A „*felajánljuk neked*” kifejezés mindegyik imában ezen a helyen fordul elő.

Néhány gyakorlati megjegyzés

1. Honnét tudják a hívek, hogy *melyik eukarisztikus imát* veszi majd a pap a misében? – Ezen a téren a liturgikus naptár csak direktívákat ad legfeljebb, legtöbbször a miséző szabadságában áll a választás, hogy az adott viszonyok között melyiket találja legmegfelelőbbnek. Üdvös lehet, ha a miséző az üdvözlés után ezt be is jelenti, főképpen ha a hallási viszonyok nem jók a templomban. Így a kismisekönyvből való követés könnyebben lehetővé válik. Lehetőleg azonban ne olvassuk az eukarisztikus imákat sem, hanem *figyeljünk* egész lényünkkel a *papra*, kapcsolódjunk lélekkel és feleleteinkkel minél közvetlenebbül a szent cselekménybe.

2. Helyeselhető-e, ha az új eukarisztikus imákból *csak egyes részeket* mond el a pap, pl. a prefációt, rendelést és a végső doxológiát, míg a többi részeket csendben mondja és alkalmat ad a népnek az éneklésre. – *Semmiképpen nem*, mert gátolja az eukarisztikus ima egységének, gazdag tartalmának, sokrétű szemléletének üdvös hatását. Nem hiába hangoztatja az új *Útmutatás* a szentmiséhez: Az eukarisztikus ima megkívánja, hogy mindenki tisztelettel és csendben *figyeljen* rá és vegye ki részét a megfelelő akklamációkkal is (55h); a pap hangosan végezze és a hívek figyelemmel hallgassák, alatta orgonajáték se legyen [12].

3. *Végső formát jelentenek-e a mostani eukarisztikus imák?* Az eukarisztia ünneplése krisztusi parancson alapszik: *tegyétek ezt az én emlékezetemre*. Mégsem az utolsó vacsora egyszerű *ismétlése*, még kevésbé annak *mágikus* reprodukciója; nem is olyan mint egy *film*, amely a drámai esemény minden mozzanatát megörökíti pontos sorrendben. Az összes ránkmaradt eukarisztikus imák különös hűséggel *ragaszkodnak* a következő *elemekhez*: hálaadás, emlékezés Jézus halálára és föltámadására, epiklézis, felajánlás, – ha mindezek különböző hangsúllyal érvényesülnek is.

4. Kérdés, hogy ezen hagyományos elemeken túl *mások is felvehetőek lennének-e?* Elvileg igen-nel kell felelnünk. A hűség az eukarisztikus imák lényegéhez nem zárja ki a hűséget a mai Egyház életéhez, a mai ember igényéhez. Esményi lenne, ha az eukarisztikus imák a helyi egyház igényeinek is eleget tennének kifejezési formájuk-

ban, nyelvezetükben. A nyelv a közösség világát kell, hogy tükrözze. Nem lehet semmibe venni korunknak a nyelvről szóló tudományos elméleteit (Lewi-Strauss, Foucault stb.), sem bizonyos jogos deszakralizációs törekvéseket.

A mai ember nem fogja üresnek és értelmetlennek érezni az eukarisztikus imákat, ha azok neki ismerős fogalmakban szólalnak meg. A túlságos ünnepélyesség helyett az egyszerűség, az absztrakt és iskolás teológiai fogalmak helyett konkrét megfogalmazásokkal többet tud kezdeni. Valami a jó szanokor nyelvezetéből kellene, amelyek közel állnak a mai emberhez és bizonyos költőiséggel is rendelkeznek.

Tudjuk, hogy vannak törekvések – elsősorban Hollandiában –, ahol újabb eukarisztikus imák bevezetésével akarják élményszerűbbé, közvetlenebbé tenni az eukarisztia ünneplését. Az eddigi tapasztalatok alapján fel lehet tételezni, hogy a jelenlegi eukarisztikus imák nem jelentenek végső formákat, hanem *belátható időn belül* tovább alakulnak majd, – az alapvető szempontok megtartása mellett. Esetleg sor kerül majd egyes részeiben olyan improvizációkra is, melyeknek gyakorlata nem volt ismeretlen az ősegyházban.

Egyelőre azonban azon kell lennünk, hogy *kibasználjuk az új eukarisztikus imák* által hozott lehetőségeket. A liturgikus megújulás jelen stádiumában ezek hozzásegíthetnek bennünket hitünk nagy misztériumának, az eukarisztianak gazdagító feltáráshoz, hogy onnét életet merítsünk és „mindnyájunk közös imája jóillatú tömjénként szálljon a mennyei Atyához legfőbb papunk, Jézus Krisztus által a Szentlélekben”. (VI. Pál pápának az új Missziálét bevezető Apostoli konstitúciójából.)

FELHASZNÁLT IRODALOM: Th. *Schnitzler*: Die drei neuen eucharistischen Hochgebete, Herder, 1968. – P. *Jounel*: La composition des nouvelles prières eucharistiques, MAISON DIEU 1969, 38–77. o. – Max *Thurian*: La théologie des nouvelles prières eucharistiques, LA MAISON DIEU 1968, 77–102. o. – J. *Gélineau*: Le mouvement interne de la prière eucharistique, LA MAISON DIEU, 1968, 114–124. o. – B. *Fischer*: Leitmotive der neuen Hochgebete. GOTTESDIENST 1969, 1–7. számok. – H. *Wegman*: Neue Eucharistiegebete in Holland. LITURGISCHES JAHRBUCH 1968. 44–59. o. – A. *Höfer*: Modelle einer pastoralen Liturgie, Styria, 1969. – F. *Pratzner*: Gedanken zur neuen Gemeinde-Akklamation, BIBEL UND LITURGIE 1968, 330–350. o.

Szenyay András

A TEOLÓGUS SZÁMVETÉSE

Az elmúlt hónapok során számos alkalommal beszélgettem egyházunk és teológiánk – mint tudjuk, a kettő szervesen összefügg – mai problémáiról. Az itt következőkben mintegy összefoglalni szeretném mindazt, amiről szó esett. Úgy is mondhatnám: számot szeretnék vetni. S bár beszélgető partnereim – számos világi hívő és pap – kérdései, gondolatai élénken élnek s hatnak bennem, e „számvetés” mindenekelőtt önmagam felé szól. Viszont nem akarok, nem is tudnék mintegy „kívülről” a kérdés-komplexumra nézni. Egyházunknak, Isten hívő népének tagjaként szeretnék körültekinteni a teológiának mai, problémákkal, útkereséssel terhelt, de egyben sok ígéretet is magában rejtő világában.

Tán mindenekelőtt örömmel állapíthatnám meg: végre ott tartunk, hogy az egyház papjai, de nem kis számmal a világi hívők, sőt az egyházon kívül állók is egyre inkább érdeklődnek az egyház s annak teológiája, elméleti és gyakorlati problémái iránt. Alig negyedszázada írta le *Papini*, hogy „ma oly kevéssé népszerű a teológia

az emberek között... Miért látszanak meseszerűek azok az idők, melyben még a pékek és kárpitosok is, magánemberek és művészeltek egyforma szenvedélyességgel tárgyalták a piactereken és fogadóiban a megtestesülés és kegyelem kérdéseit?" (VI. Celesztin pápa Leveli az emberekhez. – A hittudósokhoz.) Nos – úgy tűnik –, ezek az idők ma egyáltalán nem „meseszerűek”. Igaz, az új „izgató” témák felváltották a régieket, de jelen vannak életünkben. Sőt, nyugodtan mondhatjuk: a közösség, a társadalom, az emberiség életében.

Természetesen az „új helyzet” nem ölnökre hullott ajándékként jelentkezett. Fezültségekkel, kríziskiváltó tényezőkkel terheltlen van jelen életünkben. Feladatok egész sorát kellett és még többet majd ezután teljesíteni. De elérkezett végre a „tempus acceptabile”, a megfelelő idő, melyben sok mindent meg kell fontolnunk, újra át kell gondolnunk. Bírálatot és önbírálatot kell tartanunk múlt és jelen fölött. Megköveteli mindezt nem csupán a nagykorúvá válni kezdő emberhez méltó és illő hit, hanem a „külvilágok” tömegei is. A nemhívók is, akik ma félreérthetetlen érdeklődéssel tekintenek az egyház és a teológiája felé.

Igaz, már eleve kijelenthetjük: a felelőtlen kritikát és „szórszálhasogatást”, az elvből mindent megkérdőjelező és megváltoztatni kívánó magatartást, – mindezt félreállíthatjuk. De nem adhatjuk fel a számvetés *jogát*, nem háríthatjuk el annak *kötelességét*. Ha valaha, hát ma nem, amidőn valóban problémátikussá vált sok minden. Tetszik-e vagy sem, ilyenre vált s keresni kell, hogy miért? Azért-e, mert a mának embere gögös és elutasít minden „régit”, – vagy tán inkább azért, mivel őszintébb és tisztább hitre vágyik, valóban „Isten gyermekeinek szabadságát” igényli. E szabadság érdekében pedig le tud mondani számos megmerevedett, esetleg paragrafusok börtönébe zárt „hagyományról”, szokásról. Vissza tud és akar is utasítani számos, egy-egy történeti konstellációban indokolt, de azóta túlhaladott, csupán emberi tekintély által „szentesített”, olykor mármár bűnösen manipulált tényezőt, berendezkedési „emléktárgyat”. Olyant, melyet tán „Isten tekintélyére” hivatkozva szőlítottak életbe csupán azért, hogy emberi célokat, biztonságot, hatalmat, monopóliumot biztosítsanak általa. Mert – miként G. Wetter 1969-es budapesti előadásán is hangsúlyozta – vallási téren is sor került sorainkban bizonyos merevítő vagy már megmerevedett „ideológia” kialakítására. Ennek nyomán pedig hibás szemlélethez, értékeléshez jutottak el sokan. Tán azért, mivel érdekük fűződött bizonyos „hagyományokhoz”. Ezért vált egyházunk már-már képtelenné arra, hogy az életadta feladatokkal megbirkózzék. Ezért kellett az egyház teológusainak, sőt, magának a hivatalos egyháznak is a 2. vatikáni zsinaton számvetést tartania. Ezért volt oly égetően szükséges, hogy megvizsgálják az egyház – és a teológia – helyzetét, feladatait a mai világban. Ahhoz nem férhet kétség, hogy e vizsgálódás nem „lezárt”, hogy további feladatok elé állítja egyházunkat s annak teológiáját.

Persze, a problémák jelentkezését, a megoldási kísérleteket „hideg fövel” csak kevesek képesek felismerni és mérlegelni. Érthető tehát, ha olykor *bizonyos zűrzavart* tapasztalhatunk köreinkben. E tényből azután a legváltozatosabb következtetéseket vonják le csoportok és egyesek. Ezért is látszik indokoltnak, hogy számvetést nem csak lehet, de kell is tartanunk.

Mi is történik? – ezt a kérdést halljuk itt is, ott is. Erre figyelünk fel sorainkon belül, de erre ügyelnek sokan azokon kívül is. Számvetést végez ma az egyház feje, a pápa csakúgy, mint annak tagjai. A *pápai kijelentések* igyekeznek a kívánatos egyensúlyt fenntartani, de reálisan szólnak „korunk vallási drámájáról” is. Konfliktusokkal terhelt dráma ez, hol az egyik szereplő Isten létét vonja már kétségbe, a másik egyenesen halálát hirdeti, a harmadik „Godot”-ra vár, a negyedik viszont változatlanul az élő Istennel tart. S bármennyire is hasson a szakirodalomban nem jártas hívő fülének blaszfémikusan az Isten „haláláról” szóló híradás, e megrázó hír mögött ott a *követelő felszólítás*: hogyan lehet ma a kétezeréves örömhírt továbbadnunk, hogyan kell az „élő Istenről” hitelremélőan kortársaink előtt tanúságot tennünk?! Mily nyelvet, szavakat használjunk, hogy kortársaink „látván lássanak és hallván halljanak”? Hogy egyáltalán odafigyeljenek szavunkra. Hogy esetleg csipkés karinget látva, ún. „papos beszédet” hallva – tán némi tisztelettel vegyes csodálkozással – ne azt gondolják: ennek az embernek ezt *kell* úgyis mondania, ezért „fizetik”, hogy olykor erről is halljunk. S utána – miként Szent Pál hallgatói az Areopágon – arrébb álljanak, mondván: majd máskor újra meghallgatunk. S kiki megy a maga „hitetlenül

hívó” útján tovább. Azon, melyen az elvont teóriákban vagy kegyes szólamokban jelentkező Isten számára alig vagy egyáltalán nem is akad hely. Következésképp: ahol nem kell, de már nem is lehet efelé a „formulákba merevedett” Isten felé valamit felmutatni.

Tudjuk, itt most kissé „érezzük” a helyzetet s a problémát. De azt sem vehetjük tudatlanra, hogy egyre inkább *szekularizálódó világunkban milliók gondolatait, magatartását ismertettük. Lehet-e, szabad-e mindegyre gondolva a számvetést elodáznunk? Ha pedig végezni akarjuk, nem kell-e önmagunk és mások felé is nyíltan elmondanunk, amit egy valóban mélyen hívő hajdani atcista így fogalmazott meg: „Ne a tradíció „hatalma” kényszerítse ránk a hitet és ne is az a szorongás, mely számos régi megmerevedett gondolat és életstílus feladásától olykor visszatart. De még csak ne is az az önzéstől, nem ment szemlélet, hogy „megmentssem a lelkemet”. Hinni kell, mégpedig arra a bázisra építve, hogy a saját és embertestvéreim sorsa Isten életébe van „beágyazva”. S ha ezt a „konvertitát” egyesek tán homályos kijelentésekkel jelentkező, esetleg lelkendező embernek tartanák, akkor tán többet mondhat számukra a higgadtan mérlegelő, az érvek súlyát ugyancsak értékelő fizikusnak, Pascual Jordan-nak szava: „Napjainkban a hitelenség már épp oly merészség, mint a hit”. Vagy gondolhatunk *Teilhard de Chardin*-re, aki figyelmeztet: Istenhez nem feltétlenül „bizonyítékokkal” fogunk közelebb kerülni; továbbá: Isten misztériuma annál mélyebben világít majd életünkben, minél mélyebben hatol be a tudomány az élet, a világ titkaiba.*

Amit itt röviden elmondtunk, arra ma sajnos még sokan nem gondolnak. S tán épp ebben gyökerez a hitnek az a „drámai szituációja”, melyről VI. Pál pápánk szólt. Úgy véljük, a problémák gyökerét nem annyira Isten „körüli”, még kevésbé öbenne, esetleg létének bizonyításában, hanem magunkban, a mi feladataink körül, azok végzése vagy épp el nem végzése körül kell keresnünk. Az egyházat emberek alkotják, az egyház teológiája –, ha az isteni szóban gyökerez is – emberek munkáját tükrözi. Ezért csak természetesen, ha mi is átéljük az emberiség jelenkori vajadását, krízisszituációját. Az lenne épp megdöbbenő, ha e krízis megkímélné sorainkat. Mert ebben az esetben „idegen test” lennénk, száradó ág az emberiség fáján.

Tudjuk, a mának embere rendkívül dinamikus történeti fázisban él. Szinte mérhetetlen gyorsasággal és mértékben gyarapodott ismeretekben, tapasztalatokban. Forradami szelek fújnak világszerte az ifjúság soraiban; forradalmi lázongás jelentkezik itt is, ott is a régi szellemű és stílusú tekintély ellen. Elképzelhetetlen „csoda” lenne, ha ez a forradalmi légkör ne éreztetné hatását a mi sorainkban is. Hiszen a feltörekvő generáció soraiból regrutálódik a *mi fiatalságunk* is. Az egyház és a teológusok ifjú nemzedéke. Azok, akik az egyház holnapját hivatottak előkészíteni, sőt, majd munkálni is. Azok, akik teológiai elmélyülések során is „forradalmi” jelentőségű problémákat látnak meg, s megoldásokat követelnek. Abban a munkájukban jelentkeznek ily kérdések, mely ugyan isteni kinyilatkoztatásra épít, de nem a kinyilatkoztatás. Azok lelkében, kik nem szemellenzővel kívánnak járni az életben s van szívük és fülük, hogy meghallják a feléjük érkező kérdéseket. S hogy meghallva azokat, korrekt, becsületes, a tudományok mai eredményeit, a tudományosság mai követelményeit szem előtt tartó válaszokat keressenek azokra. – Csodálható-e, megakadályozható-e – csak e néhány vázlatos gondolatra ügyelve –, hogy egy tavaszi vihar lerázza az elsárgult, elszáradt leveleket a teológiának s egyházunk életének megifjodni kívánó fájáról?

Mit kell bát tennünk? – „Csak” imádkozni s így várni a vihar elmúlását? Minden bizonnyal ezt is tennünk kell és napjaink nagy imádkozóit kérlelnünk, hogy még többet és még jobban imádkozzanak. De mit tegyünk mi? Az Isten ügyéről szólni kívánó, azt hitelreméltóan közvetíteni hivatott teológusok? Azok, kik mindannyian felelősek vagyunk azért, hogy ha az Emberfia ma érkezne a földre, hitet találjon itten (vö. Lk 18, 8). A *negatív* megfogalmazott válasz tán érthetőbb és egyszerűbb: ne engedjük, hogy pánik-hangulat kerítsen hatalmába. Ne akarjuk mindjárt eloldani a mentőcsónakot, hogy a kis lélekvesztőn kiki a maga lelkét mentse csupán. Nem feleldhetjük: az általános evolúció törvénye, a több, magasabb szintű élet felé fejlődés törvénye alól nem vonhatjuk ki önmagunkat. S – hála a tudományok eredményeinek – egyre világosabban látjuk, hogy *egy-egy fejlődési fázis határán, az ún. átmeneti*

időben éli át az ember s az emberi közösség a legsúlyosabb kríziseket. Az egyház és annak teológiája tehát – *pozitíve fogalmazva* – úgy teljesítheti küldetését, ha ezt a természetes s olykor „forradalmi” evolúciós folyamatot integrálja. Ha a „tavaszi szelek” fújása idején is a többre, az elmélyültebb, mert egyre inkább Krisztus felé mutató, feléje tartó életre készít fel. Ez a magatartás adhat erőt ahhoz is, hogy a mának kereszténye egyben „kritikus kereszténnyé” is váljék. Hogy – míg nem szűnő imádsággal fordulunk Isten felé – egyben felülvizsgálunk, korrigálunk, átalakítunk sokmindent, ami *csak* emberi. Hogy félreállítunk számos merev, ma már léleknélküli írott és gyakorlott formát és „lélekben meg igazságban” kívánunk az élő Istenre gondolni, öfelé mutatni.

Senki ne aggódjék – oly könnyen tesznek olykor ily kijelentést –, nem kiüresítése, felszámolása ez hitünknek, nem aláásása az egyház életének, hanem tisztultabbá, – ember csak félve mondhatja ki a szót –, istenibbé való formálása. Mindez nem felszínességhez, hanem bensőségebbé váláshoz és egyben emberibb, mert lélekkel és szellemmel telített kereszténységhez vezet.

Sok mindennek kell még a temetés és földbe vetés sorsára jutnia, hogy valódi, új, krisztusibb élet születessék e „halál” nyomán. Minden kor megteremti a maga arcát, új, fejlettebb vonásait. Nem kíván az ifjú infantilis, a férfi gyermeki vonásokkal „dicsekedni”. Vagy már oly fáradtakká váltunk volna, hogy csak a „régicsecskékkel”, egyfajta álarccá merevedett arccal tudnánk csupán egzisztálni?

Természetesen ehhez az „új arculatot” viselő, a mában is „korszerű” egyházhöz, annak teológiájához hozzátartozik – tán jobban, mint bármi egyéb –, hogy *saját korának „korszerű” nyelvén* fejezze ki mindazt, amit egyébként minden időben hirdetni hivatott. Aki napjaink teológiáját csak kissé is ismeri, annak tapasztalnia kell, hogy *ez az új nyelvezet* a szemünk láttára születik. Természetesen ezt a folyamatot is – mint minden újnak születését – vajudási fájdalmak, félelem és szorongás kíséri. De az „újszülöttből” valamit már valóban láthatunk. Tán mindenek előtt azt fedezhetjük fel, hogy ez az új nyelv, „új ének” Istenről és az örök titkok világáról *sokkalta szerényebb*, mint bizonyos „diadalmas szemlélet” nyelvezete volt. Nem akar vállalkozni arra – miként ezt bizonyos triumfalisztikus teológia tette –, hogy foglyul ejtse, az emberi fogalmak és vaslogika „börtönébe” zárja azt, akit szem nem látott, fül nem hallott, akihez csak a „merész hit szárnyain” tudunk egyre közelebb jutni.

A mának teológiája tudatára ébred annak, hogy *nem tarthat igényt abszolút-jellegre*, hogy nem fogalmazhat meg semmit „tökéletes” definíciókban. S ha olykor vállalkozik is meghatározásra, tudja, hogy egy újabb, tartalmasabb, mélyebb definíció felé tart csupán. Mert a „kimeríthetetlen” soha nem lehet hiánytalanul meghatározni, másoknak mintegy „kimérni”. Természetesen a mának teológusa, miként minden hívő ember, épp oly igazságot éhező-szomjazó módon fordul Isten kinyilatkoztatása felé, mint azt a hívők minden korban tették. Egyszersmind azonban egyre inkább tudatára ébred annak, hogy *saját* kifejezései, magyarázatai épp oly mulandók, korrigálást vagy kiegészítést igénylők, mint pl. még az alig néhány évtizede elhangzott „hivatalos” egyházi bibliamagyarázatnak ma már túlhaladott kijelentései.

Az „örzés”, régi „nagy idők” tudásainak tiszteletben tartása, az időtálló értékek továbbadása, – mindez a múltja felől a jövőt előkészítő közösségnek, a hívők közösségének is komoly feladata. De: *aki csakis ősei múltjából élne, aki az elődök által megvetett ágyon kívánna „bősi időkről” álmodva elpibenni, az máris életképtelenné vált.* A mának hívő embere és teológusa – úgy tűnik – épp azért igazolja, hogy életképes, mivel hitében egyre tudatosabban fordul a még előtte álló, a „mindig nagyobb”, adekvát módon kifejezhetetlen szent Titok felé. Isten a magabiztosoknak, a „tudóknak” ellenáll, – a hívő tudásukban is alázatosoknak, szerényeknek azonban életet ígér és biztosít.

Komoly veszélyeket sem szabad szem elől tévesztenie a számot vető teológusnak.

Különösképp *kettőre* gondolhatunk itt. Mindkettővel kapcsolatban VI. Pál pápa is ismételten adott figyelmeztetést. Veszély lehet *a múlthoz való görcsös ragaszkodás*, ha ez a „múlt” nem egyéb, mint régi idők igényeiből, szemléletéből, társadalmi helyzetéből fennmaradt gondolatoknak, szokásoknak, „iskolás” megfogalmazásnak az élettől eltávolodó és eltávolító őrzése. – Természetesen veszély *a jelenhez való „minden áron” történő alkalmazkodás is*. Az, mely a „mindent felszámolni” elvhez és gyakorlathoz vezethet. Ami az elsőt illeti, ott ma is érvényben maradt Jézus Krisztus figyelmeztetése: „Isten parancsát nem tartjátok meg, de emberi hagyományokhoz... ragaszkodtok. – Isten parancsát kijátszátok, hogy megtartsátok hagyományaitokat” (Mk 7, 8–9).

Hol tebát a helyes út? Erre könnyű felelni. Az és ott vezet, amerre *az evangélium ösvénye* halad. Más szóval: ugyanaz a kritérium kell, hogy jellemezze a mának egyházát és annak teológiáját, mely az apostoli egyházat is jellemezte. Annak a felszabadító örömhírnek meghallása és továbbadása, amelyben mindig Jézus Krisztus szava jelentkezik. Az, mely radikálisan *Isten és az ember szolgálatába* állít. Ezt a szolgálatot vállalni a ma hívőjének, a ma teológusának nem könnyű és nem is mindig „há-lás” feladat. Olykor könnyebb az emberi „szolgalelkűség” gyakorlata (mely néha nagyon is „eredményes”, érdekből fakadó magatartás). Nem azért kell szóval és tollal Krisztus szolgálatába szegődni, mert így világi, esetleg rangot, hatalmat biztosító „érdemeket” lehet szerezni. Az *ilyen* érdemszerzés során már nem egykönnyen hallja meg az ember Krisztus szavát, elfelejti az ő nagy parancsát, a szolgáló szeretet törvényét, a hit cselekedeteit.

A számot vető teológus valami nagyon „régit” kell, hogy ismétljen: teológiánkat *egyetlen „üzenet”* irányíthatja ma is. Az, mely Krisztustól származik, mely szerint élt és szolgált ő maga is egészen a kereszthalálig. Ez az üzenet mindig hitelreméltó volt és marad annak számára, aki hisz, hinni akar. Efelől az üzenet felől – a felszabadító örömhír, mely egyben a „kereszt botránya” is – érkezve tudja a mának teológiája az idők jeleit helyesen felfogni, értelmezni, régít és újat megfelelő szintézisben feltárni. Így tudja majd „orthodox” módon hirdetni: vox temporis – vox Dei, az időknék hangja – Istennek hangja.

A teológia nem önelégült tudományoskodás, nem, mivel mindig a *praxis, a gyakorlat felé kell mutatnia*. Mit jelent ez? Nagyon egyszerű és mérhetetlenül sokat. Negatív: ne legyen a teológia „ezoterikus” tudomány, kevés kiválasztottnak valamiféle tolvajnyelven közölt mondanivalója. Pozitív: a hívő embert vezesse egyre mélyebb, élőbb hitre, reményre, szeretetre. Segítséget kell nyújtania életbevágóan fontos kérdésekben. Nem abban, hogy pl. milyen öltözetben járjanak az egyház papjai a templomban vagy az utcán, nem is abban, hogy miképp paragrafizálják az új ünnep-listát vagy épp a vatikán, püspöki kúria ügyvitelét. Mindehhez csak igen távoli, közvetett kapcsolata van. A teológia örök feladata, hogy az embereknek valami *olyant nyújtson, melyet semmiféle „organizáció”, törvénykönyv nem* képes nyújtani. Ez pedig: az igaz hit elmélyítése, a ráakódott emberi – fölösleges vagy káros – vonásoktól való megtisztítása, életközlebe hozása, hitelreméltó tanúsítása. *Az igazságra való felszabadítás*, nem pedig az „igazság” nevében történő szellemi-lelki béklyóba kötés. Az ilyen feladat végzése során lehet egy kevésbé „gyakorlatinak” tűnő, mert komoly elmélyülést követelő teológia sokkal inkább életrevaló és életet biztosító, mint olykor az ún. praktikus teológia. Az ti., mely elvész a külsőségekben, a liturgikus, fegyelmi paragrafusok fogalmazásában, mely „felügyel” a végrehajtásra.

Isten óvja meg teológiánkat, hogy oly útra lépjen, – tegye ezt bár a „tekintély szent ügyét” szolgálva, – mely merevebb klerikalizmusba, „papos tudományosságba” vezetné Isten népét annál is, melyből sikerül lassan kilábolnia. Éberek legyünk, mert ha egy „démont” mármár kiűzünk, nehogy újabb hét szállja meg a megtisztuló házat

(vö. Mt 12, 43–45). A reformálás, megújulás nem öncél, nem arra való, hogy újra csak önmagunkról, „jogainkról” beszéljünk, hogy véges emberi tudásunkat kínáljuk. S mindezt úgy tegyük, hogy Krisztus evangéliumáról alig essék szó. Jaj nekünk, ha nem az evangéliumot hirdetjük! – kell újra Pállal kiáltanunk (1 Kor 9, 16). S ez végső soron egyformán vonatkozik a Krisztus tanítását követni kívánó *papra, világi hívőre, a „klerikus” vagy „laikus” teológusra*.

Nem vitás, hogy *egyházunk életében az újabb időben jelentkező feszültséget mindenek előtt a teológia élte át*. A legjobbaknak már jó néhány évtizede (sőt, a múlt században is) meg kellett állapítanunk, hogy egy „summába merevedett” teológia nem képes „felvenni a versenyt” az új világ, új idők követelte igényekkel. De még csak az evangéliumhoz való hűsége sem volt az ilyenek egyértelmű, hiszen egy konkrét kornak, társadalmi berendezkedésnek, egy bölcséleti irányzatnak fundamentumára épített. Abban a „zárt rendszerben”, melyben a teológia – és ennek nyomán vagy ezzel karöltve – egyházunk is élt, melybe már-már belemerevedett, sem *a mindjobban megismert bibliai kinyilatkoztatást, sem a mind szélesebb horizontot feltáró bölcséleti, történeti gondolkodásnak, a természettudományoknak* ismereteit, eredményeit nem lehetett „beskatulyázni”. A belső feszültség és feszítő erő lassan kibírhatatlaná kezdett válni. Mindennek láttán azonban az Isten üzenetében és a Lélek megújító erejében hívó teológusok nem nyugtalanzkodtak. Ellenkezőleg: új ígéretek, új termés és aratás reménye töltötte be a szíveket. A „rendszer” szétfeszítő bibliai üzenet ezerszínűsége, gazdagsága igen jól kiállja ma is az emberi egzisztenciális tapasztalásnak és igényeknek próbáját. A keresztény *szabadság és felelősségtudat* – melyről oly sokat és mélyen írt már egy Szent Pál – a mának teológiai munkássága nyomán kezdi egyre inkább nyagkorúvá érlelni a hívők sokaságát.

Az csak természetes, hogy a számvetés során arra is kell gondolnunk: „szűzföldet” feltörni, az emberi új tapasztalás, a tudományok eredményeit, a társadalmi élet változásait figyelemmel kíséрни, mindezt „bedolgozni”, – nem könnyű feladat. Épp ezért – mint minden tudományos munkának – a teológiai törekvéseknek is velejárója *a tévedés lebetősége*. Csak az nem tévedhet, aki nem gondolkodik, aki számára elég, ha „ismétel”. Viszont a tévedés nem feltétlenül az „újító”, az ugartörő munka velejárója. A „betűszerint ismétlők” is vétkezhetnek olykor súlyos mulasztással. Azzal, hogy szemüket-fülüket elzárják, hogy nem látják meg a kinyújtott kezeket, hallatlanra veszik a feléljük érkező kérdéseket. Felettük is – miként az újítók felett is – *az evangélium fog ítéletet mondani*: adtak-e az éhezőknek valódi ételt, nem éretlen, de nem is romlott, élvezhetetlen táplálékot? Vajon az a szándék vezette-e őket, hogy Krisztus örömhírét vigyék az emberek közé? Vagy tán csak saját örömüket, saját „kenyerüket” akarták biztosítani? Hogy gyötrődő, kétségbeesett, szomorú embereket látva, elmentek-e mellettük, mint a jerikói úton a pap a szenvedők láttán, – vagy pedig erőt, életet öntöttek-e az emberekbe? Vajon csak betűt, paragrafusokat, tételeket ismertek-e, oktattak-e és kívántak végrehajtani, vagy az élet igéit hirdették-e, az életre vezető tetteket cselekedték-e? Csak ismételték tán, – süketen és vakon?

Belső dialógus, konfliktusszituáció nélkül nincs reális tudományos munka, nincs valódi emberélet. Így mindez jelen van az egyház életében, a teológiai munkában is. A teológia „tudományában” is. Abban, mely – mint minden tudományos kutatás – elképzelhetetlen a *szabadság* légköre, szelleme nélkül. Az egyház története fájdalmas példákkal mutatja: amidőn újszerű – olykor nem mindenben helyes – gondolatokkal jelentkeztek a teológiában, amidőn új „módszer” kívántak alkalmazni, illetékesek gyakran nem a meglévő értékek kibontakoztatását segítették, hanem a *teljes* elhallgattatást követelték. Persze, mindenféle életrevaló gondolat, „földalatti mozgalom” örök törvénye, hogy reális szellemi értékeit előbb-utóbb napvilágra „dobja”.

Számvetésünk során ezért arra is rá kell mutatnunk, hogy a *vélemények, hipotézisek, újszerű gondolatok nem feltétlenül* (s általában csak igen ritkán) veszélyeztetik a hitet, a „hitvallást”, annak tartalmát. Sőt, ellenkezőleg: épp ezeken az úton kezd ez vagy az a „tétel”, „hitcikely”, melyet esetleg hosszú időn át lélektelenül ismételtünk csupán, számunkra is mondani valamit. Így már nem csak „megvalljuk”, de hittel és emberi, emberhez méltó módon, hívő tudással egyre többet „tudunk” is róla mondani önmagunk és embertársaink számára. Ne feledjük: a hit soha nem „külső apparátus”, melyet valamilyen „használati utasítás” vagy épp „végrehajtó szerv” hoz emberközelbe. Élő, Isten kegyelmében fogant, de emberszívekben, emberi gondolatokban és életben jelentkező valóság. S mivel élet, azért érési folyamatban erősödik, válik „nagykorúvá”. Tudjuk, az élet törvénye tanít rá, hogy minden érési folyamat krízisekkel, fájdalommal, problémákkal terhes. E negatív jellegű tényezők azonban pozitív irányban hatnak. Erősítik az egyének s hívők közösségének is hitét.

Kinfliktus-szituáció, válságok: nem új „ügy” az egyház életében, annak teológiájában. Mégis, a zsinat alatti és utáni években *egyre tudatosabban* éljük azt át. Azelőtt szinte „nem illet” ezekről szólni. Szinte az volt a „jó hívő”, aki ezekről nem vett, nem akart tudomást venni. Esetleg nem mert az ilyenről említést tenni, mivel az egyház egységének valamiféle – feltétlenül helytelenül értelmezett – ideológiája, egyfajta tekintélyi uniformizmus elhallgatta vagy elhallgattatta, olykor csírájában fojtotta el a konfliktusokat. Vagy legalább is úgy vélte, hogy azok meg is szűnnek, ha „ítéleteket” hoznak személyek, irányzatok ellen. A „tisztá” és merőben csak „lelki” egyház nem látta szívesen ezeket a „vérbő” vagy épp „lázadó gondolatokkal teli” emberi jelenségeket.

A rendelkezésre álló biológiai, lélektani, szociológiai ismeretek birtokában ma már nem csupán tapasztaljuk, de tudjuk is, hogy ahol a belső konfliktusokat nem „hordják ki”, érésüket esetleg már csírájában elfojtják, – ott erjedő, romlandó anyagok, tényezők halmozódnak fel. *A sarjadó életet nem csupán az anyaméhben, hanem a szellem ölen is bűn kioltani.* Így van ez az egyház élete, a teológia vonatkozásában is. S amint nem vezet jó eredményhez, megoldáshoz az elfojtás, épp úgy erőtlen, sőt káros az elkendőzés is. Még inkább a „paragrafus idézése” vagy épp a fellengzős gesztus. A járható és eredményhez vezető út: *szembenézni a tényekkel.* Nem felmagasztalni az újat, a divatot, nem „kultuszt” alakítani ki körülötte, de ugyanakkor tudomásul kell venni: az élet nem merev s még kevésbé merevvé tehető valóság. Az egyház s benne a teológia élete sem. Az egyháznak, a hitnek egységét védeni, óvni kell. De egyházunk egysége – a Krisztusban hívők egysége – soha nem volt és nem is lehet totalitáris uniformizmus. Nem, hanem a különféle „teológiáknak” és gyakorlatnak sokféleségében a *hit egységét* őrző meggyőződés és magatartás.

A holnap feladatai felé is vethetünk egy pillantást. S itt valóban elsősorban a „teológus” számvetésének feladatát tartjuk szem előtt. Mindenek előtt azt állapíthatjuk meg: a teológiának egyházi és társadalmi feladatait (lehet-e a kettőt reális nézettel mereven szétválasztani?) nem „belterjesen”, csakis „belülről” kell eleve eldöntönnünk. Az egyház, Isten hívő népének igényei és az emberi közösség életének alakulása egyaránt meghatározzák, hogy a holnap teológiájának 1. *theologia publica*-nak, azaz a nyilvánosság felé forduló, a külső „fórum” előtt is számadással tartozó teológiának kell lennie. Ha nem így lenne, a teológia ezoterikus „titkos” tanítássá degradálná önmagát. Feltétlenül szükséges a *belső dialógus*, de *kifelé* sem szabad ezt elhanyagolni: vis a vis a l'univers. A közös emberi problémák, a nyilvánosságot is érdeklő kérdések kötelezik a teológust s nem tűrik, hogy valamiféle „ex cathedra” kioktató attitűdöt öltson magára. 2. A holnap teológiája egyre inkább *theologia hermeneutica*-vá, azaz mélyebben értelmező teológiává kell, hogy fejlődjék. Nem maradhat más „kegyes”, sem csak definíciókat ismételtető típus-tudomány. Munkáját mind módszerében, mind nyelvi vonatkozásokban szolid hermeneutikai alapelvekre kell építenie. Ezért: a misztérium felé való hívő odafordulása mellett lesz ereje, hogy elhárítsa az irracionalizmust csakúgy, mint a ballasztként hordott „iskolás” formulákat, a töme-

gek számára már semmit sem mondó szakkifejezéseket vagy épp klerikális jargon-t. 3. A holnap teológiája feltétlenül *theológia politica* lesz, azaz a közösséget, az emberi közösséget szolgáló, annak kibontakozását előbbre – mert a beteljesülés, Isten felé – vezető teológia. Ha nem vállalná ezt a szolgálatot, joggal érhetné a vád, hogy csak „ópium a nép számára”. Ez a „politikus teológia” (félre ne értsük: nem „politikai”!) nem tekinthet semmiféle reális emberi problémára „akadémikus semlegességgel”. Felemeli szavát az emberi jogok, a szabadság érdekében, – akkor is, ha az egyházon belül s akkor is, ha a társadalom életében, a népek életében kell kötelességét teljesítenie. Amidőn pedig ezt a funkcióját végzi, egyben az *evangéliumi üzenet mérlegére helyez mindent*. Nem ítél, de bírál, int, fedd, tanácsol. Egyszóval: a szónak legnemesebb értelmében *kritikus teológiává* válik. A bibliai nyelven így mondhatnók: *prófétai funkcióját* végzi.

Mint a hívő ember, az egyház, akként annak teológiája is a világban áll és él. A világban, mely szüntelenül változik. Épp ezért nem ítélheti változatlanságra önmagát. A változó, fejlődő világban az örök Igazságról kell szólnia, de beszédében mindig a „mának emberét” kell szem előtt tartania. E munka a teológust nehéz, olykor merész feladatok elé állítja. De el kell e munkát végeznie, mert a legnagyobb „ügyről”, Isten „ügyéről” szól – Isten teremtménye, az ember számára. A töprengő, kérdező, önmagáról és Istenéről mindig többet tudni kívánó ember számára.

MT 24, 15 – 18

Itt történeti katasztrófa-korokat jelez előre az Úr. De nemcsak avégett jelzi azokat előre, hogy megmutassa, ő mindezt előre tudja, s hogy valahogyan mi is tudjunk róla, hanem az Úr magatartási szabályokat ad, hogyan viselkedjék az ember az ilyen katasztrófák idején. Ebben számunkra is lehetnek hasznos tanulságok. Amit itt mond: az valami magától értetődő, amit azonban mégsem tesznek meg az emberek. Fel kell ismerniök az idő jeleit, nem szabad tekintetüket elfordítaniok a történeti helyzettől, hanem gyökeresen le kell vonniök belőle a következményeket... De milyen helyzetben vagyunk is mi: nem sötét-e minden korunkban, nem katasztrófális-e minden borzalmasan, mindenütt háborúról és pusztításról van szó? – s ennek ellenére nem vesszük mindezt figyelembe, hanem ismét csak polgári kényelemmel akarjuk berendezni az életünket. Nem akarunk azok az emberek lenni, akiknek megmondják, milyen időkben élnek, és azok sem akarunk lenni, akik levonják a keresztény következményeket... Ha világosan látnók ezt a helyzetet, nem félnénk a katasztrófáktól, hanem nyugodt türelemmel és méltósággal tennők és szenvednők el azt, amit a mindennapi élet ír elő nekünk...

Ezt a kérdést csak az értheti meg, aki hívő bizalommal tudja, hogy Isten a jövő, és végelemben csakis ő az. (Karl Rahner, *Biblische Predigten c. beszédeggyűjteményéből*, az 1953. november 22-én Innsbruckban mondott szentbeszédéből.)

TÁVLATOK

A TEOLÓGIA TÁRSADALMI FUNKCIÓJA

Hogy vallási alapelvek, melyekre a teológia épít s melyeket elméleti és gyakorlati vonatkozásban kifejt, ma is szociális jelentőségűek, – erről aligha kell meggyőző érveket felsorakoztatni. A teológiának számos mai, „modern” problémája egyszerűs mind fontos elvként, tényezőként van jelen napjaink politikai és társadalmi életében. Csak egy-két példát: a spanyol kormányzat komoly nehézségek előtt áll, amidőn a 2. vatikáni zsinat egyértelműen megfogalmazott vallásszabadság kérdésével kell szembenéznie; számos arab ország, melynek léte évszázadok óta az Izlammal forrott össze, ma is szükségesnek látja, hogy hitvallást tegyen az összefogó erőt jelentő Izlám mellett; Belgiumban egy-egy új egyházmege felállítása komoly belső politikai-társadalmi nehézségeket támaszt; Latin-Amerikában keresztény alapelvekre hivatkoznak a régi feudális rend hívei csakúgy, mint a jogaikért küzdő elnyomottak; XXIII. János és VI. Pál pápák fáradhatatlanul fordulnak a világ jóakarató népeihez, hogy társadalmi berendezkedésükben, családi életükben, a nemzetközi politikában, a béke megőrzésénél minél tisztultabb – a keresztény elvekkel egybehangzó erkölcsi magatartást tanúsítsanak. S a pápai megnyilatkozásokat egymásnak ellentmondó politikai-társadalmi berendezkedésű országok komolyan értékelik. A 2. vatikáni zsinat pasztorális dokumentuma kifejezetten foglalkozik az emberiség szociális-kulturális átalakulásával, fejlődésével. – Mindezeket előrebocsátva teszi fel Francois Houtand a tán különösen ható kérdést: megsértjük-e a teológiát, lefokozzuk-e értékét, ha állítjuk, hogy nem csupán a teória, de még csak nem is kizárólag a vallás „elvonat gazságaival” foglalkozik? Nemde épp az ellenkezője igaz?! T. i. épp az ellenkező állítás lenne sértés, emberi, közösségi, társadalmi funkciójának félreismerése. (Die Religionen als sozialen Realitäten in der Welt von heute, in: Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert I. 1970.)

Nem ok nélkül hangoztatta az 1967-es torontói teológuskongresszuson Lonergan, hogy a teológiát egyre inkább empirikus tudománynak lehet, sőt kell tartanunk. Mert vajon már a kinyilatkoztatás is nem Isten által időhöz-térhez kötött tény volt-e, minden szociális-kulturális adottságával, sőt kötöttségével? Fejtegetése végén pedig leszűri, hogy a kinyilatkoztatott vallás alapelveire építő teológia ma épp úgy, mint régen, szociális funkciót tölt be az emberiség életében.

Mégis – úgy tűnik –, állapítja meg a fent idézett tanulmánykötetben (246. oldal) Franz X. Kaufmann, hogy századunkban, különösen a II. világháború óta, a rohamosan fejlődő társadalmi változások korában a teológiai gondolkodás nem egyértelműen fejlődőképes, sőt *ellentmondásos szerepet* tölt be. Mert elvben, sőt régmúlt és jelenkori példákkal igazolható ugyan Lonergan fenti állítása, a teológia szerepe, hatása – művelőinek különféle szemléletmódja miatt – napjainkban mégis ambivalenciát tükröz. Ezért lehet, sőt kell az önkritika által ösztökélve megállapítani: *a teológiának, a vele foglalkozóknak fokozódó mértékben kell ma a társadalom, a tudományok fejlődése által előállt tényhelyzetben tájékozódnia, illetőleg helyes tájékoztatásra törekednie.* Különösen áll ez – a teológia szerves egészétől nem elvonatkoztatva – a szociálitikára és pasztorálteológiára.

Mindezek előrebocsátása után, rovatunk szelvényében a „*távlatbanéző*” tekintet a múlt felől kell, hogy érkezzen s a jelent is vizsgálva igyekszik reális „távlatot” is felvázolni.

A múlt felé tekintve Peter Lengsfeld nyomán megállapíthatjuk, hogy az utóbbi évszázadok folyamán a teológia olykor feltűnően elhanyagolta a reális társadalmi helyzetet felmérő, a keresztény Isten- és emberszolgálatból kötelességszerűen fakadó funkcióját. (Revolution und Reformation als theologisches Problem, in: Funktion der Theologie in Kirche und Gesellschaft, 1969.) Az elmúlt századok teológiatörténete azt tárja elénk, hogy az emberi együttélésnek, a társadalmi-gazdasági élettel összefüggő problémáknak tárgyalását a sokszor túlzóan individuális szemléletet tükröző morálteológia vagy épp az absztrakt természetjogi gondolkodásra építő ún. keresztény szociológia keretében tárgyalták csupán. Hogy a közértesnek, bánatnak, szeretetszolgáltatnak, reménynek s magának az inkarnációnak milyen fontos szociális dimenziói vannak, arról egyáltalán nem vagy csak elvéve esett szó. Arról pedig, hogy a társadalmi élet bizonyos körülmények között forradalmi változtatásokat követelhet, ahogy vagy csak egyértelműen negatív lehetett szólni. Azt sem tudatosították kellőképp, hogy a mindenkori társadalmi viszonyok a hit problémáinak kiemelésénél, az egyes kérdések központba helyezésénél fontos szerepet játszhatnak. Magából a Bibliából – egy régebbi kor tudományos szintjén – csakis a „tisztá” isteni szót vélték kiolvasni, nem gondolva arra, hogy a biblia világa magán hordja kora kulturális, szociális,

stb. adottságainak bélyegét is. A hit igazságai, a vallási élet így szinte szükségképpen társadalom- és történeten kívüli tényezővé váltak s az egyén és közösség közti vákuum egyre elidegenítőbben hatott.

Lengsfeld arra is kitér, mily súlyos teherként hordozta a teológia azt az *immobilizmus*-ról tanúskodó szemléletet, melyet főképp egy statikus ekkleziológiai kép nyomott rá. A katolikus egyház – kisebb reformok mellett – mint „egész”, szinte mozdulatlan intézmény volt jelen az emberiség életében. Ennek következtében már-már képtelenné vált arra, hogy a változó társadalmi, gazdasági élettel, államberendezkedésekkel a reális kapcsolat szálait fűzze. Az időközben megszülető konkordátumok merev „jogvédelmét”, a szegények, elnyomottak forradalmi hangjának, segélykiáltásának agyonhallgatását nemcsak az egyházi „intézmény”, hanem annak „hivatalos” teológiája is tükrözte. Az csak természetes, hogy minél erősebb lett az ilyen „nyomás” felülről, annál élesebb hangok hallatszottak alulról. Így lassan érthetővé vált az is, hogy csökkent a teológiának – legalább is pozitíve értelmezett – társadalmi funkciója. Ha élesszemű egyházi vezetők és avantgardista teológusok nem léptek fel volna még kellő időben – olykor hibájukon kívül már későn – a hivatalos teológia csak évszázados ismétlésekkel kísérelte volna meg, hogy „övjön” a forradalmi változástól, átalakulásoktól.

Természetesen – a múltat vizsgálva – nem feledkezhetünk el bizonyos *pozitív értékekről* sem. S itt – vallja számos kortársunkkal Lengsfeld – *elsősorban a hívőknek egyre jobban ébredő felelősségtudatára kell rámutatnunk.* Felelőség nem csupán a hitért, hanem a hitből fakadó valóban keresztény életért. Ez az ébredő felelősségtudat – nem egy jeles teológus adott ennek hangot – lassan túlnézett már egy-egy társadalmi osztály, nép vagy ország keretein, mivel egy kontinens, sőt az emberiség jövőjét kezdte szem előtt tartani. Itt persze már a közelmúltnál tartunk, melynek során keresztények millióinak felelősségtudata, pl. Dél-Amerika földjén oly „alulról” érkező hangot és nyomást jelentett melyet már a hivatalos egyház és annak teológiája sem vehetett hallatlanra-látatlanra. Így – kiáltások és segélykiáltás hangját hallva – születtek meg *pápai enciklikák* (pl. Pacem in terris, Mater et magistra, Populorum progressio), *püspökkari nyilatkozatok* csakúgy, mint a ma még több vonatkozásban problematikus „*politikus teológiának*” vagy a „*forradalom teológiájának*” szakirodalma. (Ez utóbbi témával foglalkozik pl. egy vaskos tanulmánykötet: „Diskussion zur „Theologie der Revolution”, 1969. címmel, melynek utolsó tíz oldalán a felsorakoztatott bibliográfia csupán csak a legújabb „termést” ismerteti.)

*

E rövid visszapillantás nyomán, a jelenben nem állhatunk meg bizonyos „fejlődési opti-

mizmustól” elkábítva, a „most már minden jó úton halad” magabiztos megállapításánál. A manák, a ma emberének, családjának, társadalmának a teológia felé – közvetlenül vagy közvetve – érkező kérdéseire fokozatosan kell felfigyelnünk. Akkor is, ha ezek a kérdések olykor kényesek, mások egyenesen kényelmetlenek. Mert nem kerülhet-e olykor zavarba a teológus, ha akár más tudományzak, akár az „utca embere” felteszi a kérdést: milyen munkát végez is voltaképp? Vagy: mi is a teológia és annak szerepe az emberek, a társadalom életében? Manfred Mezer a fent idézett tanulmánykötetben (Die Funktion...) is e kérdéssel igyekszik szembenézni a „Die Gesellschaftliche Bedeutung der Theologie” c. tanulmányában. Természetesen, írja – bizonyos leegyszerűsített választ könnyen adhat pl. a politikus is, ha megkérdezzük tőle: Mi a politika és annak funkciója? – így felelve: Igen egyszerű – kormányozni és ügyintézni. E válasz nem elégíti ki, miként a teológus válasza sem, ha ezt mondaná: teologizálni, azaz Istenről szólni. Nem kielégítő e válasz azért sem, mert rég elmúltak azok az idők, melyekben a teológia s annak képviselője a tekintélyt, a tudást, az igazi ismeretet képviselte az egyetemen vagy bárhol máshol, ahol felszólalt. A mai világban érvekkel kell e tekintélyt igazolni s hitelreméltóan kell Istenről és kinyilatkoztatásról szólni az egyén s a társadalom számára.

Nem kétséges, hogy korok szerint másképp konkretizáltak a teológia részleteibe menő feladatát, másképp válaszolták meg a kérdést: mi a teológia funkciója az emberi közösségben? *Időfeletti azonban nem volt és nem is lehet soha egyetlen, emberek által művelt tudományzak – így a teológia sem. A teológust is szükségképpen befolyásolják korának, kortársainak problémái, törekvései.* „Társadalmi magatartása lehet olykor passzívabb, mások aktívabb, de elszakadni korától nem lehet és nem is szabad. Nem lehet, mivel a teológia is emberi nyelven, emberi gondolatokkal, egzisztenciális tapasztalásra építve fordul a kortársak felé – akkor is, ha Isten kinyilatkoztatását közvetíti, értelmezi. Nem szabad, mivel nem vállalhatja a „pusztába kiáltó”, a meghallgatást nem találó, mert emberközel, emberi igényeket fel nem ismerő, esetleg megtagadó magányos tudós szerepét.

„Mindaz, aki üdvözülni akar, mindennek előtt kell, hogy a katolikus hitet vallja” – mondja az ún. *Atanáz-féle bitvallás.* Tán sommásan azt mondhatnók, e gondolatban és hasonló kijelentések hangoztatásában látta a teológia mintegy másfélezer éven át saját társadalmi, azaz emberközelit biztosító jelentőségét. Univerzális, létfontosságú tudomány volt, hiszen a legfontosabb, Istennel és az üdvösséggel foglalkozott. S bár a *hívő ember szemében* e kijelentés – megfelelő értelmezéssel! – ma is érvényes, a szemlélet viszont, melyet tükröz, az *újkor embere és társadalmá számára* egyre idegenebb.

Tudjuk, hogy az ilyen felfogás egy kialakuló, majd virágzó, ún. zárt keresztény társadalomban lett uralkodóvá, viszont azt sem feledhetjük, hogy ez az „univerzalizmus” nem volt épp keresztény találmány. Ugyanígy vélekedett és fogalmazott számos nemkeresztény vallás „teológusa” is, aki az isteni rend fenntartását, egyén és közösség boldogulását látta, s olykor erőszakkal is fenntartani kívánta saját állami, társadalmi berendezkedésében. Ellenérv, rokonvagy ellenszenv mit sem számított, a „zárt rend” egyszerűen ezt követelte. Ha pedig valaki feltepte volna a kérdést: Honnét is tudjátok ezt oly biztosan? Valóban, mindez „isteni” tanítás, követelmény-e? – máris kéznél volt a válasz: Szavaid lázadók és lázítók, mert az isteni rend ellen szólnak. Nem nehéz e felfogás mögött a *platóni gondolkodásmódot* felfedezni. Azt, mely a „két világmélet” szerint az ösképben, a „fenn levő” mennyei világban látta az ideált, melyet itt lenn, a földön minél tökéletesebben kell a minta szerint formálgatni. Ezen az úton lett azután hosszú időre pl. a Biblia is *minden* emberi, társadalmi, tudományos kérdésnek végső és sérthetetlen normája. *Mindenre* az „örök fényességből” érkezett választ keresték a „földi sötétség” számára. A választ, mely megmásíthatatlan „rendet és nyugalmat” biztosít az ember és társadalmá számára.

A gondolkodó, egyre inkább nagykorúvá váló ember azonban kérdezni-kutatni kezdett. S lassan rá kellett döbennie: a teológia hivatott vagy épp „hivatalos” képviselői számos vonatkozásban rossz információkat adtak s – ha nem is rossz szándékkal – félrevezettek. Az a Biblia, melyben *mindenre* tanítást, választ találtak, hitelét veszítette. Az a társadalmi berendezkedés, mely – különféle bölcséleti szemlélet hatására – az így értelmezett bibliai normára épült, elavulttá, tarthatatlanná vált. Mindezt a ma embere, de a mának teológusa számára már aligha kell bizonygatni. Az újkor teológiájának keserves „visszavonulási manővert” kellett magunk mögött hagynunk – írja Mezger –, hogy végre feledjük az „égi hierarchiának” földi mását fenntartani kívánó újplatonikus szemléletet. Fel kellett fedeznie a teológiának is, hogy semmiféle társadalmi berendezkedés nem „istenien örök”. Nem, mivel számos – gazdasági, technikai, jogi, antropológiai, pedagógiai stb. – tényezőnek felépítménye. Az a tudományos szemlélet, mely számol az emberi szabadság, felelősség, tervezés jogával és kötelességével, már nem mer vállalkozni arra, hogy megadott kategóriákba szorítsa az emberi élet – egyén és társadalom – fejlődését. Ezért a keresztény teológia is egyre világosabban kezdte látni – ha eleinte csak féltékeny és óvatossan hirdette is –, hogy nem védhet, propagálhat oly „isteni rendet”, mely valójában soha nem volt az: és olykor egyenesen bűnös visszaélés szülte volt, emberi manipuláció azzal,

ami teológus, hívő ember szemében változatlanul szent: Isten ügyével és akaratával.

Múlt és jelen vázlatos vizsgálata a *jövő felé* mutat. A fejlődési folyamat félreismerhetetlen, nincs „kiút” vagy mellékvágány”. Kizárólagosan metafizikus gondolkodás modelljére nem lehet embereket, emberi közösséget formálni. Következésképp: a teológia társadalmi funkciójáról ma már nem lehet egy zárt bölcséleti rendszert, az ebből származó „pozíciót” védve reálisan szólni. S bár talán – veti fel ennek lehetőségét Mezger – még ma is akad milliőnyi ember földünkön, aki a „fenn és lenn” világek és társadalmi képlet szerint nyugodtan éldegél. Lehet, hogy ma is akadnak, akik így szeretnék berendezni saját és környezetük életét. Még az is lehet, hogy a „többség” tudásfoka itt tart. De viszont, ha csakis és mindenben a „többségre” lennének tekintettel, akkor mindenféle tudományos kutatás, szemlélet még ma is primitív foknál állna. Épp ezért el kell mondanunk, hogy a teológia jelen fázisában sem az a döntő, hogy a „már” modern vagy „még” archaikus gondolkodást képviseli-e a többség. A „felismerők” és „látók” mindig a kisebbséget jelentették köreinkben. Körültekintve sorainkban, mégis bizvást elmondhatjuk: napjaink „modern”, helyesebben korszerű teológiája nem csupán néhány avantgardista erőszakos fellépése, hanem a „kairós”, a megélt kor igényei nyomán kezd valóban *egyre reálisabb társadalmi funkciót is betölteni*. Egyszerűsége – ma kezdjük önmagunk számára egyre növekvő őszinteséggel feltenni a kérdést: van-e teológiánknak komoly társadalmi funkciója? A fent idézett tanulmánykötetben (Die Funktion der Theologie...) *buzsonót tudós* igyekszik igazolni: igenis van. S bár nem egyenlőképp érvelnek, de általában kiemelik, hogy csakis akkor, ha a teológia mítikus-ideológiai és társadalmi előítéletektől mielőbb felszabadítja önnön magát. Ha felelősséget mer vállalni Isten és ember ügyéért, a *reményben fogant* holnapért, a holnap emberéért, az igazságosabb, szabadabb társadalmi berendezkedésért.

A holnapért, a holnap emberéért való *reménykedésben fogant* ma számos keresztény és nemkeresztény bölcséleti munka s szépen ír e reménységéről, mint társadalomformáló erőről J. P. *Audet is* (Eine Theologie für eine Zeit des Neuaufbaus) az idézett kötetben. A teológiát és művelőt közös sors fűzi össze az emberiséggel, s épp ezért tudatos reményt kell ébresztenie. Reménységet, mely nem csupán a „végső állapotnak” sokak számára igen távoli vagy épp irreális világát idézi, hanem mely a közvetlen holnapon át mutat az igazságosabb, emberibb jövő felé. E reménységben fogant tetterő lesz képes a társadalom életét is újra meg újra megújítani. Nem a még fogyatékos „mát” kívánja szentesíteni, hiszen ezzel meg-

merevedett, életet sorvasztó bálványt emelne oltárra.

Igaz ugyan, a teológus hivatása – írja idézett tanulmányában Mezger –, hogy „istení távlatokban” gondolkozzék, hogy az „egyetlen szükségést” ne tévessze szem elől. Mindez azonban nem menti fel a kötelesség alól, hogy nyitott szemmel nézzen körül és észrevegyc: még sok minden van jelen az emberiség életében, mely semmiképp se egyeztethető össze az emberi méltósággal, de az isteni törvénnyel sem. Még mindig milliók élnek a földön – közöttünk! – akik nyomorban tengődve várják a „megváltó” éhhálát. Vannak, akik előtt ma is el vannak zárva a kultúra értékei, a tudomány eredményei, – vagy ha nem, hát „megszürve” kapják azokat. Lehet-e ilyen körülmények között az „abszolút és örök igazságról”, isteni igazságosságról nyugodt lelkiismerettel és hitelre méltóan szólni? Lehet-e az „Isten ügyét” teóriák és bástyája mögé felsorakozva földünkön előbbre vinni úgy, hogy ne halljuk meg Krisztus parancsoló felszólítását és elsősorban nem azt kiáltjuk világgá: Éhezőknek ételt, szomjazóknak italt adni, szomorúakat, elesetteket vigasztalni, felkarolni...

Igaz, hogy a teológus egyetlen egy nagy valóssággal, a Léttel találja magát szemben: „Benne élünk, mozgunk és vagyunk.” De az is igaz, hogy ezt a valósságot – még az isteni Szó ismeretének birtokában is – lehet különféle képp értelmezni. Lehet bizonyos statikus szemléletet vallva az „örök isteni rendelkezésre” hivatkozni, lehet „szolgáltató”, de Krisztust követve lehet „szolgálni” is. Hogy melyik szemlélet „teológiájának” van igazi társadalmi (keresztény!) funkciója, arra elméletben ugyan azonnal megadja minden teológus a választ. De lehet-e – Schoonenberg és Schillebeeckx kifejezésével élve – „orthodoxiát” hirdetni és nélkülözni az „orthopraxist”, a hit szerinti gyakorlatot? Lehet-e komolyan a teológiának pozitív társadalmi funkciójáról beszélni – kérdi pl. R. Affemann, N. Greinacher (id. kötetben) – ha az ma sem marad más, mint intellektuális erőfeszítés, ismerethalmaz, minden személyes elkötelezettség nélkül? Lehet-e egy-egy elméleti téziszről tartósan úgy vitatkozni, hogy annak semmiféle – a hívők üdvössége szempontjából is vett – jelentőségét ne lássuk vagy ne legyünk képesek másokkal meglátatni? Lehet-e Krisztus változatlan üzenetét úgy közvetíteni – kérdi P. Schoonenberg –, hogy elfeledkezünk róla: ő maga is egy adott társadalmi környezetben élt és szólt? Tehát: a mának életében, a társadalmi, gazdasági, kulturális tényezők által meghatározott emberéletben kell hitelesen, de egyben hitelre méltóan Krisztus jóhírért közvetíteni.

A kérdéseket lehetne saporítani. Sőt, kell is, mivel csakis így lesz képes szembenézni a mának teológiája a problémával: van-e ma is közösségi, valódi társadalmi funkciója? Tudja-e, képes-e Istent és az ő „ügyét” hitelreméltóan

hirdetni a mának emberi közösségében? Se kérdésre csakis abban az esetben tud megnyugtató választ adni, ha becsületesen ki meri jelenteni: minden tudományos elmélyülése és gyakorlati következtetései is Krisztust szolgáló, megértő, segítő, aldozatos szeretetének, a szegények, elnyomottak, a minden értelemben „üdvösségre” vágyóknak hirdetésében fog emberközébe jutni. Ha ezt a szeretetet nem csupán, mint örök és transzcendens valóságot hirdeti, hanem e szeretet erejében válik „transzcendenssé” evilági értelemben is. Azaz: önelégültségéből kilépve a másik ember, az emberi közösség szolgálatába szegődik. Jézus üzenetének ezt – az egyébként mindig alapvetően kereszténynek vallott – igazságát kell a ma teológiájának hitelreméltóan a világ elé tárnia. Ebben állhat – és van is – a történelmi mában pozitív társadalmi funkciója.

*

A már többször idézett tanulmánykötetben ismételtelen felvetik a kérdést: de hát csak ennyi kis „humanitás” lenne a keresztény tanítás, az azt kifejező teológia? Nem más, nem feltétlenül több-e? Nem valamiféle „gögös” emberközöntségből, evilágiságból fakad-e ez a felfogás? Nem jogos-e a követelmény: a teológia ne az emberrel, hanem az „istení dolgokkal” foglalkozzék?

Természetesen igaz – akár hogyan is határozzuk meg a teológiát –, hogy a teológus Isten szava felől, a kinyilatkoztatás felől érkezik. De – miként az örök isteni Ige is az idők teljességében – a teológia is az emberekhez érkezik, feléjük fordul, hogy számukra Isten szabadságra és életre felhívó igazságát közvetítse. Kimeríthető-e azonban ez az igazság pl. a Szentháromságról, Krisztus istenembségéről, a kegyelemről szóló elméleti fejtegetések során? Vagy pontosabban: kimeríthető-e úgy, hogy nem szólnak az emberről, – miként ezt Krisztus is tette? Annak evilági feladatairól, farizeusi bűneiről, a szegények sorsáról, azok lelki és anyagi elnyomásáról? Vagy: szólhat-e a teológia az „emberi méltóságról” csupán elvontan, úgy, hogy konkrét megfogalmazásban ne tárgyalja a nőnek, a gyermeknek jogait, valódi „méltóságát”, hogy ne szóljon a családról, annak égető problémáiról, az emberek közösretéről, békéről? Elhallgathatja-e, kihagyhatja-e a „rendszerből”, vagy csupán mellékes ségéről, társadalomról, igazságosságról és sze- „függeléként” tárgyalja-e embernek ember által, kisebb nemzetnek a nagyobb által történt kizsákmányolását? Lehet-e egy éhező, nyomorító embert az egyébként valóban nagy misztériumokkal „vigasztalni”? Lesz-e az ilyennek füle a hallásra, amidőn a „másodosztályú” ember helyzetében hall számára üresen kongó szavakat? Lehet-e a saját bőrén megtapasztaló embermillióknak az eljövendő „boldog és tökéletes” állapotról hitelreméltóan szólni? Van-e

legitim „teológiai nyelv”, melyet ne kellene azonnal lefordítani az emberi élet tárgyi és társadalmi tényezőkkel „terhelt” nyelvezetnek? Hogy nem ez a tudós, a tudomány feladata? Hát van-e „tudomány a tudományért” kiváltképp, ha valóban az emberek sorsáról, üdvéről van szó? Lehet-e az „isteni tudományról” szólni úgy, hogy az ne vezessen a teljesebb, tökéletesebb emberség felé? S ezen az úton – kifejezetten vagy bennfoglaltan – Isten felé?

Nehéz, sőt kényes kérdések ezek, melyek elől azonban napjaink teológiája nem térhet ki. Nem, ha Isten és ember előtt felelősen vállalja a Krisztus követségében járók szolgálat-feladatát.

Aligha dicsekedhetnek a „szent tudományok” képviselői – írja Mezger –, hogy hatalmas társadalmi átalakulások nélkülük, sőt olykor az általuk oly pontos tézisekbe foglalt tanítás ellenére mentek végbe. Mert bár lehet ugyan a kereszténység kezdeti korszakától caritasra, diakóniára hivatkozni, fontos tényezők voltak ezek is a fejlődő emberi társadalom életében. Sajnos, azonban, csupán a meglévő sebeket igyekeztek közöztetni, a fájdalmat csillapítani, de a betegség okát, az igazságtalanságot, szeretethiányt vagy fel sem ismerték, vagy esetleg nem törekedtek a baj okának kiküszöbölésére. Sajnos, az ún. „egyházias”, sőt egyenesen kereszténynek hirdetett lelkület az igazságtalanság láttán, az igazságtalanságot gyakorlók védelmében, esetleg azoktól tartva – nem egyszer az elnyomás „békés türelmét” jelentette.

Mint mondtuk: mindezek kényes, de jogos kérdések, problémák, melyeket nem lehet elkerülnünk, ha felénk érkezik a kérdés: volt-e és van-e a teológiának pozitív társadalmi funkciója? Ugyanakkor – arra is utaltunk már –, ha a bírálható tények miatt nem csupán tudomásul vesszük, de „hazafelé” is gyakoroljuk a kritikát, mindjárt tisztábban áll előttünk a válasz. Az, mely rámutat arra: igenis, volt és van a teológiának s e tudomány szak művelőjének érdemes társadalmi funkciója. Olyan, melylyel élhet és kötelessége is élni. S ez mindezek előtt abban áll, hogy *Krisztus tanítását, a szolgáló és segítő, felemelő szeretetről szóló üzenetet elméletben és gyakorlatban propagálja*. Arról a szeretetről kell hiteltel tanúsítást adnia, mely valóban kiáradt a szentháromságos életből az emberek felé, akkor is, ha az ember, a keresztény ember – esetleg azok sokasága – méltatlanul végezte feladatát, esetleg bűnösen visszaélt épp „kereszténysége” nevében. Aki így lát, így tekint a teológia feladatára, az nem fog attól félni, hogy merő „antropológiává” degradálja azt. Nem, hiszen épp ezen az úton válik a teológiai munka képessé arra, hogy realizálja, konkretizálja – elméleti és gyakorlati vonatkozásaiban – a Krisztus által teljességgel végrehajtott ember-felé fordulást. Mert nem csak „vigasztal”, hanem – mint a Mester is tette – hatékonyan közre-

működik abban, hogy kenyér jusson az éhezők számára; mert védi a családot, a nőknek, gyermekeknek, a szegényeknek és elnyomottaknak jogait; mert szót emel a kizsákmányoltak érdekében; mert nem a „jogos háborút” igyekszik elméletileg igazolni, hanem – mint Leslie De-wart ír erről – a háború minden lehetséges oka ellen emeli fel szavát s arra inti az embereket, hogy pozitíve alakítsák jövőjüket, történelmüket. (Die Zukunft des Glaubens, 238.)

*

Micsoda teológia lenne az, mely milliók szükségének láttán a segítség, támogatás „fogalmáról” tenne közzé eszefuttatást, végezne történeti kutatást, ahelyett, hogy – ha kell – Krisztussal „Jaj nektek”-et kiáltson a felelős kortársak felé?! A teológia is – mint minden tudomány – a *valóságot* kell, hogy vizsgálja. Tudjuk – a *bit* tudományaként – a teológia a teljes, látható és nem látható, természetes és természetfölötti valóság felé fordul. Afelé, melyben egységes egészet alkot az isteni és emberi világ. De nem válnék-e torzóvá az a teológia – kérdezzük újra Mezger-rel –, mely nem törődne az ember örök és világi sorsával?

Az isteni tanításra építő, azt értelmező teológia *az embert és világát* soha nem tekintheti „elvontan”, hanem úgy, ahogyan az a maga konkrét valóságában áll és él. A realitások szemmel tartásával tudja csak az ember számára az örök értékeket is felmutatni. Épp oly éles szemmel kell körültekintnie a világban, amilyen „isteni éleslátással” járt körül a földön s tett jót maga Krisztus is. Az, aki tudott szelíden, de ostorozva is szólni – s mindezt az ember, az örök atyai otthon várománya érdekében. Ha a teológia bármely korban elmulasztaná, hogy e krisztusi normán mérje le önmagát, feladatait, akkor öncélú tudományossággá, céljavesztett keresgéléssé vagy esetleg világi hatalmasságok szolgálatába szegődő ál-tudománnyá válnék. Csakis a *krisztusi üzeneten önmagát lemérő teológiának van és lehet pozitív társadalmi funkciója*. Csakis az ilyen teológia lesz képes – ha szükséges (és volt-e kor, amidőn nem volt az?) – a társadalmi lelkismeret felrészására, az Isten és ember előtti felelősségtudat ébredtetésére, az világi munkában is az örök értéksírák kibontakoztatásának felvillantására.

Természetesen a teológia társadalmi funkcióját *nem azzal fogja betölteni, hogy mindenbe „beleszól”,* hogy illetéktelenül átlép a szaktudományok területére. Nem kell semmiképp az „egzakt tudomány” szerepére vállalkoznia, nem kell, nem is szabad átvennie pl. a közgazdásznak, pszichológusnak feladat körét. S bár a modern szaktudományoktól információkat gyűjt, hogy az életben kellő tájékozottságra tessen szert, ma is érvényben van a régi mondat: Sileant theologi in munere alieno. Azaz:

mint teológus, senki ne akarjon a természet-tudós, szociológus, stb. szerepében tetszelegni. Ugyanakkor saját szakmunkájában sem mintegy előre „kanonizált” ún. jámbor, vallásos elképzelésekből induljon ki, ne is egy-egy kornak, áramlatnak szemléletmódját vetítse bele ősi forrásába, hanem mindig a valódi kinyilatkoztatott tanítás értelmét hámozza ki s közvetítse kortársai számára. Ezt a munkát újra és újra, minden kor igénye szerint és nivóján el kell végeznie. Veszélyessé válhat (és de facto vált is nem egyszer), ha a teológia egy-egy kor szemléleténél megmarad, ha valamiféle mozdulatlanság felől érkezve kívánja megközelíteni az embereket, a folyton változó, alakuló életet. Bármennyire is kész az alap, esetleg egyetlen szemében az egész ház is: a berendezést lehet változtatni, alakítani s a helyes berendezkedés mikéntjéről lehet, sőt kell is véleményt nyilvánítani.

Senki ne értse félre, – figyelmeztet számos szakember – amidőn a teológia társadalmi funkciójáról szólnak, *teológiánkat nem kívánjuk szociológiává átalakítani*. S nem is valamilyen „új teológiát” kívánunk a régi helyébe. Legálább is nem abban az értelemben, hogy a teológia alól kihúznók alapját: Isten kinyilatkoztatott tanítását. Nem, de ugyanakkor mégis lesz valamilyen vagy több „új” ebben a társadalmi funkciót vállaló teológiában: az *ember-szolgálat tudatosabb vállalása*. Nem egy hatalmi apparátus, nem is valamilyen merev ideológia szolgálatában álló teológiára van a társadalomnak igénye, hanem olyanra, mely a mának nyelvében, a mának problémáit látva, a mai emberek kérdéseit meghallva „fordítja le”, adja válaszként a krisztusi üzenetet. Olyanra, mely a nem egyszer tárggyá degradált embert kívánja újra emberi méltóságához eljuttatni, számára valódi szabadság-dimenziót kíván teremteni. Olyanra, mely nyelvezetében a tabuizált „szakrális” fogalmak helyett, a csak beavatottak által értett, megmerevedett szakkifejezések helyett érthető beszéddel hirdeti a szabadságra felszabadított emberek számára Krisztus szolgáló szeretetről szóló örömhírt.

Sokan vallják ugyan, mások hiszik, hogy az emberi élet, a társadalmi élet teljességgel az anyagi-gazdasági életnek függvénye. A teológus nem ilyen alapulhoz, inkább *Jézus kibívó imperatívuszához* tartja magát. S ép ezért ősi – nem egyszer elhanyagolt – feladata ma élesebben áll előtte, mint valaha: Folytatni a „figyelmeztetőnek” próféta feladatát, segíteni, szolgálatra vállalkozni elméleti munkájában és gyakorlati vonatkozásokban egyaránt. Az *„egyetlen szükséges” felé mutatni, de a család, a munka, az evilági egyéni és közösségi feladatok, a szabadság és béke dimenzióinak védelme, biztosítása keretében*. Érdekes, hogy milderre egy nemteológus, a mélypszichológus R. Affemann mutat rá az idézett tanulmánykötetben (Die Funktion der Theologie, untersucht mit den Methoden der Tiefenpsycho-

logic). A teológus ma inkább, mint valaha kell, hogy a *jövő felé tekintsen*, hogy evilági és örök *reménységet* ébresszen az olykor nagyon is elmagányosodó tömegember lelkében. E felismerés – számos egyébbel – ősi teológiai látás, mely ott szunnyad az *inkarnáció tényében*. Az örök Ige élő beszéddé, szolgálatra hívó, szolgáló emberré válik, hogy mindenkit – de tán elsősorban a teológust – követésre szólítson. Isten a világba jött, nem azért, hogy az ember „Übermensch”-csé, még kevésbé, hogy embertelenné, emberhez nem méltó, földhözragadott lényé, hanem valóban egészen emberré legyen. S ha a teológia – egyéb fontos témái mellett – ezt a „tételt” ma nyomatékkal hirdeti, tárja az egyén és társadalom elé – vallja idézett tanulmányában F. X. Kaufmann – akkor a világ alakítása, jobba, igazabbá tétele során fontos szót lesz képes kimondani. Nem feledhetjük, hogy nem az ember, nem a társadalom van a teológiáért, még kevésbé annak néhány képviselőjéért, de még csak nem is az egyházért. Nem, hanem az egyház és teológiája, a szentségek és az ige – mindez az emberért van.

J. P. Audet figyelmeztet, hogy az *ősi prometheuszi ambíciót* nem olthatjuk ki – nem is szabad kioltani – az emberről. A teológia ezt a törekvést abban és úgy támogatja, hogy biztatást ad: az ember mint a teremtés és megváltás ősi erőt ajándékként elnyert lény önmagát, társadalmi életét, a világot fejlessze és kibontakoztassa.

A szocializálódás folyamatában is az evilági és természetfölötti értékek kibontakoztatását látta, illetőleg munkálja. Kétségtelen – írja – hogy nem a teológia végével, letűnésével, hanem egy korszakának leáldozásával s egy új korszakkal állunk szemben. A teológus ma nem „univerzális doktor”, nem „polihisztor”, aki a végső elvek felől érkező mindenhez szakszerűen szólhat hozzá. Nem ezt a szerepet kell a mának társadalmában vállalnia, viszont annál inkább kell átélnie az ember – egyén és közösség – felé elkötelező szolgálat felelősségét. A teológia mai situációjában sem lesz munkanélküli, ha megkeresi és végzi – maradandó hivatása mellett – a specifikusan modern, mai feladatokat is. E munkája végzésénél félre kell állítania minden partikularizmust, gettó-szellemet, mely képtelen konstruktív szerepet vállalni a mának pluralista életében.

A teológia – folytatja Audet – szilárd talajt és felelős elkötelezettséget érezhet a *szekularizálódó életben* is, ha nem visel szemellenzőt és tudomásul veszi a világban zajló eseményeket. Ha számot vet a társadalmi élet változásaival, a tudományok szolid eredményének jelentőségével. Ha tudomásul veszi azt is, hogy a „szakrális” nem lenyűgöző monumentálisában hat világunkban, hanem az erjesztő kovász szerepét hivatott betölteni.

Végezetül – szemléletesképpen – néhány gondolatot szeretnék közölni egy, a közel-

múltban megjelent, az egyház – s ezzel a teológia – társadalmi funkciójára rávilágító dokumentumból. Idézhetnénk pápai megnyilatkozásokat is, ezek azonban olvasóközönségünk előtt jobbára ismeretesekek. Ezért inkább a *brazil püspöki konferenciának* 1968 szeptemberében közzétett dokumentumából idézünk:

Igazságos szocializálás megvalósításán munkálkodni, mely nélkül az emberek békeje csak illúzió, kimagaslóan keresztény feladat. Az egyház pásztorainak ezért feladata, hogy formálják híveik lelkiismeretét, kezdeményezésekre indítva őket s arra a munkára, mely az emberek szellemi képzését, kibontakozását előbbre viszi. Fel kell hívnunk a figyelmet arra is, ami az igazságosságot és békét földünkön megbontja. E szellemből fakadóan a következő irányelvekre mutatunk rá:

1. Az emberekben és népekben fel kell ébreszteni az igazságosság eleven tudatát s a felelősség és szolidaritás dinamikus értelmezését. – 2. Védelmesni kell – az evangélium felszólítását követve – a szegények és elnyomottak jogait... s le kell dönteni mindazt, ami a szociális békét megzavarja. – 3. Szembe kell fordulni a nagy egyenlőtlenségekkel, melyek ször-

nyű következményekkel járnak s a visszaélésekkel, melyek a gazdagok és szegények, a hatalmasok és elnyomottak közti űr nyomán támadnak. – 4. Híthirdetésünkben, katekézisünkben, liturgiánkban a kereszténység szociális-közösségformáló erejét kell hangoztatnunk, eszerint kell az embereket képeznünk, kik számára békeesebb világot kell építeni. – 5. Diákjainkat, teológusainkat, egyetemista hiveinket egészséges szociális kritikára és őszinte szolgálatkészségre kell nevelnünk... – 6. E munkában együtt kell működnünk, arra meg kell hívnunk a keresztény és nemkeresztény közösségeket... 9. Törekednünk kell rá, hogy az egyes országokban a szörnyűséges fegyverkezést feltartóztassák... Csakis a nyomor ellen indított küzdelem lehet az „igazságos háború”. – 12. A világ rendjét és békéjét támadó beavatkozásokat, melyeket hatalmas országok a kis népek ellen hajtanak végre, el kell, hogy ítéljük... – 13. Minden munkát és kezdeményezést, mely az új rend kialakításán fáradozik, mely a népek számára a békét biztosítja, bátorítunk és dicsérünk.

nr.

SZENVEDÉLYEK

Az érzékelhető vágyódás, amely székhelye a szenvedélyeknek, nincs teljesen alárendelve az értelemnek. Ezért néha a szenvedélyeink megelőzik és akadályozzák az értelem ítéletét; néha pedig az értelem ítéletéből következnek, amennyiben az érzékelhető vágyódás (appetitus sensualis) valamennyire engedelmeskedik az értelemnek. – – – A tökéletes erkölcsi erény nem küszöböli ki teljesen a szenvedélyeket, hanem elrendezi azokat. Úgy mondják, a mérsékletes embernek sajátja, hogy úgy vágyódik, amint kell, és olyasmire, amire szükséges vágyódnia. (Aq. sz. Tamás, Summa Theol. I, Q. 95. a. 2. c., ill. ad 3. Utolsó mondata Aristotelest idézi: Ethic. lib. III, cap. II. ad fin.)

MEDITÁCIÓ

Paskai László

EMBERI EGZISZTENCIÁNK KARÁCSONY FÉNYÉBEN

Karácsony Krisztus emberi születésének ünnepe. Arra a történeti tényre emlékezünk, hogy a második isteni Személy emberként jött közénk. Ez a történeti tény a keresz-tény hitvallás alapvető igazságát állítja elénk: az, aki valóságos Isten, egyben valóságos ember is.

Hitünk elméleti megállapítása mély tartalmat tár fel emberségünk értelmezésében. Ez ma különösen nagy probléma. A mai ember mélyen reflektál önmaga létére, egzisztenciájára. Érzékenyen keresi emberi létének értelmét, értékét, rendeltetését. Módszerében önmagára hagyatva elemzi saját magát, és éppen ezzel az elemzéssel akarja „megvilágítani egzisztenciáját” (Heidegger). De amíg csak önmagunkból indulva, saját emberi létünket elemezve akarunk világosságot deríteni, bármilyen mélységet is pillantsunk meg személyes embervoltunkban, végső fokon csak a homály, kétely, bizonytalanság erősödik meg. Önmagunkban csak az esendőséget, a gyengeséget látjuk, és a „világba kivetett létünk” alapján tartja meg értelmetlenségét éppen azáltal, mert egyben „halálra rendelt lét”.

Krisztus emberi születése, embersége fényt jelent számunkra ebben a keresésben. Benne az igazi ember jelent meg köztünk, aki fény, és „megvilágosít minden embert” (Jn 1, 12). Emberi természetében a megtestesülés révén feltárul Isten tervének teljessége, és oly módon világítja meg emberi egzisztenciánkat, ahogyan magunkra hagyot-tan sohasem pillanthattuk volna meg önmagunkat.

Milyen fényt áraszt karácsony misztériuma, Krisztus embersége emberi egzisz-tenciánk megvilágításához?

Megjelent Isten jósága és emberszeretete

Karácsony misztériumának az első mondanivalója, hogy az Isten szeretete vesz körül bennünket, de azt a világot is, amelyben élünk.

A liturgia Szent Pál szavaival értelmezi karácsony alapgondolatát: „Megjelent üdvözítő Istenünk jósága és emberszeretete” (Tit 3, 4). Krisztus születése Isten emberszeretetéről tanúskodik. A megtestesülés ténye Isten szeretetének a kifejezése: „Úgy szerette Isten a világot, hogy egyszülött Fiát adta érte, hogy mindaz, aki benne hisz, el ne vesszen, hanem örök élete legyen” (Jn 3, 16). A hitvallás is ezt emeli ki: „Értünk, emberekért, a mi üdvösségünkért leszállott a mennyből”.

Az a tény, hogy Isten emberré lett, arról beszél, hogy emberi létünket Isten szeretete veszi körül.

1. Először is arra utal, hogy Isten szereti az embert, törődik az emberrel, az ember Isten ügye. Isten szeretetének tárgya minden egyes ember; minden esendőségével, gyengeségével, kételyével együtt; még a bűnös ember is. – Isten szeretetének a tárgya az egész világ, amely körülvesz bennünket, amelyben élünk. Ezért nincs rossz és kivetni való sem az emberben, sem a világban, amelyet Isten teremtett. Sőt, ha feléje

irányul Isten szeretete, akkor feltétlenül kell benne olyan értékek lennie, amelyet becsülünk kell.

Mai kifejezéssel élve: Isten a megtestesülésben az elfogadás és a szeretet nagy „igen”-jét mondta ki a teremtett világ számára, elsősorban az ember számára.

Emberi egzisztenciánkat tehát úgy kell értelmeznünk, hogy az Isten szeretetének tárgya. Létünkben nem vagyunk egy értelmetlen világba kivetve és magunkra hagyatva, hanem a legfőbb Személyes Létnek, Teremtőnknek szeretete adja létünk igazi alapját.

2. Túl az általános megállapításon, észre kell vennünk Krisztus egzisztenciájának sajátos formáját is. Születésében és születése révén olyan körülményt választott magának, amelyben magunkra hagyottan a legkevésbé találunk értelmet. Jellegzetes formában vállalta a szegénységet, a névtelenséget, a megalázottságot, az értetlenséget, végső fokon a halált. Ezek mintegy Krisztus földi létének a szituációját alkotják. „Ő, a gazdag, értünk szegénnyé lett” (2 Kor 8, 9); a névtelenség homályából lép elő harminc esztendő elteltével és csodálkoznak rajta, hisz Názáretből semmi jó sem jöhet (Jn 1, 46), csak az egyszerű, vagyontalan szegény ácsnak a fia (Jn 6, 42), akinek még lakóhelye sincs (Mt 8, 20).

Jólét, egészség, szellemi kiválóság, rendezett körülmények emberileg még érthetőek. A megtestesülés nem ilyen körülmények között történt. Krisztus olyan szituációt választott magának, amely a legérthetetlenebbnek és legértelmetlenebbnek látszik. És éppen azzal, hogy ezt önként magára vállalta, mutatta meg, hogy emberlétünk számára az ilyen szituáció értéket jelent. Ő a „szegényeknek” hozott örömhírt; azzal is, hogy segített rajtuk, de még inkább azzal, hogy a benne rejlő érték tárta fel. Itt olyan érték húzódik meg, amelyet önként is lehet vállalni; olyan szituáció ez, amelyet szándékosan is megteremthet magának az ember, mert benne a teremtő Isten szerinti igazi emberi értékek bontakozhatnak ki.

Az Atya akaratának a teljesítése

Nem volnánk hűségesek Krisztus misztériumához és az evangéliumhoz, ha egzisztenciánk megvilágítását ennél a pontnál befejeznénk. Ha a megtestesülésben csak annyit látnánk, hogy Isten szereti az embert és szereti a világot, hogy Isten a megtestesülésben a nagy „igen” mondta a világ felé, akkor téves eredményre jutnánk. Elsősorban arra, hogy emberi létünket csak önmagában és csak ebben a világban értelmezzük. Akkor feladatunk az elvilágiasodás volna. Emberi természetünk, igényünk kielégítése, elmerülés ebben a világban; nem kellene más szót hallanunk, csupán azt, amely a világ felől jön hozzánk és csak ennek a világnak az építését kívánja meg tőlünk. Az elvilágiasodás igénye éppen a megtestesülés titkára hivatkozva ma nagyon kísérti emberi létünk értelmezését és olyan jellegű szekularizálódáshoz vezet, amelynek evilág kerekein túl már további mondanivalója nincs.

Ennek az evangéliumtól idegen értelmezésnek alapja az, hogy a megtestesülés tényét kiszakítja Krisztus teljes misztériumából, lényegében halálának és feltámadásának a misztériumából, és csak önmagában tekinti; mintha a megtestesülés csak azért történt volna, hogy biztatást kapjunk Istentől az evilágba való belemerülésre. Meg kell látnunk a megtestesülés teljes dinamikáját, amely Krisztus emberi létének az alapját adta. Ebben a dinamikában tudjuk csak önmagunkat is helyesen értelmezni.

Ha így tekintünk Krisztus emberi természetére, jellegzetes vonásként áll előttünk, hogy ennek alapindítéka az Atya akaratának a teljesítése, ezzel együtt minden ember üdvössége.

1. A zsidókhöz írt levél szerzője így értelmezi Krisztus földre szállását: „Ezért mondja, mikor a világba lép: . . . Íme itt jövök, Istenem, hogy akaratodat megtegyem”

(Zsid 9, 5-7). Ugyanaz az alapmotívum, mint amely édesanyja életében eredményezte a legnagyobb döntést és elkötelezettséget, amikor az angyali üdvözlésre azt mondta: „Íme az Úr szolgáló leánya, történjék velem szavaid szerint” (Lk 1, 38). Az Atya akaratának a teljesítése végett lett az Isten emberré; eledele, hogy annak akaratát teljesítse, aki őt küldte (Jn 4, 34); imádságának lényegéhez tartozik: „Legyen meg a te akaratod” (Mt 6, 10); ha emberi természete megborzad is ennek a súlyától, mégis vállalja, hogy ezért az óráért jött (Jn 12, 27); a legnagyobb belső vívódásában is ennek a beteljesüléséért imádkozik (Lk 22, 42).

A megtestesülés alapindítéka az Atya akaratának a teljesedése. Krisztus emberi egzisztenciájának alapdinamikáját adja. És éppen ez az igazi áldozat is egyben, amely az emberi természetből a Teremtő felé szállhat.

Így tekintve a megtestesülés titkát, önmagunk embersége is új fényt nyer. Ebben a világban élünk, ennek a világnak a törvényei vesznek körül bennünket, de ugyanakkor ebben a világban kell folyton az Atya akarata felé tekintenünk és azzal azonosulnunk. Kell az egyéni terv, amelyet ki-ki egyéni, szabad döntésében állít léte elé, de ez a terv akkor tökéletes, ha alapmotívuma és dinamikája az Atya akaratának a teljesítése.

Ez azt jelenti, hogy emberlétünk igazi tartalmát akkor nyeri el, ha Istennek konszekrált lét. A kereszténység a babonáság hamis „sacrumait” kitörli az életből. De helyette sürgető feladatként állít be új, magasabbrendű „sacrumot”, amely a személyiség mélyéből fakad, az Istennek való konszekráltágot. Így az Istennek konszekrált lét egyben az Istennek ajánlott áldozat léte is; előremutató, amely az igazi nagy áldozatban, a halálban jut el a végső beteljesüléshez, az Istennel való egyesüléshez.

2. Az Atya akaratának a teljesítése Krisztusban jelentette egyben az üdvösséget is „Értünk emberekért, és a mi üdvösségünkért leszállott a mennyből”. Krisztus megtestesülésének fő motívuma az ember, és pedig az ember üdvössége. Amikor Krisztus önmagáról mondja: „Úgy szerette Isten a világot, hogy egyszülött Fiát adta oda érte”, mindjárt hozzá fűzi ennek a szeretetnek az igazi célját: „hogy mindaz, aki benne hisz, el ne vesszen, hanem örök élete legyen”.

A megtestesülés rámutat arra, hogy Isten szívügye az ember; de arra is rámutat, hogy Isten szívügye lényegében az ember üdvössége. Krisztus élete másért való lét volt; és ennek megfelelően a felebarát szolgálatát nem szabad belőle kihagyni. De ugyanakkor az üdvösségért való lét is volt.

Önmagunk elemzése csak arra tud rámutatni, hogy evilágban való létünk halálra rendelt lét. De ha Krisztus emberségén keresztül értelmezzük, azt a reményteli fényt nyerjük: üdvösségre rendelt lét vagyunk.

Az új teremtmény Krisztusban

Krisztus embersége még egy új fényt ad önmagunk megértéséhez. Szent Pál Krisztus emberi természetéről mondja, hogy benne az új teremtmény jelent meg (Gal 6, 15). Az emberi lét több, nagyobb lehetőséget hord magában, mint amit magunkra hagyottan kielemezhetnénk belőle. Ez pedig minőségi többletet jelent. A Krisztusban újjáteremtett emberség lehetősége tárul fel előttünk, ha Krisztusban hiszünk és Krisztus módján élünk.

1. Az „új teremtmény”, az „új ember” mindenekelőtt jelenti, hogy mélyebb kapcsolatba jutunk Teremtőnkkel. Krisztusban már nemcsak teremtmények vagyunk, hanem egyben Isten gyermekei is. „Mindannak, aki befogadja, hatalmat adott, hogy Isten fiává legyen, annak, aki hisz benne” (Jn 1, 12). Isten igazi emberszeretete éppen ebben mutatkozik meg: „Nézétek, mekkora szeretetet tanúsított irántunk az Atya: Isten

fiainak hívnak és azok is vagyunk" (1 Jn 3, 1). Krisztus valójában az Isten fia, emberi természetében is. Ezt az istengyermekséget adja övéinek a megváltás révén.

Nézzük önmagunkat ebben a fényben. És akkor meglátjuk: emberi létünk egyben istengyermeki lét lehet; ez a lehetőség áll előttünk, ez az érték bontakozhat ki, ha Krisztusban élünk.

2. Az „új teremtmény” lehetősége magában hordja a Szentlélek különös indítását. Krisztus „megtestesült a Szentlélek erejéből”; Krisztus lelke a Szentlélek, és ezt övéinek elküldi; ez legnagyobb ígérete.

Szent Pál gyakran szól az „új emberről”, az „új teremtményről”. Az új ember már nem „testi”, pszichikus, ami azt jelenti, hogy nem csak magára hagyottan, emberi és evilági lehetőségeket és célokat hord magában, nem szekularizálódott ember; hanem „lelki”, pneumatikus, ami azt jelenti, hogy a Lélek indítása, vezetése alatt áll. Benne a legteljesebb szabadság; Isten gyermekeinek a szabadsága jelenik meg. Ez nem az önkényeskedés szabadsága; hanem a szabadságnak azt a tiszta értelmét adja, mely egyéni döntés, erőfeszítés, cselekvés által köti le magát az Istentől adott igazi egzisztencia mellett, emberi természetének és evilág minden ellenkező vonzása ellenére.

Emberi létünk ezt a lehetőséget hordja magában: pneumatikus, lelki lét, vagyis a Lélektől erősített és vezetett lét. Istengyermeki és pneumatikus létünk valódi minőségi többlet, amely Istentől ered és személyiségünk legbenszejében hordunk. Távlát és lehetőség, amely már most is bennünk lehet, de teljes egzisztenciális valósággá az üdvösségben lesz.

Albert Camus Szyszifosz mítosza c. könyve elején írja: Csak egy komoly filozófiai kérdés van, ti. az öngyilkosság. Amikor véleményt alkotunk arról, hogy megéri-e az élet a fáradságot, hogy leéljük vagy sem, akkor erre az alapvető kérdésre adunk választ.

A mai korban az ember vált a legnagyobb problémává. Szenvedélyes lendülettel keressük emberi létünk értelmét. Kiváló gondolkodók finom elemzésével mindig több mélység tudatosul bennünk és teszi érettebbé emberi egzisztenciánkat. Mégis: a magára hagyott emberi elemzés legfinomabb meglátásai és megsejtései sem tudnak minden kételyt eloszlatni. Nem egyszer csak arra szolgálnak, hogy reflexióink eredményeként még jobban tudatosuljon bennünk: üres kézzel és megoldhatatlan kérdésekkel kell leélnünk életünket.

Karácsonykor Krisztus emberségét állítja hitünk figyelmünk középpontjába. És Krisztus emberségének a fényben új értelmet nyer emberi létünk: nem vagyunk magunkra hagyottak, Isten emberszeretete vesz körül bennünket; létünk lehet Istennek konszekrált lét és üdvösségre rendelt lét; lehetőségünk az istengyermeki és Lélektől vezetett pneumatikus lét.

Ma nagyon sokszor beszélünk „elidegenedésről”. Ennek a szónak van tartalmas mondanivalója. Sajnos, sokszor abban a jelentésben, hogy az autentikus keresztény élet „elidegenít” a világtól, és ezzel együtt elidegenít önmagunktól.

Krisztus embersége rámutat: az igazi elidegenedés azt jelenti, ha emberi létünk alapindítékai nem az Istentől erednek; ha emberi létünk nem a Krisztusban megjelent igazi emberségre épül. Az igazi elidegenedés az, ha emberi egzisztenciánk nem Istennek konszekrált, üdvösségre rendelt, istengyermeki lét.

A Szerkesztőség örömmel és hálával nyugtázza, hogy a f. évi júniusi számunkhoz mellékelt kérdőíveken igen sok olvasónk értékes kritikát, javaslatokat juttatott el kiadóhivatalunkhoz. Tekintettel a beérkezett anyag bőségére, a kérdőíveket kiértékelő összefoglalást a következő számunkban kívánjuk közölni.

Barcza Barna „Emberhalász imádsága” című vitacikkére érkezett sok hozzászólást is köszönjük. Egyes, felvetett problémákra a továbbiak során még kitérünk, de a cikkel kapcsolatban a vitát lezártuk.

Szerkesztőség

LEHET-E „BEAT-ZENÉSZ” KRISZTUSBÓL?

Valóban: a vallás, épp úgy, mint a művészet, csak az ember szociális mivoltán keresztül válik társadalmi jelenséggé, mert a religió az egyén kapcsolata Istenével. Mivel „az egész embert át-fogó, életének minden területét átjáró valóság” (Bencze A.), ez az emberré-alakítás folyamatába is beletartozik. A vallás így érintkezik a pedagógia körével is, és ezért lehet a hitoktatás kérdését a nevelés általános és a szakdidaktika szempontjaiból tárgyalni, – amint azt Bencze Anzelm is megkísérelte a Teológia IV. évf. 2. számában.

A szerző vizsgálódását a „hitoktatás válságából” kiindulva kezdi, melynek okát a gyakorlatban lévő téves szemléletben és tanítási módjában véli megtalálni. Ha ennél az álláspontnál maradva szemlélnénk a mindjobban kibontakozó válság-jelenséget, akkor evvel túlságosan könnyű utat választunk a felszámoláshoz, hisz csak egy-két módszertani eljárásról kell változtatnunk, s már is: hipp-hopp! – helyre állt a rend, megoldódott a probléma!

A jelenségek gyökerei, – sajnos – mélyebbek és összetettebbek bonyolultabbak, semhogy azokat egy cikkre szorítókor reflexióban akárcsak bolygatni is megkísérelném! Azt azonban általánosítva és leegyszerűsítve elfogadhatjuk, hogy nem csupán pedagógiai problémával állunk szemben, hanem a szekularizáció világviszonylatban lejátszódó folyamatának egyik részjelenségével – illetve – következményével.

Ez azonban még nem zárja ki, hogy a vallásoktatás pedagógiai és didaktikai kérdésével ne foglalkozunk és ne kísérjük meg felfedni gyengéit, hogy aztán szemléletben és módszerben megjavítsuk a munkát.

Ha már a szerző a nevelés fogalmánál kezdte vizsgálódását, hát tekintsük át mi is elsőknek ezt a kérdés-csoportot!

Igaza van, hogy a nevelés klasszikus fogalma lerövidítve és általánosítva az, hogy „az egyik nemzedék átadja értékeit a másiknak úgy, hogy az utóbbi nemcsak elfogadja, hanem magáévá is tegye”, – feltéve, ha az „érték”-en az emberiség eddig szerzett ismeretét és erkölcsi tapasztalatát értette. Viszont el kell utasítanom az „elfogadás” és a „magáévá tesz” kijelentések mögött meghúzódó felfogást, mert evvel a pedagógiai folyamat kettős voltát értelmezi helytelenül, ami ki is derül fejtegetései során. Az előbb említett két „állásfoglalás” egyáltalában nem jelenti az új és a régi érték helyes fogalmi elkülönítését, és semmiképpen sem lehet minősítője az oktatás és nevelés különbözőségének!

Mert az oktatás és nevelés kétpólusú, de egységes folyamat, ami nevelő és nevelt, – szülő és gyermek, – tanár és tanítvány – viszonylatában is dialektikus egység, melyet kölcsönösségre építünk, nem pedig „dialógusra”... Ez utóbbi legfeljebb egy alkalmyszerűen használt eljárási mód lehet, éppúgy, mint a magyarázat, vagy a személyes példa. Az én-te jóviszony nélkül még oktat-

hatunk és nevelhetünk is, csak nem jól és eredményesen. Ez mindkét pedagógiai résztevékenységre egyformán érvényes, mivel a két mozzanatot dialektikus egysége miatt nem is lehet szétválasztani. Ismeretek nélkül – ami lehet közvetlen vagy közvetett tapasztalat, vagy akár lexikális anyag – nem nevelhetünk, mert ugyan mire építenénk?, mivel indokolnánk és magyaráznánk?! – Ugyanakkor alap nélküli az oktatásunk is, ha az ismeretnyújtásunk célja nem maga a teljes ember lenne! Ennek a kettős folyamatnak a feladata is kettős, mert nem csupán „új értékeket” akarunk adni, hanem a régiéket megtartására is törekszünk. Az természetes, hogy a nevelt számára és őrajta keresztül „új” keletkezik, mert az emberi személyiség egyedi és egyszeri.

Azonban tény az is, hogy a pedagógiai folyamat két pólusát gyakorlatban nem egyforma intenzitással alkalmazzuk mindig, hanem hol az egyiket, hol a másikat hangsúlyozzuk az oktatási-nevelési szituációhoz alkalmazva, – annak didaktikai, illetve pedagógiai célkitűzése szerint. Ez a módszertani elv egyformán vonatkozik az iskolai oktatásra, a templomi hitmagyarázatra, de a családon belül folyó nevelésre is.

Napjainkban sokat hallunk a „nevelés-központú” oktatásról, – ahol azonban az oktatásnak éppen akkora a jelentősége és a szerepe, mint az elmúlt időkben. Ez a megjelölés csak arra szolgál, hogy jelenünkben, az emberi agy számára szinte befogadhatatlanul szerteágazó és megnövekedett ismeretanyag szelektálásánál, egy-egy szakterület mélységi ismeretnyújtásánál a nevelést tekintjük rendező elvnek, az emberi személyiség komplex alakítását mértéknek és célnak.

Nagyon helyes ebből a szempontból a szerző megállapítása, hogy a hitoktatókból hitre nevelőkké kell válni, csak nem tudom elképzelni, miként akarja ezt megvalósítani komoly, a hagyományra és a modern teológiai ismeretekre épülő oktatás nélkül?

Evvél egyben eljutottunk a másik kérdéscsoporthoz is: a *hogyan* problémájához.

Az eddigi, – sőt – a jelenlegi hitoktatási metodikát sem ismerem, mivel nem vagyok „szakmabeli”, csak egy laikus hívő. Ezért továbbra is az általános didaktikai elvek alapján szeretnék a szerző módszertani fejtegetéséhez is néhány gondolatot hozzáfűzni.

Azt hiszem minden októató-nevelő munka alapkövetelménye, hogy maga a tanító tisztában legyen avva a szaktárggyal, aminek köréből az ismeretet nyújtani akarja. A „közlést hordozó csatornára” pedig már akkor ráállt, mikor saját tanulmányait végezte. Az igaz, hogy tudásunk soha nem teljes és kész, mert az emberi megismerés határai és mélységei állandóan tágulnak, mind mélyebbre hatolnak. Ez nem csak a természettudományok területére érvényes, hanem a Szentírásról foglalkozó tudományra is. Ezért minden idők, minden pedagógusának, – legyen az akár világi tanár, akár pap, – revidenciára kell meglévő ismereteit, hogy korszerű tudjon maradni. Ahhoz, hogy a „mai nyelvet, a mai társadalmi háttérrel, az életkori problémákat” megismerje, igazán nincs szükség „komoly szociológiai tanulmányra”, mert mindenki eljuthat ezek ismeretére, ha nyitott szemmel, figyelő füllel és az emberek felé kitért szívvel járja a hétköznapi valóságát.

Egyet azonban valóban meg kell tanulni, – ha az ember jól akar oktatni és nevelni, s hogy jó irányba tudja elindítani a rábízott lelkeket: a didaktikát, az oktatás módszertanát.

Alapját még Herbart rakta le és klasszikussá vált óratípusait, az ismeretnyújtás fokozatait azóta is csak variáljuk, oktatási céljainknak megfelelően átrendezzük egy-egy megtervezett tanítási óra keretén belül. Akkor majd nem lesz gondja egyetlen hitoktatónak sem a mondvacsinált „közlés-moделlek” megtervezésével és elvésés majd a „kettős út” problémája is: sem az oktatónak, sem a gyermeknek nem kell azt megjárnia!

Ennek a módszertani felfogásnak tételi igen egyszerűek és beváltak. Alaptanítása, hogy mindig a valóságból induljunk ki, azt sokoldalú szemléltetéssel tegyük érthetővé és majd összefoglalásként aktualizáljunk, vagyis a gyermek meglévő ismeretei közé helyezzük be az újat, vagy saját életére alkalmazzuk.

A mi esetünkben a valóságból kiindulás maga a Szentírás, annak a történelmi helyzetnek történelmi szituációja, amikor Krisztus élt, amiben tanított.

A gyermekek általában egy-két évszázad óta minden országban tanulnak történelmet. A felgyűlt tapasztalatok alapján nyugodtan állíthatjuk, hogy egészen jól elképzelik az első tűzgyújtást, vagy m. zertik különösebb magyarázat nélkül is a vadászjeleneteket ábrázoló barlangi freskókat, – bár ma a villanytűzhelyet kapcsolják be és az afrikai bölényvadászatokon távcsöves, automata fegyvereket használnak! Gyakorlatban igazolt tény, hogy minden gyermek érdeklődését jobban fel lehet kelteni, alkotó fantáziájukra eredményesebben tudunk hatni, ha régmúlt idők embercinek történetét színesen elbeszéljük, mint ha a mai környezetbe helyezzük el, átköltve az eseményt.

De mi is lehet ebben a könnyebbség, vagy a célravezetőbb megoldás?

Inkább a valóság ellen vétünk vele. Ha a történelmi Krisztusnak az volt a valósága, tehát akkor nekünk is abból kell kiindulni. Csak ezen keresztül érthetjük meg átélten az ő Isten-emberségét, hisz ő a szamariai asszonyok is eleinte csak egy judeai vándort jelentett.

A görög-perzsa háborúnak is a tényeit, – a valóságát – tanítjuk, pedig a mai gyermek számára lassacskán a mondák világának számít. Éppen úgy nem jutott eddig még senkinek sem az eszébe, hogy Petőfi Sándor János vitézének a történetét átírja, mert ma a juhászbojtár helyett villanypásztor őrzi a nyáját! A 12 éves fiúk, lányok számára egyaránt lelkesítő, hűsvér, élő valóság Toldi Miklós alakja, amint vendégdallal a vállán merengve néz a pusztaságba. Pedig hol van ma már a vendégdal?!

Miért kellene akkor éppen Krisztusból beat-gitárost alakítani, a szamariai asszonyból pedig presszóban üldögélő lányt, hogy „korszerűen” érthetővé tegyük az ott elhangzott tanítást?

Valóban nem illusztráló történetet kell az evangéliumhoz fűzni, mégcsak „tágabb értelemben vett metaforát” sem, – hanem szemléltessen az oktató! (Ez egyben a második didaktikai egység.) Itt használja fel találékonyágát, hogy helyesen válassza meg az eszközeit a külső és belső szemléltetéshez, amivel a megértést megkönnyíti.

Ugyanígy jár el a fizika órán is a tanár, mikor kézi készülékén „villámot gyárt”, – vagy mikor vegytan órán lombikban kémiai folyamatokat kelt életre. A még fennmaradt lézagot kitölti majd az érdeklődő gyermek képzelete és a gondolkodtatáson keresztül fejleszthető értelme.

Krisztus is „közlésmoделlekkel” dolgozott, mikor tanítása mondanivalóját példaképekbe öltöztette. De értelmük kibontásakor nem egy átköltött, újabb történetet használt, hanem a metaforikus képeket hozta életközébe, fordította le a használt nyelvre.

És hogy milyen könnyű aktualizálni – (harmadik egység) – Krisztus tanítását, – azt igazán minden lelkipásztor tudja már gyakorlatból is. Hisz Ő az Isten-ember, aki minden idők, minden emberéhez szól, ha valóságos tanítói ideje majd kétezer esztendő alig belátható távolságába esik is! – Csak fel kell tenni a kérdést a gyermeknek: Ma milyen bűnöket olvasna a fejünkre, ha találkoznánk veled? – vagy mi volna számodra belőle az „élő forrás”? Három életre való tapasztalatot is lehet így szerezni, hogy mennyire mai, – még egy 13 éves gyermek számára is az elavultnak minősített bibliai történet!

Ezen az úton haladva elkerülhető lesz a cikkben ismertetett modell minden buktatója. A legelső haszon, hogy nem kell aktualizálás címén egy történetet kétszer megtanítani.

De vajon melyik tanár is követne ilyen módszert? – Szülői butaságnak minősítjük, ha a beszélő tanuló gyermek számára kétféle szótárt használnak. Ha pl. hatéves korig volna a „vau-vau”, meg a „töff-töff” és a „csin-csin”, és majd csak aztán lesz hivatalosan belőle kutya, autó és villamos. Ugyanígy nem tanítjuk a villámról egyszer, hogy a haragvó Isten nyila, másodszer pedig, hogy elektromos kisülés! – Azt hiszem felesleges a példákat szaporítanom, hogy a vitatott cikkben felhozott tanítási modell abszurd voltát igazoljam!

Aztán meg, hol vagyunk mi attól az eszményi állapottól, hogy időnk és alkalmunk volna *kétszer*, kétféle módon, különböző életkorokhoz stimulálva megtanítani egy bibliai történetet?

A „beat-zenész” Krisztus-képpel csak egy újabb antropomorfizáló folyamat elindítója lehet a hitoktató. Az Eukarisztiáról, mint „lakomáról” ismertetett tanítási eljárás pedig nemcsak durva profanizálás, hanem súlyos didaktikai ütvesztés is, mert külső leírások útján soha nem érhető el semmiféle belső tartalom, bármennyire is tetszetősnek tűnik a felületi hasonlóság.

Dehát ez, a tartalmi tévedések kibontása, már a teológusok feladatköre és biztosan nem is kéne nek annak teljesítésével.

Bernolák Éva

Ez év márciusában, még jóval kérdőíveink kibocsátása előtt érkezett Szerkesztőségünkhöz az alábbiakban közölt levél. A Szerkesztőség felkérte Szennay András akadémiai tanárt és Tomka Ferenc káplánt, hogy a levélben foglaltakhoz szóljanak hozzá.

MEGJEGYZÉSEK A „TEOLÓGIA” FOLYÓIRATRA

A folyóirat azzal a célkitűzéssel indult, hogy „hazánk katolikus papságát és a magasabb szellemi igényeket kereső híveket a világegyházban, de hazánkban is megindult nagy egyházi megújulásról a lehető legszélesebb vonatkozásban tájékoztassa”.

Feltétlenül nyereség és öröm, hogy van ilyen nivós folyóiratunk. A valóban szükséges reform szolgálata szép feladat, s emellett teológus

íróknak is tér nyílik alkotásra és megnyilatkozásra.

Vannak azonban a papságnak fenntartásai is a lappal szemben és kívánságai is a laptól:

1. Az egyházi megújulás egyik lényeges és égetően aktuális területe a szentmise, a szentégek és szentelmények liturgiájának reformja. A „Teológiától” elvárnánk, hogy célkitűzése szerint hivatalos fóruma lenne ennek a meg-

újulási területnek is: a jelen zűrzavaros magyar viszonyok között gyakorlati eligazítást adhatna és a hozzászólások is helyet kaphatnának benne. Ha a liturgia-reform széleskörű megvitatásra kerülhetne, kialakulhatna egy, a szakemberek által összegezett optimális kép, amit a Magyar Püspöki Kar felhasználhatna, a megvalósításra kerülő liturgia gyakorlatában pedig eligazítást adhatna. Ez teljesen hiányzik a folyóiratból, pedig ez is „Teológia” lenne, mégpedig kériumatikus, azaz a gyakorlati életben aprópénzre váltott teológia.

2. A lap szolgáltni akarja a megújulást, a zsinati reformszellemet, de hogyan képzelhető ez a legfőbb tanítónak, a pápának és magának a zsinatnak intenciói ellenére? Mert sajnos ilyen jellegű, zavartkeltő honi és külföldi írásokat közöl és védelmez (pl. holland katekizmus, celibátus, születésszabályozás). Viszátettség az is, mennyire az ún. „modern” teológia szolgálatába szegődött, és milyen félre nem érthető módon bánik a teológia hagyományos értékeivel (pl. Lantos-Kiss Antal cikkének neves bírálójától sok elpuffogatott frázist és még bántó személyeskedést is hallunk, de egyetlenegy érdemleges dogmatikai vagy filozófiai érvet sem!). Teológia helyett teóriákat kapunk, amelyek célja nem az igazság kibontása és megragadása, nem a hit és erkölcs elveinek szilárdítása, hanem újdonsághajhászás és kísérletezés. A teológia azonban nem lehet kísérleti nyelv; nem természettudomány, ahol egzisztenciális következmények nélkül, felelőtlenül lehet elméleteket gyártani. – Kérdjük: Miért nem közli a lap szó szerint a pápai megnyilatkozásoknak legalább a lényegét, hogy biztos zsinórmértékünk legyenek? Miért nem közöl a klasszikus teológia művelőinek mai írásaiból is (pl. Maritain vagy Hildebrand könyveiből, eszméiből, a mai teológia túlzásaival szemben felhozott kifogásaiból)? Igazságos ítéletet az olvasó csak úgy hozhat, – azaz csak akkor erkölcsös a tájékoztatása, és nem félrevezető –, ha „audiatur et altera pars”!

3. Mivel a T-t szinte kizárólag csak papok olvassák, mi papok sokkal több gyakorlatiasabb teológiai cikket várnánk tőle. Sajnos, ennek alig akadunk nyomára a lap hasábjain. Fellelleges hangsúlyozni, milyen égetően fontos lenne, hogy a szellemileg teljesen magára hagyatott lelkészkező papságot konkrét anyaggal támogassák a mai különleges pasztorációs viszonyok között. Lehetne tárgyalni egy-egy részletkérdést a teológia gyakorlati területeinek bármelyikéből: hitoktatási, prédikációs, jogi stb. területről. (Pl. a „Mérleg” c. folyóirat Tillmann: „Hogyan, beszéljünk ma Istenről” c. cikke!) Ilyen cikkek többet használnának, mint a való egyházi élettől elszakadt elméleti emberek teóriáinak közlése, amik csak viták keltésére alkalmasak, de teológiai igazságértékük a komoly megalapozás hiányában alig van; lelki, praktikus hasznuk pedig egyáltalán semmi sincs. Félreértés ne essék: ez a kritika nem akar a spekulatív teológia lebecsülése lenni: valljuk, arra is nagy szükség van. Helyet is kell kapjon a lapban. De ennek túlzott favorizálása egy mai magyar teológiai folyóiratban megbocsáthatatlan vétek, amikor e folyóirat ex officio adott egyetlen lehetőség a papság pasztorális segítésére. A T.-nak szellemi arzenálként kellene az étellel viaskodó, az egyházi létért küzdő papság mögött állnia, akiknek hie et nunc nem teóriákrá, hanem a hit kérdésében közvetlenül felhasználható szellemi segítségre van szüksége.

4. Magyarországon hiányzik ez a prédikációs folyóirat is. Miért ne lehetne a T-ban függeléként néhány prédikációs gondolatot is közölni akár magyar, akár kiváló külföldi íróktól (pl. Kirchgässner, Evelyn). A prédikáció: kériumatikus teológia. – Ha a lap ötvözné a spekulatív, pasztorális és prédikációs szempontot, igazi papi folyóirat, a mi folyóiratunk lenne!

Dr. Dóczy László
ajkarendeki plébános

„ÉLETTEL VIASKODÓK” ÉS „ELMÉLETI EMBEREK”?

Főtisztelendő Plábános Úr!

Nem érthetjük félre egymást! Az „élettel viaskodó” lelkipásztor természetesen csalódni fog, ha Teológia cím alatt csakugyan silány „aprópénzt” akar, amelynek segítségével megtakaríthatja az önálló reflexió, az elmélkedés, a stúdium – egyszóval a „fides quaerens intellectum” nemes erőfeszítéseit. Ismerjük el mindkét oldalon, hogy a „kériugma”, amelyet ma még egy szívvel hirdetünk, nem fogja meg, nem érdeklí, nem ragadja vállon kortársainkat. Vagy sohasem tapasztalta a családásokat, amelyeket a nemzetek Apostola annyszor szenvedett meg? Sohasem érezte, hogy tudása, jószándéka, imádságai ellenére az ige nem visszhangzik többé az elmékben és szívekben? És ha ebben egyetértünk, akkor engedje meg a logikus továbblépést: főlősleges gépiesen ismétel-

gethető „pontosabb” formulákat keresni, nem clésleges tekintélyek után kutatni (akiket egyébként eszünk ágában sincs mellőzni vagy elvetni, hanem *történetileg* kiértékelni!), ne várjuk a Szentatyától, hogy emlékeztető versikéket recitál a teológusok fülébe, ne hangoztassuk a hazánkban minden új gondolatra ráolvasott döntő argumentumot: „De hiszen sohasem hallottam!” A lelkipásztor viaskodjék saját hitével is, mint Jákob az Úrral a Jabbok folyó fölött – lehet, hogy nehéz, embertelenül súlyos ma ez a küzdelem, talán az ember belesántul, de a hit győztesen kerül ki belőle...

Azután engedjen meg egy szót a „teóriák” védelmében (bántóan éles, meg nem érdemelt kitételi felett elsíklott a szemem...). Ez a szó nem sért minket, Plébános Úr, és ennek sok oka van. Elsősorban, amit Jézus mond: „Ti pedig láttok engem (*teoreite me*), mert élek én és ti is éltek” (Jn 14, 19). Amíg szívünkre vesszük az Egyház tanítását, szemünket erőlködve megnyitjuk a fény felé, aki az Ige – addig élünk, addig lesz „teória”! Sőt: lesznek „teóriák”, mert a teológia mindig gyarapszik: „crescit... ex contemplatione et studio credentium, qui ea conferunt in corde suo” (Dei Verbum n. 8.). A nagy *teoretikusok*, akikre hivatkozni tetszett, igen jól tudják, hogy a teóriák fejlődnek és szétágaznak, bár az Ige örök! Talán a nagy *Maritain* kétségbevonja valahol Mestere meggyőződését: „ad hominem pertinere paulatim in cognitione veritatis proficere...” (S. Thomas: In Ethic. lect. 11.)? Talán maga eltért a nagyszerű módszertől, amely minden vélemény tárgyilagos és higgadt megfontolásában áll, amely sohasem menekül a tekintély védelme alá akkor, amikor érvelni kell és éppen a tekintély igazát alátámasztani: „... solum: quid rei veritas habeat!”? (S. Th. I. 107, 2) A nagy *Maritain* (a maga korában) forradalmi értelmezőnek számított, azok sorában, akik civilizációnk minden megnyilatkozását szembesíteni akarták a keresztény gondolkodással. Vagy talán rossz néven vette a teológiai szemlélet sokféleségét („teóriák!”) az a *Dietrich von Hildebrand*, aki így írt valaha: „Az igazán normális, a klasszikus ember, aki egészen értéklátó és választ is ad az értékekre, a *szabad*, az *objektív* ember, aki nem zsugorodik satnyán önmagába... akiket még nem sekélyesített el és nem forgatott ki lényegükből a *megszokás*” (Liturgia és egyéniség, Budapest, 1941. 27. kiemelések tőlem.)

Tartsuk lehetségesnek – a Hegyi Beszéd szellemében –, hogy azok, akiket Plébános Úr „a való egyházi élettől elszakadt elméleti emberek”-nek nevez, vagyis akiket a Teológia idéz vagy megszólaltat, maguk is „viaskodnak az élettel”, a lelkekkel és őszintén szembenéznek hitükkel. Ha Ön, Plébános Úr, ebben az evangéliumi egyszerűségben, csendes estéken, letéve az aprópénzt, a gyakorlati élet kicsinyes emberi gondjait, átadja magát az „egy szükségesnek”, ami az igazság, a felismerést kereső hit, a csendes szemlélődés és stúdium – vagyis a „teória”! –, akkor biztosra veszem: a Teológiában is talál ígét és kenyeret!

Szennay András

* * *

Kétségtelen tény, hogy a lelkipásztorkodó papság egy része saját hibáján kívül nem jut külföldi folyóiratokhoz, könyvekhez és ideje sem volna alaposabb tanulmányokra. A „Teológia” folyóirat hivatása éppen ezért – úgy vélem – a jelen teológiájának összefoglalása és ennek sajátos viszonyainknak megfelelő bemutatása. – Szabadjon a plébános úrral szemben – és sok lelkipásztorkodó paptársammal együtt – úgy éreznem, hogy a folyóirat e céljának nagyon megfelel. Bár külföldi folyóiratokhoz hasonlítva a „Teológia” óvatos hangvételű lap – s vannak akik éppen ezt a „lassúságot” kifogásolják – óvatossága érthető, hiszen arra törekszik, hogy a több éves magyarországi teológiai elmaradottságot lépésről lépésre pótolja.

1. Ami a *lelkipásztorkodást* illeti? A helyesen értelmezett pasztoráció szükségszerű kapcsolatban van a teológiával. A lelkipásztorkodásban a teológia válik gyakorlattá. Amikor a zsinat sürget, hogy „a papok készségesen lépjenek rá a lelkipásztorkodás új útjaira” (A papi életről 13), feltételezi a papság teológiai szemléletének megújulását is. Ha csupán a zsinat által szorgalmazott új lelkipásztori utakat mutatná be, a folyóirat nemcsak alap nélkül építene, de éppen a papság részéről érhető támadás, hiszen nem értenék az új módszerek teológiai logikáját. A tanulmányok és rovatok többsége (bár volt is köztük néhány túlságosan elméleti) ilyen értelemben kifejezetten a lelkipásztori célt is szolgálta. „A hitoktatási, prédikációs és jogi területről” is szerepeltek témák, ahogy a levél kívánja.

2. Az „*új gondolatok*” terén az egyháztörténelem valóban „magistra vitae”: Az egyház tanítása a századok folyamán állandóan fejlődik az isteni igazság teljessége felé (A kinyilatkoztatásról 8). A fejlődés, a helyes, de újszerű meglátások azonban *minden korban* (többnyire nagyon is jóindulatú) ellenzőkre találtak. A ma már hivatalosan elfogadott teológusoknak és szenteknek szinte kivétel nélkül meg kellett küzdeniük a „bevett szokásokkal”, és nem egy közülük inkvizíció elé került tanaiért.

3. Az említett történelmi analógia alapján érthető, ha azok, akik nagyon is beleszótkak koruk gondolkodásába, idegenül állnak az új elgondolásokkal szemben, különösen ha tudjuk, hogy e gondolatok közt valóban nem egy „zavartkeltő” akad. Érthetetlenek azonban számomra a levélíró

általánosító és ténybelileg nem belytálló megjegyzései. (Nem olvasta volna végig az egyes számokat?) – Helytelen az általánosítás, hiszen a „Teológia” nagyonis óvatosan bánik a szélsőséges nézetekkel és nem egyszer kifejezetten elítélte azokat (Pl.: III/1, 3 k., 16 k.; IV/2, 73 k., 82 k.). Az érzésem szerint a tényeknek ellentmondó állítások közül csak a legfontosabbakat emelném ki: A „szentmise, szentségek, szentelmények” és általában a liturgia téma a levél szerint „teljesen hiányzik”. Ezzel szemben csak az utóbbi öt számban mintegy 21-szer szerepeltek e gondolatok, több esetben a tanulmány egyetlen témájaként (III/2 100, 126, 129, 130; III/3 143, 195, 197; III/4 214 k, 254 k; IV/1 5 k, 12, 27, k; 44; IV/2 74 k, 81, 112 k, 119 k, 120 k, 122 k). – A coelibátus vagy születésszabályozás kérdése egyrészt több szempontból meg volt világítva, másrészt a szentatya világosan szólt arról, hogy a témák nincsenek lezárva. Kötelesség tehát beszélni róluk. (Különben a vita nem általában a „születésszabályozásról” folyik, hanem annak csupán bizonyos formáiról!). – A Holland Katekizmus „lelkipásztori, liturgikus és biblikus szemlélete – amint a végső római „ítélet” is állítja – minden dicséretet megérdemel”. S ha kell is tenni – a bíborosi bizottság nyilatkozata szerint – fontos kiegészítő megjegyzéseket, „ezek érintetlenül hagyják az új katekizmus jó részét”. – Érdekesek az idézett Tillmann féle gondolatok, de – úgy vélem – sokkal mélyebbet nyújt elméleti és gyakorlati szempontból egyaránt Nyíri T.: Hogyan beszéljünk Istenről?” c. tanulmánya (II/3 154). – Természetesen a levélben sok – mindnyájunkban élő – igény kifejeződik (liturgikus, lelkipásztori, prédikációs stb. témák után), de sajnós a „Teológia” is csak addig nyújtózkodhat, „ameddig a takaró ér”.

Az ilyen „hozzászólások” rövidegük miatt mindig keménynek tűnnek; a belső dialógus azonban lényegét tekintve az egyház- és az egymás iránti szeretet szellemére és tudatára épít, – ezért a segítő szándékot feltételezve hasznosak.

Tomka Ferenc

PAPOK ÉS VILÁGFIAK

Mi papok is elsősorban hívők vagyunk és maradunk, akiknek az a dolguk, hogy higgyenek, imádkozzanak, bűnbánatot tartsanak, szeressenek, felajánlják önmagukat és egész életüket, munkálják az üdvösségüket. Ez olyan igazság, amit kifejezetten megtalálunk végig az egész hagyományban, kezdve szent Ágostontól, aki örömet lelve a meglepő alliterációkban ezt mondja: „vobis sum episcopus, vobiscum christianus” (Sermo 340, n. 1.), egészen Huvelin abbéig... (aki) megjegyzi: „Amikor a pap bemutatta a szent Áldozatot, kiszolgáltatta a szentségeket vagy prédikálta a mi Urunk szavát, el kell foglalnia a helyét, azaz önmagának olyannak kell lennie, mint hallgatói egyikének. Így az a pap, aki a magvetőről szóló evangéliumról prédikált, vissza kell, hogy térjen hallgatói körébe, hogy meghallgassa a maga részéről ezt a példabeszédet, s megkérdezze magát, vajon nem az a lélek-e, akinél a mag elvész mintegy az út szélén; vagy az a lélek, akit keménnyé tett ugyanazon dolgoknak szokásszerű ismétlése, úgyhogy a mag ki nem csírázik benne... Miután a pap szentségi áldást adott, miután szívből megtette a maga munkáját, és odakölszönözte a kezét a mi Urunknak, el kell foglalnia azoknak a helyét, akiket megáldott, és meg kell kérnie a mi Urunkat, hogy áldja meg őt. A gyóntatások és feloldozások után, el kell vegyülnie a laikusok testületébe, térdre kell ereszkednie és meg kell kérdeznie: „Numquid ego sum, Domine?” (Quelques directeurs d'âmes du XVII^e siècle, 1911. 114–115. old. idézi Yves Congar O. P. a Tábori lelkészek Párizsban 1952-ben tartott kongresszusán mondott előadásában, amelynek címe: „Megjegyzések a mi papi hivatásunkról”).

FIGYELŐ

„SACRAMENTARIUM VATICANUM”

Pontosan négyszáz év után, hogy a tridenti zsinat reformmiskönyve 1770-ben megjelent, végre megkaptuk a II. Vatikáni Zsinat által elrendelt új miskönyvet, amelyet joggal nevezünk „Vatikáni Miskönyvnek”, vagy VI. Pál Missaléjának. Ezzel a Vatikáni Miskönyvvel megesezt az, ami semmiféle más liturgikus kiadvánnyal nem történt meg: több mint egy évvel a megjelenés előtt már megjelent az új Missalé-t bejelentő és elrendelő *apostoli konstitúció*, amely a „Missale Romanum” címet viseli (dátuma: 1969. március 25.). Ez az apostoli konstitúció adta ki egyúttal az új miskönyv két részét is: az általános utasításokat, amelyeknek azelőtt „*Republica generalis*” volt a neve és most az „*Institutio generalis*” nevet viseli. Egyúttal kiadta az új *Miserendet* is (Ordo Missae). Mindez 1969-ben történt. Hiányzott azonban a miskönyv *szövege*. Így 1969. november 30-tól lehetett már használni az új miserendet és az új rubrikákat, de az egyes misék szövegét még a tridenti miskönyvből vettük. Most azonban már megvan a lehetőség az új vatikáni miskönyv megszerzésére, amelyet nagy vonalaiban a következőkben ismertetünk.

A *legkiemelkedőbb tulajdonsága* ennek az új világ-missalénak, hogy *tulajdonképpen nem is miskönyv*. Hiányzanak ugyanis benne az olvasmányok: az esetleges ószövetségi olvasmány, a szentlecke, valamint az evangélium, és az olvasmányok közötti „összekötő szövegek” (graduale stb.). Liturgiátörténeti szemmel nézve az ilyen „missale”: *Sacramentarium*, azaz magyarul a „szent titkok könyve”. Joggal választottam tehát az újszerűen hangzó címet. A szó eddigi értelmében vett missale, vagyis olyan könyv, amelyben nemcsak a *pap* által mondandó részek voltak, hanem a *szent olvasmányok* és énekek is, ismeretlen volt a VI. század előtt. De még a XII. században is írtak „sacramentariumokat”, hazánkban például a Pray-kódexet. Magától értetődik, hogy azért *megmarad* a „miskönyv” elnevezés, de ezen túl a papnak, amennyiben diakónus és lektor nélkül celebrál, két könyvet kell használnia: a miskönyvet és a lektionáriumot.

1. Az új missale második érdekes tulajdonsága: a *bővelkedés*. A tridenti miskönyv négyszáz esztendejében sokszor elhangzott a panasz az *egybangúság* miatt. Így pl. a vasárnapi misék ismétlése hétközben, a szentek miséi nagyobbbrészt a „közös részből” (commune) voltak veendőek. Tehát meglehetősen egyhangú volt a liturgikus repertoár. A „vatikáni korszak”

gyökeres változást hozott. A mise liturgiájában „A”, „B” és „C” évek lesznek, melyek során a misének *olvasmányai* mindig mások lesznek. Maguknak a miséknek szövege is sokkal több választási lehetőséget enged, mint eddig. Ez a bővelkedés különösen az olvasmányok miatt teszi lehetővé a „teljes miskönyvet” (missale plenum), ennyi olvasmány szövege nem fér bele egy missaléba.

Ezt a bővelkedést mutatja a *miseformulák száma* is, amely a Tridentivel szemben a Vatikánban duplájára emelkedett. Így például az eddigi miskönyvben levő könyörgések (oratio) majdnem mind megmaradtak; egyik-másikat ártisztulálták, ahol szükségesnek látszott, és a latin liturgia euhologiai kincseiből, részben kéziratok forrásokból pótolták a többi. Nemcsak a római liturgiából, hanem az ambrozián, galliai, mozarab liturgiákból és partikuláris miskönyvekből, pl. a domonkosokéból, kerültek imádságok és prefációk a Vatikáni miskönyvbe. Innen a nagy *számbeli növekedés*: az 1600 könyörgés és 81 prefáció. Az egyházi év miséi is megszapordtak: ádventben, a karácsonyi időben, nagyböjtben, a húsvéti időben saját miséi vannak a hétköznapoknak (feria) is. A nagyböjtnek régi miséi a hétköznapokon megmaradnak tiszteletreméltó ősiségükben. A többiben bizonyos *sematizálás* jelentkezik: ádventben például 6 ilyen hétköznapi mise van, de a karácsonyi előtti „szent hétnek” (dec. 17–24) minden napra saját miséje van. A karácsonyi időnek is, azaz karácsony ünnepe utáni napoknak is 6 miséje van, a hétköznapokra. A húsvéti időnek 6 miséje van a II., IV. és VI. hétre, és egy másik hatos sorozat a III. és V. hétre. A *könyörgések* (Collecta) a húsvét szent ötven napjának minden napján mások.

2. A *szentek ünnepeit* (Sanctorale) is *alaposan revízió* alá vették. Amint a Kultuszszervegáció titkára A. Bugnini kifejti (Osservatore Romano, 1970. máj. 13.), az a szándék vezérelte az új missale-szerkesztő bizottságot, hogy 1. ki kell küszöbölni az elavult fogalmakat, amilyenek például a rendalapítók miséiben találhatók, 2. minden szentnek ki kell fejezni röviden jellemző vonásait, 3. ki kell fejezni megfelelő formában, mit mond egy szent *manap* az ember számára.

A *szentek közös miséit* (Commune) nagy gondal alkották újra. Mindjárt egyszerűbb és józanabb lett a szentek „osztályokba sorolása”. Az eddigi szokás szerint a Commune a *templomszentelés* évfordulójának miséjével kezdő

dik, majd Szűz Máriaának communea 6 miseformulával. A vértanúk communea 10 miséből áll, s a halál módjára vonatkozóan különböző imádságokat tartalmaz. A következő sorozat az egyháztanítók communea, két miseformulával.

Minden egyéb szent közös communében van (Commune Sanctorum et Sanctarum). Nincs tehát pápáknak, püspököknek stb. külön communea. Vannak általános jellegű misék, amelyek bármely szentről mondhatók, és vannak egyes „típusok” részére használható miseszövegek (pl. szerzetesek, a karitás szentjei, nevelő szentek, szent családányak).

„Rituális misék” azok, amelyek valamely szentelési ritushoz fűződnek. Ezért van mise a diakónus-, pap- és püspökszentelésnél, a kereszttség kiszolgálásánál, a házasság megkötésénél, valamint a szerzetesek fogadalomtételénél, végül a temetésnél.

3. Különböző alkalmakkor mondható misék és könyörgések (Missae et orationes ad diversa) is vannak. Az első sorozat az Anyaszentegyházért mondható miséké (öt formula), van a pápáért (2), ugyanígy a püspökért is (2), egy-egy van a pápaválasztásra, vagy a püspök-választásra. Miséket találunk a zsinat, vagy az egyházmegyei zsinat alkalmára (2), ugyanúgy a papokért (3), van mise az egyházi hivatások kérésére, van a szerzetesekért, végül a laikusok rendjéért (3). Van mise a népek evangelizálásért, valamint a lelkiyakorlatok és pasztorális összejövetelek alkalmára. Bő választékban állnak misék rendelkezésre a közéleti nagy alkalmakra: van mise a polgári év kezdetére, valamint a haza, vagy a város érdekeiért, azután az államfőkért, a nemzetek szövetségének tagjaiért, a népek fejlődéséért, a békéért és az igazságért (2), valamint háború vagy forradalom idején. Találunk miséket különleges szükség esetén, a bűnök bocsánatáért, a szeretet gyarapodásáért, az egyetértésért, a családért és a családtagokért, azokért, akik szenvedést okoznak nekünk, végül a jó halál kegyelméért.

4. A „Votiv miséknek” ezentúl megszorított értelmük van. A legősibb misék ezek, amelyeket a „miseréfűzetekben” (Libelli Missarum) gyűjtöttek egybe, és a mai napig megőriztek. Ezek a következők: a Szentháromság tiszteltetére, továbbá a Szent Kereszt, az Eukarisztia, a Szentlélek, Szent József tiszteltetére. Ugyancsak a votiv misék közé tartoznak: Jézus Szentesítés Szívének miséje, ennek ünnepe is van, nincs azonban ünnepük, csak votiv miséjük: Jézus szent Nevének és Jézus drágalátos Vérének.

A batottakért való misékre vonatkozóan meg kell jegyeznünk, hogy van 5 általános és teljes formula, és 14 részleges séma, különböző alkalmakra. Az idevonatkozó szövegeknek jelentős változása, hogy nemcsak a félelem motívumát és a végső ítélet gondolatát hangsúlyozzák, hanem feltárják a keresztény halálnak értelmét, amelyet hitben, örömben és a föltámadás re-

ménységében fogadunk el. Ebben a reményben érthetjük meg az eddig ismeretlen misét a „gyermekért, aki kereszttség nélkül halt meg”.

A függelékben (Appendix) kötelező a nemzeti nyelvű missalékban az Ordo Missae latin nyelven és néhány „típusmise” szintén latin nyelven azok részére, akik az illető nemzeti nyelvében nem tudnák a misét mondani. Ez rendkívül hasznos intézkedés, mert nagyon terhes volna az utazásokon misekönyvet hordozni. – Ugyancsak ebben az Appendixben találunk egy rövid „egyetemes könyörgés”-gyűjteményt is. Amennyiben nincs kéznél az Oratio Fidelium gyűjtemény, ezt lehet használni. Ugyancsak itt találhatók meg a mise pap által végzendő énekes részeinek kottái is.

5. A „Vatikáni Sacramentarium” erősen különbözik a tridentin misekönyvtől. Ebben tudniillik a „rubricizmus” tetőfokát érte el és a Rituskongregációban szeges korbácsú gondnokot is kapott. Ma már rossz álomnak hat az elmúlt 400 esztendő tobzódó rubricizmusának megkötöttsége. A legkisebb gesztus pontosan, majdnem centiméterre meg volt szabva, aprólékosan méricskéltek a szerzők, hány szó elhagyása a Kánonból vajon halálos bűn-e, Liguori Szent Alfonz végre megállapította, hogy ez a határ öt szónak elhagyásánál található meg. Mindez az új „vatikáni” ritusban teljességgel megváltozott: válogatni lehet imádságokban, olvasmányokban, ünnepekben, misékben. A liturgikus gesztusok pedig a lehető legnagyobb mértékben hagynak tág teret az egyéni felfogás és áhítat kifejezésére. Mindehhez az új „vatikáni” Sacramentarium adja meg a vezérelveket.

A legkimagaslóbb újdonság, a leghatalmasabb vívmány: a nemzeti nyelv elvének maradéktalan érvényesülése a liturgiában. Helyesen jegyezte meg a zsinat kezdetén egy kardinális, hogy a keleti népeknek, elsősorban Kínának Krisztushoz fordulását nem valami „kínai fal” akadályozza meg, hanem a „latin fal”, amelyel a Tridentinum egyháza körülvette önmagát. A XVI. század hihetetlen liturgikus anarchiája – abban az időben – érthetővé tette a latinhoz való, ma már oktalannak tűnő, de akkor is mindenképpen káros merev ragaszkodást. A latin fal örök időkre ledől és valósággá lett, hogy a liturgia és benne a biblia kincstára minden nép előtt kitarja kapuját. Nemcsak a kulturnépeknek a nyelvein, hanem a „fejlődésben levő”, újonnan alakuló népek saját nyelveiken vesznek cselekvő részt a liturgiában, és hallgatják az Isten igéjét. Az egységet víszont biztosítja a szent szövegek azonossága, az ünnepek és a ritusok egyező volta, ha csekély népi eltéréseket leszámítunk. Az egyház immár valóban „katolikus”, azaz egyetemes lett és ennek a katolicitásnak krisztusi szelleme forrasztja egyé békességben a világ nemzeteit.

6. Ki kell azonban emelnünk a vatikáni „Sacramentarium” nagy, komoly értékeit, az eddig elsoroltakon kívül. Idetartozik mindenek-

előtt a *szabadság szelleme*. A *ritusokat* megállapítja ugyan, de csak általánosságban: „Kitért kezekkel” kell végezni a könyörgéseket, az egész eukarisztikus imádságot, de hogy milyen magasra és milyen szélesre tárja ki kezeit, arról *tudatosan* egy szó sem esik. Ugyanígy vagyunk valamennyi ritussal: az egyéniségnek tág teret enged. A szabadságnak ez a szelleme hozza magával, hogy az új rítus nagylelkű, nem méricskélő, pl. ha halottak napja, azaz nov. 2. vasárnapra esik, akkor most már nem kell azt áttenni a következő napra, hanem vasárnap lesz a Halottak napja és gyászmiséket mondanak. Hallatlan valami, ha a régi rubrikák világát idézzük. És mégis mennyire bölcs, hiszen világszerte hiába tették át hétfőre a Halottak napját, liturgia nélkül, de a hívek november 2-án ülték meg a halottak emlékezetét, a saját maguk, hogy úgy mondjuk, laikus liturgiájával. És hogyan illenek ehhez a naphoz, a halottak kultuszához általában az új „Sacramentarium” vadonatúj „halottas” miséi! Elektromos magas feszültségtől: a feltámadás hitétől izzanak.

7. Ez a nagylelkű szellem magával hozza azt, hogy bőven *lebet válogatni*: ritusok és misék és ünnepek között. Pl. július 5-én Zaccaria Antal pap ünnepén a misét lehet mondani vagy a „Lelkipásztorok communéjából” vagy a „Nevelőkért” komponált imákból, vagy a „Szerzetesek miséjéből”, mert ő alapította a barnabiták rendjét. – A paptól függ, hogy a mise végén *ünnepélyes, bármás tagolású áldást* mond: nem a plébános, hanem a miséző pap tetszésére van bízva (az új misekönyv p. 495). Ugyanígy áldás adható részint az Ige liturgiája bevezetével, vagy a szolozsma egy hórája után, vagy a szentségek ünnepélyes kiszolgáltatása végeztével. Ugyanígy nagyobb idején a miséző pap tetszésére mondhatja vagy nem mondja a „*nép felett*” mondandó könyörgést (p. 507). – Persze ezzel a szabadsággal *élni is kell*. Az első püspöki Szinóduson Rómában hangoztatták, hogy tudatosan éljenek a papok a megadott liturgikus szabadsággal: „A papokat gondosan kell képezni, hogy kellő módon (debite) éljenek a szabadságukkal, amelyet az új ritusok és az új szabályok nekik juttatnak, bizonyos szövegeknek, gesztusoknak, cselekményeknek választásánál” (Notitae 1967. 366). Ugyanez a dokumentum még egy fontos elvet közöl: „Az egyenetlenség, különbözőség, amely ilyen eljárásból következik néha: *nem mondható* fegyelmezetlenségnek, szabadosságának, kevésbé rendes eljárásnak. Épp ellenkezőleg: az illető törvényes szabadságával él, és ennek a lelkipásztori gyakorlatban nagy hatása van”.

8. Rá kell mutatnunk, mint nagy értékre, a már említett nagyszámú *könyörgés* (Oratio) *teológiai mélységére*. Bámulatos a gondolatoknak az a gazdagsága, amely a számtalan, teljesen új könyörgést eltölti. Részint régi liturgikus kódexekből vették át őket, részint a nem-római

liturgiák imakincséből: az ó-gallikán, az ambrózián, valamint a vizigót liturgiából. Kétségtelen, hogy *új* kompozíciójú imaszövegeket is találunk. Teológiai mélységét mutatja meg nekünk pl. Mária Magdolna miséje (júl. 22). Kivételezett helyzetben van, mert Jézus órea „bízta mindenkit megelőzve a húsvéti öröm meghirdetését”, és az ő példája szerint ugyan-csak mi is „hirdetjük az élő Krisztust mindenkinek”. Nekünk pedig, akik a szent misztériumban ezen a napon részt veszünk, „Isten adja meg azt a ragaszkodó szeretetet, amelyet Magdolna Krisztusnak, tanítójának tanúsított”. – Valóságos ajándék a számos új *bétköznapi* (feriális) *misének* a szövege, amely rendelkezésünkre áll ádventben, a karácsonyi időben, így pl. csütörtökön Vízkereszt ünnepe előtt: „Isten, te néped számára Egyszülöttnednek születése által csodálatosan megnyitottad a megváltás hatását: eként, add meg, kérünk, szolgálódnak az erős hitet, amíg a mennyei dicsőség megígért jutalmát elnyerhetjük”.

9. Ugyanez áll a szentmise áldozati énekéről, a *prefációról*. „Előszó” magyarul, hiszen ezt az ünnepi éneket egy dialógus előzi meg a pap és a nép között. De az *egész* áldozati ének maga is előszó, újjongó készület a szent titkok ünneplésére, hiszen a keresztények „királyi papi nemzedék”, ez a nép, amely hirdeti az Isten nagy jötteit. Ezek a gondolatok az évközi vasárnapok nyolc új prefációjában tükröződnek legszebben. Pl. a II. vasárnapi prefáció elmondja nekünk az üdvösség misztériumát: Krisztus emberré válása és halála által az örök életet szerzte meg nekünk. – A III. üdvösségünknek azt a tényét ünnepli, hogy embermivoltunk miatt romlottunk meg, viszont Krisztusnak ember-mivolta tette lehetővé a megváltás tényét („unde perierant, inde salva-res”). – A IV. *vasárnapi prefáció* képeskönyvhöz hasonlít: szinte gyermeki egyszerűséggel mutatja meg a hívőknek a négy legkiemelkedőbb üdvözítő cselekedetet: Krisztus születése megújított mindent, bennünket új teremtményekké változtatott, szenvedése eltörölte vétkezzük, feltámadása megszerezte az örök élet lehetőségét, mennybemenetele pedig megnyitotta az odajuthatás kapuját. – Az V. *prefáció* a teremtés csodálatos himnusza: a középpont az ember, „aki alá rendelte az Isten az egész univerzumot és annak minden csodáját”. – A VI. *prefáció* az örökkévalóság húsvéti éneke, minden vasárnap egy kis húsvéti ünnep és ennek alapja a reménység. „Kezünkben van az örökkévalóságnak záloga!” – A VII. *vasárnapi prefáció* a megváltás dicsérete, Krisztus *engedelmességének* gyümölcse az, „akinek engedelmessége által az Isten ajándékait visszaadta nekünk”. – Az *utolsó prefáció* a Szentháromságot emeli ki, ennek hitében gyűlt össze a hívek serege. – Mindez csak halvány szemléltetése a roppant gondolat-tömegnek, amely ezekben az ünnepi énekekben rejlik.

Új prefációt olvashatunk az *angyalokról*, bár a régi prefációkban szokásos, szinte nyüzsgő emlegetése az angyaloknak erősen megcsökkent, a prefáció végén igen sokszor csak éppen említést kapnak, viszont az angyalok ünnepléséről szóló prefáció eddig ismeretlen volt. – Egészen új valami azoknak a prefációknak gyűjteménye, amelyek a *szenteket ünneplik*. Így pl. van egy második prefáció az *apostolokról*, sokkal mélyebben szántó, mint a régi, kissé átalakított apostol prefáció. – Két prefáció van a *szentekről*, és egy külön a *vértanúkról*. – Külön prefáció van „a *szent lelkipásztorokról*”.

A hosszas használat mutatja majd meg mindenkinek, mennyire a megújuló egyház szelleme, vagyis a nyitottság a modern világ felé, hatja ezt az új liturgiát át. A II. Vatikánium szellemének teljesen megfelelően 18 misét találunk például az Egyházzól, ötöt az egyházért általában, a pápáért kettőt, a püspökért is kettőt, a zsinatért egyet, a papokért hármat, az egyház szolgálóiért egyet, ugyancsak egyet a papi hivatásokért, egyet a szerzetesekért, egy másikat a szerzetesi hivatásokért. A laikusokért is külön mise van.

10. Kétségtelen az eddig elmondottakból, hogy lelkipásztori szempontból az imádságba rejtett *gondolatoknak kincsestára* van a kezünkben. Mit lehet a lelkipásztoroknak feltárnia hivatás előtt, azt egyetlen példával szemléltetjük. A *szentáldozás énekét* (ant. ad communionem) nagyon alapos átdolgozásnak vetették alá. Erről külön tanulmányt kellene írni, mennyire a lelkipásztori szempontot tartották itt szem előtt az átdolgozók: az áldozás az áldozatban való részesedés, *egyéni* szempontból csúcspontja a misének, Krisztussal való egyesülés, és Benne egy nagy testvériséggé való egyesülés. Ennek a szempontnak rendelték mindent alá: ezt abból látjuk, hogy a VI. század óta a nagybőjtben a Zsoltáros könyv sorrendjében vett zsoltárok sorozatát, tehát egy nagyon ősi vonást sem vettek irányadónak. Nagyon sok helyen *teljesen új* áldozási ének, antifona található. *Hatalmas választékot* állítottak össze a Sacramentarium szerkesztői: a vasárnapi misékben nem egyszer találunk két antifonát az áldozáshoz, tetszőleges használat céljából. Az eddig használt misekönyvben nem egyszer az áldozási antifona tartalma egyáltalán *nem a szentáldozásra vonatkozott*. Ezt tudatosan megváltoztatták. Így pl. a dec. 27-i Szent János evangélista ünnepén ezt mondotta eddig az áldozási antifona: „Elterjedt a tanítványok között a szöbeszéd: Ez a tanítvány nem hal meg. Pedig Jézus nem azt mondta: Nem hal meg, hanem: Azt akarom, hogy ő így maradjon, amíg eljövök” (Jn 21, 23). Milyen siket szöveg ez a szentáldozás pillanatában és mennyire helyesebb az új misekönyv áldozási antifonája: „Az Ige emberré lett, és itt élt közöttünk”. Ez az ünnepelt szentnek, Szent Jánosnak a mondása evangéliumának elején, és ennek va-

lósága teljesebb be az áldozatban és az áldozásban. Kísérjük figyelemmel az áldozási antifonákat, nagyon sokszor felhasználhatjuk egy villanásnyi buzdító szóra az áldozás megkezdése előtt: „fervorino”, modja az olasz.

11. *Bírálat is éri majd* ezt a legfontosabb, új liturgikus könyvünket és részben már ezt is. Például zavaró mozzanat az, hogy a misekönyvben benne levő *Általános utasítás* (Institutio generalis) *nem* teljesen ugyanaz, mint az egy évvel a megjelenés előtt külön kiadott szöveg: 51 változás van ebben az újban, amit persze figyelembe kell venni. – Azután a túlságos rendszerezés következménye például, hogy az Üdvözítő, valamint Szűz Mária ünnepei nem az egyéb ünnepek rendjében található, hanem *külön corpus-ba találhatók* összegyűjtve. Hasonlóképpen a *81 prefáció* közül csak 50 található meg a prefációk sorozatában, a többi az ünnep miséjében van meg. Alaposan és sokat kell majd forgatni ezt az új liturgikus könyvet, mielőtt használjuk azt. – Kétségtelen, hogy az *egyházi év* bizonyos értelemben *megszegényedett*: mindörökké eltűnt a Hetvened stb. vasárnapok ideje, az „előbőjt”, pedig ezek már a VI. század végén, Nagy Szent Gergely idején megvoltak. Ugyancsak az évszaki (kántor) bőjt évenként négyszer való ünneplése is elsikkadt. Nagy zavart fog okozni 1972-ben a szentek ünnepeinek nagymértékű dátum változása, ezt csak fokozatosan vezetik be 1971-ben és utána.

Tagadhatatlan az is, hogy a *vasárnapi miséknek* egységes gondolatvilága megszűnt. Ennek oka az, hogy a szentírási olvasmányok az ókori „folytatásos” olvasáshoz (lectio continua) tértek át. Ez hiány – de a keresztény közösség ennek fejében három év leforgása alatt megismer mindig egy-egy egész bibliai könyvet. A nagy ünnepeknek viszont megmaradt az egységes gondolatmenete, mert a változó olvasmányok ugyanarról a témáról szólnak. Például Nagybőjt II. vasárnapján az azonos témát, Krisztus Urunk színévaltozását adják elő, de a *bárom* szinoptikus evangéliumból veszik a szövegeket.

A kifogásolnivalót lehetne szaporítani. Nincs kedvünk hozzá: annyira szép, tanulságos és lelkésítő legfontosabb új liturgikus könyvünk. Tudjuk, hogy világszerte – nálunk is – visszhangzik a panasz: legyen már elég az újításokból.

Talán rájövünk egyszer majd, mennyit nyertünk a liturgia megújításában, talán sorainkkal egy keveset hozzásegíthettünk ehhez. Egy valami azonban mindenképpen igaz: a papoknak és persze a híveknek is „újra kell tanulniuk a liturgiát”. Kétségtelen, nincs számunkra más lehetőség.

De ne felejtjük el: a XX. század utolsó harmadában így van ez mindennel a világon. A tudományok évtizedenként szinte újjá alakulnak, a technika eljárás módjai gyökeresen változnak, teljesen új tudományok keletkeznek,

elég az úrkutatásra gondolunk. Nekünk most 400 év merevítő gipszkötését törte össze liturgiánkon a II. Vatikánum, minden mozgásban van, az istentisztelet is teljesen új lett. Bizony csak az történik velünk, ami mindegyik. A francia arról szól, hogy a mai ember egy *education permanente*, állandó nevelés alatt van, az angolszász világ az egész életen át tartó tanulást emlegeti („*lifelong learning*”).

Ne csodáljuk tehát mi sem ezt a tényt, hiszen a magyar közmondás szerint „a jó pap

holtig tanul”, és magától értetődően hívei is. Bizonyos, hogy ha közelebről megismerjük ezt az új liturgiát, akkor örömmel vállaljuk majd a liturgiának ezt az „átstruktúrálását”, mert az egész kulturális élet ennek a folyamatnak vetetett alá. A négy évszázados merevség után legfőbb ideje, hogy a hajlékonyság következzen. Át kell képeznünk magunkat, amint a német mondja, „flexible Bildungsrichtung” (Welt in Christus 1970. júl.–aug. 41., 45).

RADÓ POLIKÁRP

A BIBLIA A MEGÚJULÓ EGYHÁZBAN

A megújuló Egyházban az Isten Igéje központi helyet nyert. A megreformált liturgiában is, nemcsak a szentmisében, hanem a szentségek kiszolgáltatásánál is, fontos szerepet kapott. Éppen ezért a megújított szentmisében két főrészt különböztetünk meg: az Ige-istentiszteletet és az Eukarisztikus liturgiát. Mindkét rész külön helyen megy végbe, az előbbi az Ige asztalánál, az utóbbi az oltáron. Az *Ige liturgiájában az egész Szentírás* helyet kap, mind az ószövetségi, mind pedig az újszövetségi rész.

A Szentírás ilyen fokozott alkalmazása bizonyos *nebéség* is *hordoz* magában. Ezt a nehézséget több katolikus hívő nevében *Ottaviani* bíboros és *Benelli* érsek fogalmazták meg a pápához intézett nyílt levelükben. Szerintük az Egyház mai gyakorlatában hangsúlyeltolódás nyilvánul meg. A szentmisének eddigi áldozati jellege elhalványul és az Ige nyer nagyobb jelentőséget. Ezzel a ténnyel az Egyház, a protestáns „*sola Scriptura*” magatartás befolyása alá kerül. Úgy látják, hogy a *szentségek ex opere operato* hatása mellőzést szenved és az Ige alkalmazásával a szubjektív tényezők kerülnek előtérbe.

Az Igének ez a központba való helyezése megkívánja, hogy a benne levő *értékeket és tartalmat feltárjuk*. Ezért azt szeretnők kidomporítani, hogy mi az *Igének az a sajátos értéke*, amelyre eddig *nem figyeltünk fel* és kellőképpen nem méltányoltunk. Ez pedig röviden: az Ige kegyelemközvetítő mivolta, quasi-sacramentum jellege.

1. **AZ IGE TÖBBFÉLE ÉRTELMEZÉSE.** Mielőtt az Ige szentségi erejéről tárgyalnánk, előbb tisztáznunk kell, hogy milyen értelemben beszélünk az Igéről. Az Igének ugyanis többféle értelmezését ismerjük: a) *Mindenható, teremő Ige.* Ahogy az Isten szól, minden aképpen történik. Igéje által teremti Jahv a világot (Gen 1. Iz 48, 13). Igéje tartja fenn a ter-

mészet történésfolyamatát. Az Úr igéjének engedelmességeknek a természet erői. (Zsolt 148,8.) Nem mond neki ellene semmi. (Sir 39, 31.) – b) *Az Ige maga Krisztus:* a megtestesült Isten-Fia, a történeti Jézus, az Ő szavaiban és tetteiben: a megfeszített, a feltámadott és felmagasztalt Krisztus. „Az Ige testté lett és közöttünk lakott” (Ján 1, 14). Isten az Ő Fiában az utolsó és végérvényes Igéjét mondotta ki. Jézus élete, szavai, tettei alkotják Isten központi kinyilatkoztatását. Nem egy a sok közül, hanem *minden kinyilatkoztatás Fia által történik.* A megtestesült Krisztus, a kinyilatkoztatás: az Ige (1 Ján 1; Jelen 19, 13). – c) *A Szentlélektől sugalmazott Írás: az Ige.* A kinyilatkoztatott igazságot egyenként és a maga teljességében foglalja magába, az Ige. „Hajdan Isten a próféták által szólt az Atyákhöz, e végső korszakban Fia által szólt hozzánk” (Zsid 1, 2). Az Istennek kinyilatkoztatott igazsága emberi szavakba formálva és *emberi kifejezésekbe foglalva* jut el hozzánk. A szentírók Isten tanítását a Szentlélek sugalmazása alapján írták le és közölték velünk. Ezen sugalmazott szent szöveget, a maga részeiben vagy összességében is Igének nevezzük. Ez az „Ige” az egyházi ígírdetésben elevenedik meg. Jelen tanulmányunkban *ilyen értelemben tárgyalunk* az Igéről.

2. **AZ IGE BENSŐ TARTALMA.** Az Isten Fia emberi természetet vett fel és emberi testben jelent meg közöttünk. (Incarnatio.) Ennek analógiájára az Isten Igéje emberi szavakba öltözik (inverbatio) és így az embernek természetes szava egyúttal az Isten természetfeletti Igéjének eszköze lesz. Az ember által beszélt nyelv így logikai, esztétikai és energikus funkciójával mintegy előfeltételt nyújt az Isten Igéje számára, amelyben az Isten igazsága, megváltói tette és önkíradása megnyilvánul. Ezért az ember, mint hallgató, a transzcenden-

tális, természetfeletti Isten-Igét fogadja be. Ez a befogadás a hit. Így lesz világos előttünk Szent Pál apostol megfogalmazása, hogy „a hit hallásból ered, a hallás pedig Krisztus Igéjéből” (Róm 10, 17).

Az Igében ezek szerint kettős elemet találunk: az egyik mint igazság az értelemre irányul, a másik mint kegyelem az akaratot indítja. Az Ige tehát egyrészt ismereteket közöl: az ember számára továbbítja az Istennek kinyilatkoztatott igazságát. Ugyanakkor azonban az Ige önmagában hordozza azt a kegyelmi erőt is, amely további sorsát eldönti. Ezzel a kegyelmi tényezővel hat az emberre, hogy a hallott Igét be is fogadja. Az ember hite Telet az Isten Igéjére. Az Ige tehát hatékony (*verbum efficax*) Krisztus szavai szerint: „... hozzátok intézett szavaim lélek és élet” (Ján 6, 63). Az Ige nem üres jelként jut el az emberhez, hanem kegyelemkövetítő erővel rendelkezik. Az Ige quasi sacramentum, mintegy szentség. Ebből szorosán következik, hogy az Isten Igéje nemcsak megvilágosít, hanem gyógyít is, éppen ezért semmiféle emberi szóval, beszéddel, nem pótolható.

Isten Igéjének teljes aktivizálása az *Egyház igehirdetésében* valósul meg. Ezt igazolja az a tény, hogy az Egyházban nem a leirt Ige, a Szentírás jelentette az igehirdetés valódi mibenlétét, hanem a prédikált bibliai Ige. Ebben az értelmezésben kell látni azt az alapvető állítást is, amely szerint: *praedicatio Verbi divini est Verbum Divinum* – Isten Igéjének hirdetése: az maga az Isten Igéje. Természetesen feltételezzük, hogy az igehirdető megbízatását Krisztustól nyeri, különben „hogyan hirdesse az, akit nem küldtek” (Róm 15, 10). Az Ige ilyen nagyraértékeléséből fakad az apostolok igehirdető öntudata, amely még a szeretetszolgálatnál is fontosabb: „Mi pedig ... az ige szolgálatának szenteljük magunkat” (Ap Csel 6,4).

3. A **TEOLÓGIAI GYÖKEREK.** Mindezek a megállapítások nem tisztán filozófiai következtetések, hanem *mély teológiai alapokon nyugszanak.* A *bibliai alap:* Az Isten Igéje *üdvösség* (Iz 2 ,2-5; Jer 30; 31). Aki azt megveti, annak számára büntető ítélet (Jer 26, 4-6). Mivel az Isten Igéjéből üdvösség vagy büntető ítélet fakad, Szent Pál apostol joggal állítja szembe az állandó hatóerőjű Isten Igéjét a dőre emberi bölcsességű beszéddel (Thess 2, 13). Az Isten igéje *eleven*, áthatol a lelkeken és élelebb minden kétélű kardnál (Zsid 4, 12). Mint ilyen, az ember belsejéig hatol és ott elhatározásokat fakaszt. Istentől ered és hatását szerzője biztosítja. Az Úr ereje által növekszik maga az Ige (Ap Csel 19, 20). Ahol pedig hívő lélekkel fogadják „meg tudja menteni a lelket” (Jak 1, 21).

a) Az apostolok működését követő legősibb keresztény időkben is az igehirdetésnek fokozott jelentőséget tulajdonítottak. „Megmentő erő” rejlik benne (2. Kelemen levél, 15). Az

Isten az Igében örömet fakaszt és engedelme-
sekben és engedetleneknek elítélést (uo.). – *Aranyaszájú Szent János* szerint a szentírás a léleknek az üdvösség eszköze, az igehirdetés pedig „Igcáldozat” (In Hexameron hom. VIII. 8.).

Az Isten Igéjének belső *tartalmára* vonatkozó őskeresztény tanítást *Szent Agoston* gyűjti össze. Az Isten Igében maradó üdvözítő erőt ismer fel: „üdvösséges táplálék” (Tract. VII. in Joan 24). Isten vendéglakomája (uo.) „angyalok kenyere”, „lélek hangja” (uo.). Krisztust az ember *belső tanítójának* nevezi, aki az igehirdetésnél meghatározó módon működik közre. Az igehirdetés pedig az elesett ember számára segítőeszközként szükséges az üdvösségre.

b) A *II. Vatikáni Zsinat* határozatai bő teret szentelnek az Isten Igéjének. Külön okmány foglalkozik a kinyilatkoztatott Igével, de a többi zsinati írás is magyarázza, megvilágítja az Ige tartalmát és jelentését. Kifejezetten ugyan még seholsem olvashatjuk, hogy az *Isten Igéje szentség*, azonban olyan tulajdonságot, erőt, hatást eredeztet belőle a zsinat, amely szentségi mivolta utal. Kegyelmet közvetít, hitet ébreszt és lelkiéletet táplál. – *Hitet ébreszt:* „Az Isten Igéje hasonló a maghoz, amelyet elvetnek a földre” (Mk 4, 14). Akik hitel hallgatják és Krisztus kisdend nyájához számítanak (Luk 12, 32), azok magát az országot fogadták be. „Azután saját erejéből sarjad a mag és növekszik az aratás idejéig” (Const. De Ecclesia: 5. pont). Az Ige tehát önmagában hordozza a *lelki élet csíráját* és növekedésének erejét. Ez pedig a szentségek hatékonyságához tartozik. – *Újjászületést* hoz létre: „Krisztus hívei nem veszendő magból születnek újjá, hanem maradóbból: az élő Isten Igéje által” (Cf. 1 Pét 1, 23. Const. De Ecclesia 9). Az újjászületés mélyreható változás az emberben. Levetjük a régi embert, vagyis a bűnös embert és magunkra öltjük az újat, a kegyelmit, az Istennek tetsző embert (Cf. Ef 4, 22-24). Ilyen természetfeletti átalakulást csak olyan tényező idézhet elő bennünk, amely önmagában hordozza a kegyelmet. Szent *Bonaventura* tanítása is alátámasztja ezt, amely szerint a Szentírásnak a szava isteni mag, mely az emberben újjászületést hoz létre. (Comm. Luc. c 8. n. 17). – *Táplálja a lelki életet:* „Akkora erő és hatékonyság van az Isten Igéjében, hogy *támasz és életerő* az Egyháznak, hitszilárdság az Egyház fiainak, táplálék a léleknek, tiszta és örök forrása a lelki életnek. Hatalma van arra, hogy *felépítse* művét és megadja az összes szentekkel közös örökséget” (Const. De Revelatione 21). Az Isten Igéjének hatása kiterjed az egész vallásos élet területére.

4. **AZ ISTEN IGÉJE ÉS A SZENTSÉGEK.** Az eddigi érvek alapján az Ige nem üres jel, hanem hatóerővel rendelkezik és kegyelmet közvetít. Ebből azonban nem következik az, hogy a szentségek fölöslegesek lennének. Az Ige és a szentségek összefüggnek egymással.

Úgy kapcsolódnak egymáshoz, hogy az üdvösség rendjében semmiféle fölösleges kettőzés nincsen, viszont az egyik megvalósulásával nem lép fel a másiknak hiánya.

Az Isten Igéjének és a szentségeknek kapcsolatáról vallott felfogás a teológusok között *nem egyöntetű*. Egyesek azt vallják, hogy az ígéhirdetés *előszava* a szentségeknek (H. Schlier). *Rabner* szerint pedig a szentség a hatásos igének *legmagasabb megvalósulása*. Lehet viszont a szó és a tett egységének is felfogni (G. Söbngen). A kinyilatkoztatás és a tett összefüggő fogalom. Az Isten teremő Igéje nyomán keletkezett a világmindenség. Ugyanígy az ember *üdvrendjében is az első tényező* az Ige, amellyel az Isten az ember életébe behatolt. Isten Igéjének sorsa nem függhet az ember akaratától: „Nem szégyellem az evangéliumot, hiszen Isten ereje az minden hívőnek” (Róm 1, 16). Így az Ige, mint Isten ereje, hozza létre az emberben a kegyelmi életet és az Isten Igéje létesíti a szentségeket. „Miként a keresztségben, úgy az Oltárszentségben is az Ige a legdöntőbb. Az elemek önmagukban mit sem jelentenek. Nem az elemek oldaláról, hanem az Ige oldaláról kell az utolsó vacsorát megérteni”. (H. Küng: Die Kirche 263). – A kinyilatkoztatott szavakkal teremjük meg az isteni élet forrásait. Ezért mondja a Liturgikus Konstitúciónak 56. pontja: „Ige és az Eucharisztia egy egységes istentiszteleti cselekményt alkot”. Az Isten és az ember hitbeli találkozása is akkor válik teljessé, amikor az Ige asztaláról táplálkozva, egyesül magával Krisztussal, akit az Eucharisztia asztaláról vesz. Az Igének és a szentségeknek szoros kapcsolatát *Szent Ágoston* tanításával szemléltethetjük: „Lélekben születünk újjá az Ige és a szentség által” (Tract. in Joan. XII. 5).

5. **IGE ÉS PROTESTANTIZMUS.** A protestáns egyházakban az Ige kizárólagos tényezője teológiájuknak, istentiszteletüknek és majdnem

egyedül forrása lelki életüknek. A protestáns szemléletet *Luther* „*sola Scriptura*” elve alapozta meg. Ő ugyanis, mint ágostonrendi szerzetes, behatóan tanulmányozta *Szent Ágoston* írásait. Megismerte bennük az Igére vonatkozó tanítást, ti., hogy az nem csupán ismeretet közöl, hanem az Istennek „hallható” szentsége, amelyhez a látható szentség megfelelő jelenléte és ereje járul (O. Semmelroth: Wirkendes Wort 216). Luther ilyen érveléssel ellensúlyozni akarta korának az egyház életében megnyilvánuló szokását, ahol az üdvösségi aktus a szentségben rejtett. Ő viszont azt állítja, hogy „az Ige nemcsak megmutatja és leírja az utat a megigazulás felé, hanem eszköz is, amellyel az ember megigazulttá válik. Ez ébreszti a hitet és hatásossá is teszi” (Bizer, Fides ex auditu 171. old.).

A *tárgyilagosság* megkívánja tőlünk, hogy felismerjük protestáns testvéreink körében a buzgó vallásosságot és lelki életet. Hitük élő, eleven. Igyekeznek felismerni Isten akaratát és törekvésük az, hogy aszerint éljenek. Istentiszteleteken lehetőségeik szerint gyakran és buzgón részt vesznek és abba tevékenyen bekapcsolódnak. A Biblia mindennapos olvasmányuk és az egyes kiválasztott igéket alkalmazták életük különböző megnyilvánulásaira. Mindez a kegyelem gyümölcse. Ezt a kegyelmet pedig számukra legfőképpen az Ige közvetíti.

Az üdvrend kegyelmi eszközöket használ. Isten kegyelemeszközei: Igéje és a szentségek. A katolikus Egyház eddig nagyobb súlyt helyezett a szentségek alkalmazására és *szinte a „solo sacramento”* tételt vallotta magának. A II. Vatikánum és a mai, Bibliára alkalmazott teológia azonban újból *központba* állítja az *Igét*, anélkül, hogy a szentségeket mellőznék. A két üdv-tényezőt összekapcsolja, így „*verbo et sacramento*” közvetíti az Egyház az Isten igazságát és szent kegyelmét.

Miklós Dezső

ÚJ NÉMET HITTANKÖNYV

Német címe: glauben-leben-handeln. Arbeitsbuch zur Glaubensunterweisung. A múlt évben jelent meg könyvalakban, addig gyakorlatban minden részletében kipróbálták kiváló hitkötetők. A német püspökök kezkeskednek érte.

Ezzel lejárt a kora az 1955-ben kiadott katekizmusnak (Katholischer Katechismus der Bistümer Deutschlands), amelyet 16 esztendő előkészületi munka alapozott meg (1939–1955). Ragyogó, irigyletű könyv volt a maga rövid idejében, amit megjelenése után hamarosan több mint 20 nyelvre fordítottak le. Azonban ez a

felkapott könyv sem volt más, mint lerövidített teológiai összefoglalás.

Az új „Munkakönyv” semmiben sem hasonlít hozzá. Három évre van beosztva. Egyetlen rajz, kép, vagy foto sem díszíti. Ebben rendkívül puritán ellentéte az 1968-ban kiadott új francia hittankönyveknek (La parole de Dieu-vous serez mon peuple; La parole de Dieu-marche en ma présence; Amis de Dieu 1–2; Chrétiens partout; En suivant Jésus-Christ), amelyek inkább képeskönyvek, mint szöveget tartalmazók.

Nem nevezhető katekizmusnak, mert hiányzik a kérdés-felelet-forma. Valószínű éreztette hatását a felnőttek számára írt Holland Katekizmus. Az első belelapozáskor már feltűnik a sokféle idézet, olyanoktól is, akikre nem is mertünk volna gondolni. A 125. oldalon „békés egymasmellettségben” Johann Wolfgang von Goethe, VI. Pál és Arthur Schopenhauer szavai. Szerepel Mohamedtől, és a Talmudból vett idézet, továbbá Dietrich Bonhoeffertől, G. B. Schawttól, Wernher von Brauntól. A 139. oldalon Augustinus és Luther szavai egymás után. Helyet kapott benne Christian Morgenstern, Bertolt Brecht, Oswald Spengler, J. F. Kennedy, Albert Camus, Karl Jaspers, Martin Luther King. A szentírási és zsinati tanítások mellett kínai és egyéb közmondás is található benne.

A régebbi katekizmusban készen állott mindenre a felelet. Az új „Munkakönyv” partnert, beszélőtársat keres, a mai embert keresi, mai problémáival és kételyeivel. A mai embert akarja Istenhez vezetni. A mai ember pluralisztikus világban él és ebből a nézőpontból közelíthető meg.

Amikor a könyvet forgatjuk, először úgy érezzük, hogy nagyon idegen világba tévedtünk. Mi megszoktuk a kérdést és a feleletet. Így nőttünk fel, jelenleg is így hitoktatunk. Önkéntelenül is megkérdezzük: ilyen könyv esetében mit tudhatnak a 10–13 évesek? Kerek meghatározásokat, definíciókat biztosan nem. Viszont tudnunk kell: *A hitoktatás nem tudományos formák és definíciók közlése, hanem a valóságos élettel való találkozás.* Eddig még „mini-teológusokat” akartunk nevelni az elsőosztályos kisgyermekektől fölfelé. Hosszan lehetne idézni a most használatos hittankönyveket. Még idegenül állunk az új törekvésekkel szemben, szinte eretnekséget szimatolunk bennük.

Az új német „Munkakönyv” segítségével a gyermek az élettel találkozik. Hitoktatója is ebben segíti. Szinte minden egyes gyermeknek magának lesz „hittankönyve”, hiszen összegyűjtik a szükséges képeket, felnőtteket kérdeznek meg, szövegeket, imádságokat formuláznak. Összehasonlítást tesznek egyéb tanulmányaikkal, tehát sokoldalúan találkoznak a való élettel. Biztos, hogy maradandóbb is lesz, mint a sok száraz kérdés-felelet megtanulása.

Be mutatól álljon itt két részlet (19 és 33):

Az eredeti bűn

142. zsoltár 1–3. verse:

„Uram, hallgasd meg imádságomat, vedd hűséged szerint füledbe könyörgésemet. Hallgass meg engem igazságod szerint. Ne szállj ítéletre szolgáladdal, mert senki sem igaz előtted az élők közül. Íme, ellenség üldözi lelkemet, porig alázza éltemet, olyan sötétségbe taszít engem, mint amilyenben a rég megholtak vannak”.

Isten megteremtette az embert és ajándékkal adta neki, hogy szentségben és igazságban élhessen. Az ember azonban vétkezett, ezért

mindnyájan olyan világra születünk, amit megzavart a bűn. Nemcsak Teremtőnk jó adományaiban részesülünk, hanem abban a veszteségben, kárban is, amit az ember történetének kezdetén okozott. Bűnben vagyunk, mielőtt saját magunk vétkeztünk volna. Bűnös nemzedék gyermekei vagyunk (Eredeti bűn).

Mi is vétkezünk. Senki sem mondhatja: nekem nincs bűnöm. Hibáink, mulasztásaink révén a világ bűnének részesei vagyunk.

Mindnyájan szenvedjük azt a bajt, hogy bűn van a világon. Szenvedünk, mert még nem vagyunk közel Istenhez. Szenvedünk a világban levő rendetlenség miatt, amihez mi is hozzájárulunk. Szenvedünk a pusztítás, a háború, a nyomor, az elhagyatottság és a halál kénszere miatt. Minél jobban felhalmozódik a bűn, annál jobban felismerhetők a következményei.

MINDNYÁJAN SZENVEDÜNK ATTÓL A BAJTÓL, AMI A BŰN RÉVÉN A VILÁGRA SZAKADT.

Heinrich Lersch író ezt írja:

Ó, Uram. Istenem rossz vagyok,
Segíts nekem, kiáltok bűnöm éjjeléből!
Olyan rossz vagyok, mint a világ.
Te azonban igaz vagy.
Hol vagy? Hol a hatalmad?

- Magyarázd meg Heinrich Lersch versét! – Mit mond magáról? Mit mond a világról? Mit a bűnről? Mit Isten hatalmáról?
- Az efezusi levél 2. fejezetében 3–5. versében ez áll: Születésünknl fogva mi is a hargy gyermekei voltunk, akárcsak a többi ember. De az irgalmasságban gazdag Isten azal mutatta meg nagy szeretetét irántunk, hogy bár bűneink miatt holtak voltunk, Krisztussal életre keltett minket”. Hasonlítsd össze Szent Pál szövegét Heinrich Lersch versével! Mit jelent az, hogy bűneink miatt holtak voltunk? (Utalás az előző részre.)
- Képeket és számadatokat gyűjtöttetek szerencsétlenségekről, bajokról, amiben az emberek hibásak. Próbáljuk egyes példákban megkeresni, kit terhel a felelősség. Mely esetben lehetett volna a szerencsétlenséget könnyen megelőzni? Mely esetben okozta a bajt teljes szándékosság?
- Szent Pál apostol azt írja a római levél 8. fejezetének 22. versében: Tudjuk ugyanis, hogy az egész természet együtt sóhajtozik és vajódik... mindaddig. De nem csak az, hanem mi is”. – Mondj olyan példákat, amittől nemcsak az ember, hanem maga a természet is szenved.
- Mondj példákat, amikor valaki saját hibájánál fogva keveredik bajba.
- Belekeveredhetik-e valaki a rosszba saját hibáján kívül? Mondj példákat!
- Magyarázd meg, mit jelent: bűnös nemzedék gyermekei vagyunk. Mit jelent ez a szó: eredeti bűn? Beszélgessünk róla! Ez egyik

legnehezebb kérdés a világon. Később még gyakrabban beszéltek róla, illetve szükséges lesz róla beszélni.

Imádság: 129. zsoltár első része.

„A mélységből kiáltok, Uram, hozzád, hallgasd meg szavam, Uram. Legyen füled figyelmezzéssel amikor hozzád könyörög szavam. Ha felrovd a vétket, Uram, ki áll meg akkor előtted, Uram?”

Krisztus az élők és holtak Megmentője.

Krisztus mondja: „En vagyok az Első és az Utolsó, s az Élő: halott voltam, de most örökkön-örökké élek. Nálam van a halál és az alvilág kulcsa” (Jel 1, 17-18).

Az Emberfiának emberi halállal kellett meghalnia. Jézus meghalt és eltemették. Azonban nem maradt holtan. Halálával mindenkinek megszerezte az örök életre való jogot, mindenkiket megváltott: élőket és holtakat.

Izaiás prófétánál Isten hatalmának nagy dicséretét olvashatjuk: „Mondjátok dicséretet egek, mert irgalmasságot cselekedett az Úr, ujjongjatok föld határai” (Iz 44, 23). Isten hatalma mindent átfog, ami csak van. Nincs olyan hely, ahová a megváltás el nem hatolna. Magának a halálnak hatalmi köre is alá van vetve Krisztusnak.

Ezt a titkot valljuk, amikor mondjuk: Krisztus alá szállt a holtak országába. Isten e tétével, amit Jézusban művelt, a teremtésben új rend lépett életbe. Aki hisz Jézus Krisztusban, az tudja, hogy a halállal nincs vége mindennek. Tudja azt is, hogy Isten övéit összegyűjti Jézus Krisztus a mi Urunk által, aki az Életre mentett meg minket. „Krisztus ugyanis azért

halt meg és támadt föl, hogy holtakon is, élőkn is uralkodjék” (Róm 14,9).

1. A régi irodalmi német nyelvben: „hella” a holtak országa. Nézz utána hol van a régi világtérképben szó a holtak országáról? (34. old., 1. feladat). Magyarázd meg ebből, miért mondjuk a Hiszekegyben: „szálla alá poklokra”?

2. Régente úgy gondolták, hogy az ószövetség igazainak a föld alatt, az „alvilág”-ban kellett várakozniuk a Messiásra, amíg megvitte nekik az örömhírt, hogy megváltotta őket. Milyen hit és reménység származott ebből az elgondolásból? Milyen félreértések keletkezhetnek az ilyen térhez kötött elképzelésből? Antiochiai Szent Ignác püspök 110 körül írta a filadelfiai keresztény közösségnek: „Krisztus-Főpapunk az ajtó az Atyához. Ábrahám, Izsák, Jákob, a próféták, az apostolok, az Egyház által lépünk be”.

A két vázlatból is láthatjuk a könyv merőben új szemléletét. Az tény, hogy nem a mi viszonyaink számára készült. De igen nagy haszonnal forgathatjuk. Kitágul a látókörünk, megérezzük belőle a II. Vatikáni Zsinat szellemét, valamint azokat az erőfeszítéseket, hogy a ma emberének mai nyelven szóljunk hitünk igazságairól.

Tanulmányozásával sok olyan tehertől szabadulunk meg, amit lényegesnek gondoltunk, pedig nem volt az. A hitigazságok új megvilágításba kerülnek, tehát senki hite sincs veszélyeztetve, hanem megerősítve és korszerűsítve, hiszen a gyémánt a föld mélységében és onnan kiszabadítva is mindig ugyanaz a drágakő marad.

Vághy István

TEOLÓGIAI JEGYZETEK

SPORT, EGÉSZSÉG, ÉLETSZENTSÉG. Az alábbi írás azt akarja kimutatni, hogy milyen szoros összefüggés van a sport, az egészség és az életszentség között.

Persze mindjárt eszünkbe jut az ellenvetés: azok a szentek, akik törekeny testben, szinte állandóan betegen emberföltött munkát végeztek. De jegyezzük meg: a szentek titka a kegyelemben van. Ismerjük a tételt: gratia non destruit, sed supponit et perficit naturam. A test és lélek szoros összefüggésének hangoztatása a sportnak és testedzésnek új jelentőséget ad a keresztény bölcsleletben. Mens sana in corpore sano. A sport nagyraértékelése és helyes értelmezése a műveltség jele. De mindjárt tegyük hozzá: mikor sportról beszélünk, nem

rekordok hajhászását értjük, hanem azt a tudatos tevékenységet, amely a test képességeit akarja érvényesíteni a lélek szolgálatában. Kitűnő önfegyelmezési iskola. Igazi aszkézis, mert hivatásunk szeretete visz rá arra, hogy testünket műveljük. A testi edzettség lélektanilag is jelentkezik. Ebben van felbecsülhetetlen értéke. Ha hibátlanul működnek a kiválasztó mirigyek, az idegek és más szervek, ez a tény óriási hatással van érzésvilágunkra és kedélyállapotunkra. Van bennünk lendület és életkedv. Ezzel lesz edzett és kisportolt test kitűnő alapja a jellemnek és az egész erkölcsi életnek, míg az elpuhult, ellustult test valóságos előmozdítója a jellemtelenségnek és erkölcsetlen életnek. A testkultusz, sport nem öncél,

hanem az a feladata, hogy segítse az embert hivatásának teljesítésében, hogy meg ne torpanjon és kötelességmulsztóvá ne váljék a testi erők hiánya miatt.

Ez talán fölöslegessé teszi a hagyományos keresztény aszkézist? Nem. Az aszkézis kiindulópontja az akaratnevelés, ez pedig önmegtagadás, mortifikáció nélkül nem képzelhető el. De aszketikus szabályaink régi időkbeli valók, amikor más emberek voltak. Vad, nyers időszak, vad, nyers nemzedékekkel. E nemzedék számára készült a testi fenyítés és önsanyargatás. Nyers szisztéma nyers kor számára. A túlságosan buzogó életnek gátat kellett vetni és a forró vért le kellett hűteni. A mi korunkban nem látszik alkalmasnak az elengedhetetlen böjt és az aszketikus szigor, nem azért, mert túlságosan elpuhultak vagyunk – mint felületes bírálók mondják –, hanem mert idegesek, bonyolultak, erőtlenekek vagyunk. Nincs helye a nagyzásnak, mert az élet maga is aszketikus gyakorlattá vált. Sarkantyúra van szükség, hogy megálljuk a helyünket az életben, és nem zablára, hogy az életörömet megfékezze.

A kemény sanyargatások teljesen igénybeveszik a testi erőt. Akinek teste a böjtöléstől, virasztástól és egyéb testi kínzástól kimerült, annak kevés energiája marad az apostoli munkára. Ehhez ugyanis frissesség, éberség, erős, kicserzett test szükséges. Loyolai Szent Ignác életében nagy szerepet játszott a kemény testi sanyargatás. Meg is adta az árát, mert tönkrement az egészsége és a sok gyomorfájás és egyéb testi betegség akadályozta apostoli munkájában. Azért szigorúan meghagyja rendtársainak, hogy ilyen tekintetben ne kövessék őt.

Minden differenciált hivatásnál fennáll az egyoldalúság veszélye: bizonyos testi vagy lelki erő jobban igénybe van véve, míg más erő el van hanyagolva az egész ember kárára. Ez vonatkozik a legnagyobb mértékben a papi hivatásra. Itt kell a lelki megterhelést kiegyenlíteni és ezáltal egészségben tartani az embert. Erre alkalmas mindenféle gimnasztika, mert a mozgás szabadabb és vidámmá teszi az embert, hatással van a testre és a lélekre, a kedélyre, meglazítja a végtagokat, megindítja a szellemi működést, eltereli a figyelmet és elűzi a hajlamot a veszélyes befelfordulástól. Megakadályozza a nyöszörgést és a túlságos érzékenységet. A berozásodott végtagok és izmok ismét hajlékonyak lesznek. A kialudt test szabad lesz, fokozottabbá válik a vérkeringés és felébred saját tomputlúságából. Ebben a fel-fokozott kölcsönhatásban – ami a testi mozgás következménye, ez hatással van a biológiai és pszichikai folyamatokra – ura lesz az ember ismét mozgásának, testének, lelkének és szellemének egyaránt.

A következőkben legyen szabad felhívni a figyelmet néhány ésszerű sporttevékenységre.

Mindenki végezhet reggeli tornát, vagy lélegzési gyakorlatot. Ez egyrészt meglazítja a végtagokat, másrészt alapos levegőcserét idéz

elő. A reggeli torna persze csak akkor jó, ha könnyedén és nem sietős tempóban végezzük. Csak öt perccel kell előbb felkelni. A gyors felkelés energia-gyapodást jelent. A helyes lélekzési gyakorlat által bekövetkezik a belső nyugalom és higgadság, valamint a testi-lelki energiák fölébresztése. Guardini: „Wille und Wahrheit” című lelkigyakorlatos könyvében külön fejezet található a helyes lélegzésről, mint az elmélkedő imádságra való előkészületről.

A modern gyógytudomány azt tanítja, hogy a lélegzés nemcsak a tüdőre és mellkasra hat, hanem az egész testet átjárja és fellazítja.

Nem lehet eléggé ajánlani a legegészségesebb sportot: a gyaloglást. Valamikor ez nem volt probléma, mert az emberek gyalog jártak. De a mai közlekedési eszközök mentesítenek bennünket éppen a gyaloglástól. Noha az autózás nagyon szép üdülés lehet, de a vándorlást csaknem lehetlenné teszi. A vándorélet legfőbb értéke abban van, hogy az ember szorosabb kapcsolatba lép a természettel és meglátja a szépet mindenben. E sorok írója élete egyik legszebb élményeként tartja számon azt a néhány napot, amelyet egyik paptestvérével a Bükk rengetegeiben töltött. Minden napnak megvolt a maga élménye és ebben az élményben hihetetlen jókedvünk támadt. Felnyílt a szemünk, a „nagy ügyek” elvesztették jelentőségüket, éreztük, hogy többek vagyunk az egész világnál. Rátaláltunk önmagunkra, kibékültünk a világgal, rádöbentünk, hogy szép az élet, érdemes élni, megsejtettük a lét örömét. Nem is szólván arról, hogy kipihent idegrendszerünk hosszú hónapokon keresztül érezte jótékony hatását. Hasonló érzést átélt már mindenki, aki részt vett ilyenfajta üdülésben.

Legyen szabad levonni a mondottakból azt a tanulságot, hogy az évi kéthetes szabadságot próbáljuk nagyon éssenően eltölteni. A turisztika mellé venném még mint egészséges sportot az úszást és a csónakázást. Micsoda élmény „lecsurogni” a Dunán néhány napos vízitúrán! Erre elvben megvan a lehetőség hazánkban, hiszen van hegyvidék, Duna és Balaton. De nagyon kevés a papi üdülőhely, pláne csónakház. A kitűnő Stella-Üdülőre gondolok a Mát-rában. (Hajdúszoboszló és Hévíz inkább betegeknek való.) A Stellába nem mehet mindenki, mert kicsiny az üdülő. De olyan testvérek is akadnak – főleg a fiatalabbak közül –, akiknek nem igénye a paplanos ágy, mert jó nekik a szénapadlás, vagy a sátorlap is. Nem ragaszkodnak a damaszt szalvétához és terítékhez, mert jó nekik a konzervdoboz is, nem számít náluk a komplett ebéd, mert jó étvágyal fogyasztják a maguk készíttette lecsót is.

Egy modern spirituális hangoztatta az alábbi jelszavakat: Licht, Luft, Wasser, Gemüt. Nap-sugár, levegő, víz, kedély. Milyen fontos a mai világban, hogy egészséges kedélyünk legyen! Ez pedig szorosan összefügg a testedzéssel, a sporttal. A hivek bennünk harmoni-

kus embert akarnak látni, aki nem tart magától idegennek semmit, ami nemesen emberi és modern, akinck az életmódján láthatják: katolikus módon élni, szent életet élni annyi, mint modernül élni a szó legigazibb értelmében.

Nagy László
Dömös

AZ ÚJ HITTANKÖNYVEK ELÉ... A II. Vatikáni Zsinat után súlyos felelősségünk, hogy korszerűvé tegyük hittankönyveinket. Ebben sem hasznossági, sem személyi szempontok nem akadályozhatnak bennünket.

Örömmel mondhatjuk: eljutottunk ebben a kérdésben addig, hogy a mindenki számára nyitott pályázati lehetőségek után a bírálóbizottság kiválasztotta a legmegfelelőbb hittankönyveket és most csak ezeknek nyomdakész formába öntése van már hátra.

A Váci Egyházmegyei Katechetikai Bizottság legutóbbi gyűlésén az új hittankönyvekkel kapcsolatban az a vélemény alakult ki, hogy szükséges volna a nagyobb nyilvánosság bevoná-

sára. Amint ui. a bizottság első átnézésre több javítható hibát vélt találni a kéziratban, úgy mások bizonyára más javaslatokkal tudnának hozzájárulni a munka tökéletesebbé tételéhez. Több szem, többet lát. Kerüljük el végre azt a hibát, amely az utóbbi időben már oly sok bajt okozott: ti., hogy a papság túlnyomó többségének véleményét nem kérték ki olyan problémák területén (pl. az új rituálé létrejöttékor), amelyekhez építő módon hozzá tudott volna szólni.

Ilyen értelemben kívánatosnak látszik, hogy:

1. Az egyházmegyei hivatalos papi összejöveteleink ismertessék az új hittankönyveket, s így minél többen betekintést nyerjenek azokba;
2. ahol van egyházmegyei katechetikai bizottság, ott az is tehesse meg észrevételeit;
3. alkalmaznunk kellene az állami tankönyvkiadásban régen bevált „kísérleti tankönyv” – módszert. Azaz a hitoktatók kísérleti tankönyvként, esetleg litografált formában kapják kézbe és tanítsák végig a könyveket, s ennek alapján tegyék meg észrevételeiket.

A Váci Egyházmegyei Katechetikai
Bizottság

INHALTSÜBERSICHT

Imre SURÁNYI, *Pastorales Ratgeben ist ein Dialog*. Verfasser, Moralthologe in Eger, Priesterseminar, will die moderne Seelenführung vor die Augen stellen, anhand der Werke von *Van der Weldt*, *Adelheid Rensch*, *R. Hostie*, *H. Lattke*, *H. Faber*, *Van der Ebel*, *A. Adler*, *C. R. Rogers* und anderer. Verfasser betont, dass der pastorale Dialog keineswegs eine künstlich gezüchtete Theorie ist: die pastoralen Einwirkungen müssen bewusst werden. Diese Benennungen sind üblich: Ratgebung, pastoral counseling, entretien, Gespräch – eine allgemein angenommene Benennung gibt es zur Zeit noch nicht. – Wesentlich ist, dass die Ratgebung nicht einseitig sei, sie muss als Produkt von beiden Partnern erarbeitet sein. Dieses Gespräch muss mehr eine Begegnung sein, als eine Diskussion, ein fruchtbarer Dialog, in dem die Gedanken geklärt und ausgeführt werden. Endzweck des Dialogs soll zweifelsohne eine *Ich-Du* Relation werden, wo man nicht so sehr Gedanken klären will, sondern helfen. – Im pastoralen Gespräch soll alles unkompliziert sein, es ist unratsam Tests und andere Mittel anzuwenden. Das pastorale Gespräch ist keine Psychotherapie, sondern eine helfende Mitwirkung eines Bruders.

Ferenc SZABÓ, *Strukturalismus und christlicher Glaube*. – Fortsetzung des Aufsatzes in der vorigen Nummer.

Béla CSANÁD, *Porträt König Stefans des Heiligen in den ungarländischen Brevieren*. Verfasser, Dozent der Fakultät Budapest, berichtet über dem Hl. Stefan, ersten König der Ungarn: die Quellen sind drei mittelalterliche Offizien. Diese wurden von den Professoren Polikárp Radó, László Mezey und von Dozent Csanád untersucht. Die älteste Quelle ist im sogenannten Codex Albensis (= Stuhlweissenburg, Graz, Univ. Bibliothek) aus der Zeit der Kanonisation (1083). Die zweite Quelle ist aus den achtziger Jahren des XIII. Jahrhunderts und gehört zu den schönsten und bedeutsamsten Schöpfungen des Mittelalters, ältester Text im Cod. MR 67. der Zagreber Univ. Bibliothek. Die dritte Quellen ist eine Handschrift aus dem Metropolitan Gebiet von Kalocsa (Cod. c. l. m. ae. 33. des Nationalmuseums Budapest). Im neuen, aus Rom schon genehmigten Offizium für Ungarn wurde – den Vorarbeiten von Mezey und Radó folgend – dieses Offizium am meisten benutzt. In diesem leuchtet das Porträt Stefans am wirkungsvollsten auf: Stefan trug in sich nicht nur die Lösungen der geschichtlichen Aufgaben, wir erkennen aus dieser Darstellung den männlichen, gestrengen und doch gütigen, mit einem Wort: heiligen Charakter eines grossen Menschen.

András SZENNAY, *Rebenschafft eines Theologen*. Verfasser, Ordinarius für Fundamentaltheologie in Budapest, forscht nach, woher die Krise der heutigen Situation in der Theologie herrührt. Ist es wirklich eine Krise, oder vielmehr eine Entwicklung, ein Erstärken? Welche Gefahren muss man beachten? Die ewige, unvergängliche, oft sehr vernachlässigte Zielrichtung bleibt dieselbe: das Aufzeigen der evangelischen Frohbotschaft und das Bewahren der Dimensionen Freiheit und Verantwortung. Die gegenwärtige Konfliktsituation fordert einen inneren und äusseren Dialog. Der Theologe von heute muss sich in der Kirche und ausser ihr umschaun. Das Ausschauen nach einer Theologie von Morgen ist ein notwendiger Aufruf, dass unsere Theologie nicht eine esoterische werde, sondern eine *Theologia publica, hermeneutica und politica* sein könne.

Szilveszter SÓLYMOS, *Die eucharistische Liturgie*. Verfasser, Professor der Erzabtei Pannonhalma, behandelt das Thema ausführlich, hauptsächlich aus theologischer und praktisch-pastoraler Sicht. Die neuen eucharistischen Hochgebete werden nach ihrem Werdegang vorgelegt, ihre Funktion mit Hilfe der *Institutio Generalis* aufgezeigt, sodann die Wesenselemente und die charakteristischen Züge der Hochgebete. Den Forschungen des namhaften J. Gelineau folgend ruft er die Aufmerksamkeit auf den inneren Rhythmus, die Bewegung der eucharistischen Hochgebete auf. – In seinen theologischen Bemerkungen erwähnt Zusammenhang der Gabengebete mit den Berächt, sodann die Rolle des Heiligen Geistes in den beiden Epiklesen: der vorkonsekuratorischen und der Kommunion-Epiklese. – Er regt unsere Aufmerksamkeit an betreffs der „horizontalen“ Denkweise in den einzelnen Hochgebeten und detont die Anliegen der ganzen Menschheit. – Endlich versucht Verfasser auf die Frage Antwort zu geben: ob die vorliegenden Hochgebete eine *endgültige* Fassung darstellen und hofft, dass es *nicht* der Fall sei. Einstweilen ist unser Hauptanliegen die in Besitz genommenen Hochgebete gebührend auszubeuten.

DURCHBLICKE, nr. *Die Funktion der Theologie in der Gesellschaft*. In dieser Sparte berichten wir aufgrund zahlreicher katholischen und protestantischen Verfasser die Lage der Theologie in der Gesellschaft von heute, vgl. *Bilanz der Theologie in 20. Jahrhundert* (I–IV), besonders die Schriften von Fr. Houtard, Lonergan, F. K. Kaufman, P. Langsfeld, M. Mezger, J. P. Audet, N. Greinacher, R. Affermann, P. Schoonenberg, L. Dewart werden angeführt, sodann ein Dokument vom brasilianischen Episkopat.

MEDITATION. László Paskai, *Die christliche Existenz im Lichte Weihnachtens*. Durch die Menschwerdung rückte Christus die menschliche Existenz in ein neues Licht. Gottes grosse Menschenliebe kündigt vor allem die Inkarnation. Unser menschliches Sein und auch unsere Umwelt wurden Gegenstand der göttlichen Liebe. Wir können jedoch bei diesem Gedanken nicht stehen bleiben: sonst kämen wir in eine dem Christentum fremdartige Säkularisation. Die Menschwerdung bezeichnet noch einen weiteren Inhalt: ihr Ziel ist vollzug des väterlichen Willens für unser Heil, unser Sein ist also ein für das Heil geordnetes Sein. – Durch die Menschwerdung ist die neue Kreatur erschienen und seither trägt unser Sein die Möglichkeit des gotteskindlichen Seins in sich.

FORUM. Äusserungen zu den Schriften von Anzelm Bencze und László Dóczy.

REVUE. Polikárp Radó, „*Sacramentarium Vaticanum*“. – Das neue Messbuch ist gemäss den Reformmassnahmen des Konzils vertiggestellt. Die grösste Neuigkeit bedeutet in dieser Ausgabe das Fehlen der Lesungen und der Gesängtexte, deswegen meint Verfasser, müsste man es eigentlich „*Sacramentar*“ nennen. Es ist aber wohl unmöglich – anbetracht der Überfülle der Lesungen (3 Jahre hindurch neue Lesungen) – Alles in einem Band unterzubringen. – Das neue Sacramentar wird eben deshalb so *wertvoll* sein. Die Messen der *Heiligen* sind mit grosser Sorgfalt umgestaltet, gelichtet und bereichert worden. – Jetzt sieht man klar, dass mit dem Geist des „*Rubrizismus*“ endlich aufgeräumt wurde: eine grosse Freiheit ist im Raume der hl. Zeichen, Gesten gegeben. – Man kann *frei wählen* in den Gebeten, Lesungen, Festmessen, Formularien. Die „*lateinische Mauer*“ sperrt die Christen nicht mehr vom vollen Verständnis der Liturgie aus. – Die *Orationen*, die aufs doppelte gestiegen sind, fallen uns auf durch ihre theologische Tiefe. Die *Präfationen* stehen in grosser Fülle (81) zur Verfügung. – Die *Kommunion-Gesänge* wurden sehr gründlich umgestaltet in der Hinsicht, dass sie *das* Lied der Vereinigung sein sollen. – All dies macht es notwendig, dass das ganze Volk Gottes – nicht nur der Priester – *umlernen* muss, was übrigens im ganzen Kulturleben von Heute eine Selbstverständlichkeit ist. – Dezső Miklós, *Die Bibel in der erneuernden Kirche*. – Verfasser, Pfarrer, stellt die Vorzüge der neuen Perikopenordnung dar.

RÉSUMÉ

IMRE SURÁNYI: *La direction des consciences: un dialogue.* Le conseil pastoral est un dialogue. L'auteur, professeur de la théologie morale au séminaire d'Eger tient compte de la direction spirituelle en se fondant sur les oeuvres de Van der Weldt, Adelheid Reinsch, R. Hostie, H. Latke, H. Faber, Van der Ebel, A. Adler, Gr. Rogers. Il souligne que le dialogue pastoral ne doit pas être une théorie artificielle. L'influence pastorale doit devenir conscient. Les dénominations sont différentes (pastoral counseling, entretien, Ratgebung), parce qu'on n'a pas jusqu'à présent une dénomination absolue. Quant aux conseils à donner, l'essentiel est qu'ils ne soient pas unilatéraux; c'est l'effort des deux parties en présence qui aura un succès. Un tel entretien se doit effectuer par toutes les deux parties. Le dialogue sera fructueux, si les pensées étaient élucidées. Certes, le dialogue doit tendre finalement à la naissance d'une relation personnelle; il sert non tant à l'élucidation des pensées qu'à l'aide d'un homme qui a besoin d'être soutenu. Mais tout cela doit être fait sans complications, il ne serait pas prudent d'appliquer des tests et des autres moyens semblables. Le dialogue pastoral en effet n'est pas une aide psychothérapeutique, mais un soutien fraternel.

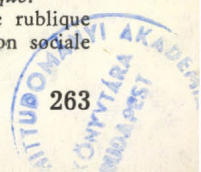
FERENC SZABÓ: *Le structuralisme et la foi chrétienne.* La suite de l'étude commencée au numéro précédent.

BÉLA CSANÁD: *La face du roi Saint Étienne dans les bréviaires hongrois.* L'auteur est professeur chargé des cours à l'Académie Théologique à Budapest et il décrit les traits individuels de Saint Étienne, premier roi des Hongrois. Sa source sont les trois offices médiévales de St. Étienne. A l'occasion du millénaire de St. Étienne il récapitule - à la base des recherches de László Mezey, Polikárp Radó et ses propres - les dates mises à jour en relation avec l'office de St. Étienne. Nous connaissons trois offices médiévales de St. Étienne. La première date du temps de la canonisation (1083), sa source la plus ancienne est le „Codex Albensis”. La seconde est une histoire rythmique écrite aux ans 80 du XIII siècle qui appartient aux créations les plus belles du moyen âge en Hongrie. Sa source la plus ancienne est le codex MR 67 de la Bibliothèque de l'Archevêché de Zagreb. La troisième provient de la première moitié du XIV siècle: elle est une office mixte (prosaïque et rythmique) usuelle seulement dans quelques communautés du territoire de la métropole de Kalocsa, mais dont le niveau n'atteint pas celui de la seconde. Sa source la plus ancienne est le codex c.l.m.a.e.33. du Musée National Hongrois. Il est enfin à mentionner que la nouvelle partie propre hongroise du bréviaire approuvée en 1964 renouvelle - d'après les travaux des professeurs Radó et Mezey - les plus belles colonnes de l'office rythmique, parce que c'est en celle-ci que la face véritable de St. Étienne éclate comme la plus complète et la plus belle: Étienne fut non seulement un porteur de la solution des tâches historiques, mais il a aussi découvert par son individualité virile, austère, mais à la fois bénigne, avec un mot - sainte, les qualités d'un grand homme pour la postérité.

SZILVESZTER SOLYMS: *La liturgie de l'Eucharistie.* Ce sont en premier rang des aspects pratiques qui ont guidé l'auteur faisant des remarques théologiques et pastorales sur la nouvelle prière eucharistique: il veut prêter l'assistance aux prêtres pour l'introduction des nouveaux Canons. - Ayant esquissé la genèse des prières eucharistiques, il fait connaître tout d'abord à la base de l'Institutio Generalis le rôle, les éléments, les caractéristiques des prières eucharistiques. - D'après l'étude de P. Gelineau, le célèbre expert français musico-liturgique, l'auteur dirige l'attention à la rythme interne des nouvelles prières eucharistiques en donnant l'analyse rythmique. - Quant aux remarques théologiques il souligne la connexion du motif de l'action de grâces avec les berakoth juives; puis il accentue le rôle important tribué à l'Esprit Saint dans les nouveaux Canons par les deux épicleses (préconsecratoire et celle de la communion). Ensuite il attire notre attention à la pensée „horizontale” qui se présente dans ces anaphores: la prise en considération plus forte des prétentions de l'humanité. - Enfin il essaie à répondre à la question: Les prières eucharistiques présentes signifient-elles une forme définitive? Sa réponse: difficilement, - quoique pour le moment c'est l'utilisation des actuelles qui forme la tâche principale.

ANDRÁS SZENNAY: *Le compte du théologien.* L'auteur tient un compte public de d'après la situation présente - désignée parfois dramatique - de la théologie. D'où cette crise de la foi et de la théologie étroitement liée avec celle-là? Est-elle une crise réelle, ou bien une évolution, une corroboration? Quelle est la tâche de la théologie dans la situation présente? Quels sont les périls à surveiller? La tâche éternelle et inaltérable - hélas! parfois très négligée - reste l'accentuation de la bonne nouvelle de l'évangile, la sauvegarde des dimensions de la liberté et de la responsabilité. - La situation de conflit et nos jours demande un dialogue interne et externe. Le théologien du temps présent doit s'orienter tant dans l'Église même, quant hors d'elle. Un aperçu jeté vers la théologie de demain marque aussi un appel prétentieux afin que notre théologie ne soit pas une science ésotérique, mais en effet une théologie publique, herméneutique et politique.

HORIZONS: *n. r. La fonction sociale de la théologie.* - Nous esquissons dans notre rubrique à la base de plusieurs oeuvres des auteurs éminents catholiques et protestants la fonction sociale



de la théologie *aujourd'hui*. Nous citons surtout les collections d'études „*Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert*” (I-IV) et „*Die Funktion der Theologie in Kirche und Gesellschaft*” et ce sont les articles de Fr. Houtard, Lonergan, F. X. Kaufmann, P. Lengsfeld, M. Mezger, J. P. Audet, N. Greinacher, R. Affemann, P. Schoonenberg, L. Dewart et un document de l'épiscopat brésilien que nous alléguons.

MÉDITATION: László PASKAI, *L'existence chrétienne à la lumière du Noël*. — La nature humaine du Christ pose en vertu de l'incarnation notre existence dans une nouvelle lumière. L'incarnation nous parle avant tout de l'amour de Dieu envers l'homme: notre existence humaine, mais aussi le monde qui nous entoure, sont l'objet de l'amour divin. Mais nous ne pouvons nous arrêter auprès de cette pensée, parce que nous parviendrions tellement à une sécularisation dont la signification est étrange au christianisme. L'incarnation marque ensuite un contenu. Le but de l'incarnation est l'accomplissement de la volonté du Père pour notre salut; alors, notre existence est une existence destinée au salut. Par l'incarnation est apparue la „nouvelle créature”; c'est ainsi que notre existence apporte la possibilité de l'existence des enfants de Dieu.

FORUM: Remarques sur les articles d'Anzelm Bencze et de László Dóczy.

REVUE: Polikárp RADÓ, „*Sacramentarium Vaticanum*”. — Le nouveau missel selon les règles de la réforme conciliaire est préparé. Ce livre signifie la plus grande nouveauté de toute la réforme liturgique, parce qu'il manque des textes des lectures et des chants entre elles; il est donc plutôt un sacramentaire qu'un missel. C'est par la richesse des lectures qu'on ne peut pas unir tous les textes de la messe dans un seul livre. D'ailleurs toute l'oeuvre est caractérisée par une grande abondance. Il y a des lectures variées par trois ans pour chaque jour. Le nombre des messes est aussi considérablement augmenté. Les fêtes des saints ont été soumises à une révision approfondie. Les messes communes des saints ont été soigneusement renouvelées. Ce nouveau missel a rompu avec l'esprit du „rubricisme”, il laisse une grande liberté quant aux gestes. On peut choisir d'entre les prières, lectures, fêtes, formules de messe. Le „mur latin” ne sépare plus nos chrétiens d'une intelligence complète de la liturgie. L'esprit de la liberté domine (p. e.), la Commémoration des Défunts doit être célébrée le dimanche aussi. Les oraisons ont été augmentées du double et elles excellent aussi avec leur profondeur théologique. Une abondance incroyable des préfaces (81) est à disposition du prêtre. Le chant de communion a été fortement remanié, plusieurs lieux ont été recomposés d'une telle manière, qu'ils expriment toujours la pensée de l'union avec le Christ. Tout cela fait nécessaire de réapprendre la nouvelle liturgie. En outre, le cours de la vie culturelle nous montre aussi que l'homme se doit toujours recultiver.

Miklós DEZSÓ: *La Bible dans l'Église renouvelée*. — L'auteur énumère les bienfaits et les valeurs du nouveau système des péricopes.