

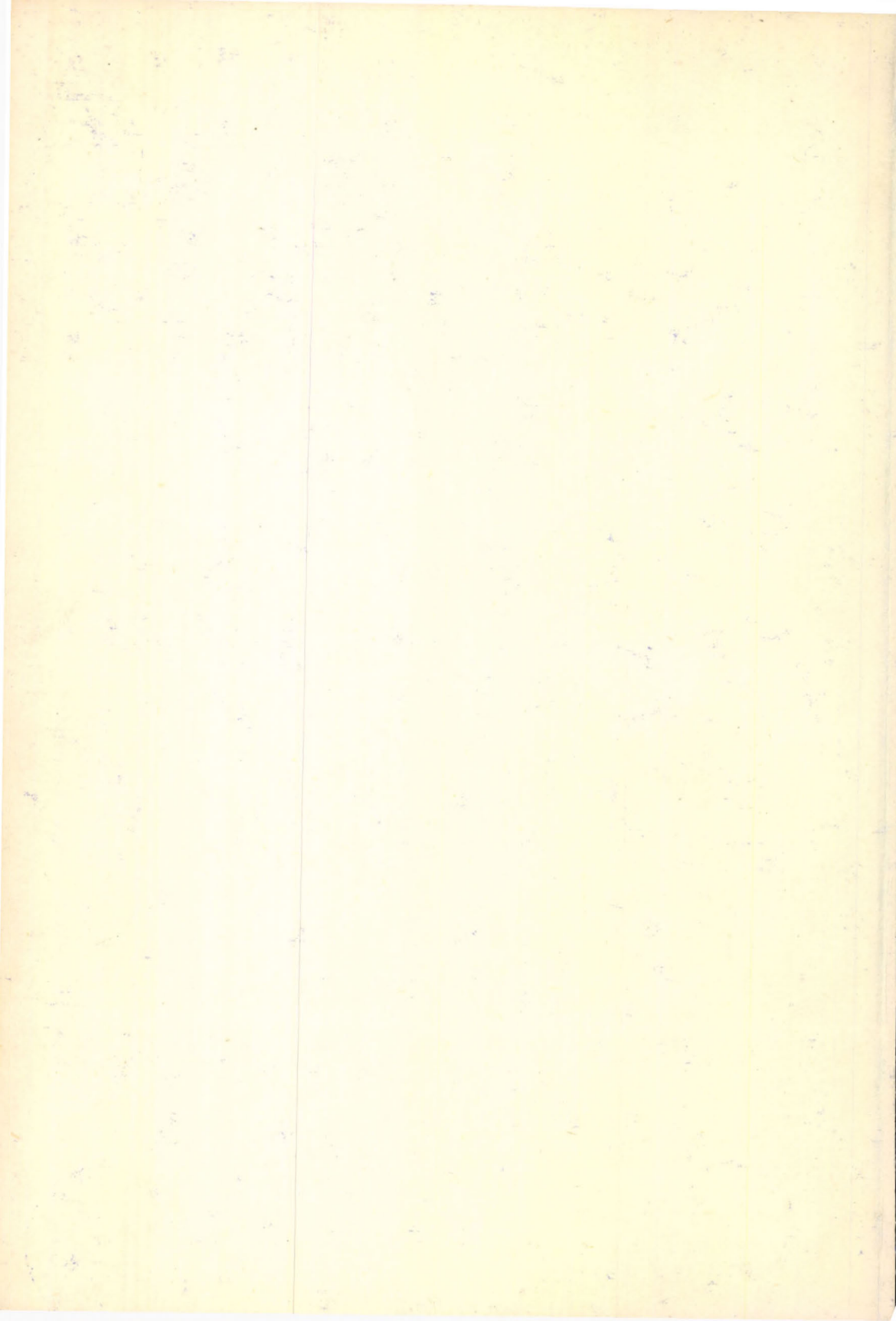
teo

lógia

ötödik évfolyam

1





TEOLÓGIA

NEGYEDÉVI FOLYÓIRAT

V. ÉVFOLYAM

1971

Felelős szerkesztő: Dr. Szennay András
Főmunkatárs: Dr. Gál Ferenc
Felelős kiadó: Dr. Várkonyi Imre



TANULMÁNYOK

ANDRÁS IMRE: A plébániai lelkipásztorkodás és az egyházszociológia	– –	152
ASZÓDI LÁSZLÓ: Világiak az Egyházban	– – – – –	229
BENCZE ANZELM – SÖVEGES DÁVID: Én és te	– – – – –	218
BODA LÁSZLÓ: Végtelen Isten, emberi szavak	– – – – –	28
CSÁVOSSY ELEMÉR: Krisztus király – „ kozmikus Krisztus”	– – – – –	161
CSELÉNYI ISTVÁN GÁBOR: A világi hívő küldetése	– – – – –	139
– – – Krisztus csodáinak háttere	– – – – –	13
KLOSTERMANN FERDINAND: A holnap papja	– – – – –	3
MESZLÉNYI ANTAL: Nemzetünk égő áldozata	– – – – –	211
NYIRI TAMÁS: Az ember halála	– – – – –	6
– – Túlparti fények	– – – – –	205
VI. PÁL PÁPA: „QUINQUE IAM ANNI” APOSTOLI LEVELE	– – – – –	71
PALETA ÉVA: Az életöröm	– – – – –	98
REZEK ROMÁN: Teilhard élete és látomása	– – – – –	74
ROSTA FERENC: A hitigazságok rangsorolása	– – – – –	90
SULYOK ELEMÉR: Az igehirdetés nyelve	– – – – –	165
TOMKA FERENC: Jel vagy rejt-jel?	– – – – –	235
– – Pasztorális lelkiismeretvizsgálat	– – – – –	21
TURAY ALFRÉD: Két világnézet határán	– – – – –	84
VANYÓ LÁSZLÓ: A pap szerepe az Egyházban	– – – – –	145

TÁVLATOK

A nő emberi méltósága: örök igazság, vagy új felfedezés? (nr.)	– – – –	243
Az egyházi jog megújítása –, avagy támadás a zsinat szelleme ellen	– – –	171
Egyházunk – öt évvel a zsinat után (nr.)	– – – – –	104
Folyóiratunk távlatai (Sz. A.)	– – – – –	35

EXEGÉZIS ÉS KÉRÜGMA

Nagybőjt 5. vasárnapjától a Húsvét utáni 3. vasárnapig (Gál Ferenc) „C” olv. év	– – – – –	41
Évközi 12. vasárnaptól a 19. vasárnapig (Gál Ferenc) „C” olv. év	– – –	111
Évközi 25. vasárnaptól a 32. vasárnapig és Mindenszentek ünnepére (Rosta Ferenc–Koroncz László) „C” olv. év	– – – – –	175
Advent 4. vasárnapjától a Vízkereszt utáni 1. vasárnapig (Gál Ferenc–Koroncz László) „A” olv. év	– – – – –	247

FÓRUM

A celibátus kérdéséhez (<i>Gál Ferenc</i>)	48
A pap magánya (<i>Lónay Ödön</i>)	258
A Váci Katechetikai Bizottság 2 indítványa	183
Celibátus civil szemmel (<i>Paleta Éva</i>)	188
Építő és bomlasztó kritika (<i>Katona Nándor</i>)	118
Gyónjunk vagy ne gyónjunk?	255
„Hitoktatás és nevelés” (<i>Bolberitz Pál</i> hozzászólása)	49
Hozzászólás „a celibátus kérdéséhez” (<i>Enzsöl Ellák</i>)	186
Két hozzászólás a „Szentségek vagy mágikus ceremóniák?” c. cikkhez (TEOLÓGIA, 1970. 1. sz.)	184
Különös bérmálás (<i>L. Zs.</i>)	258
Küzdeni az igazságért	118
Megjegyzések az új hittankönyv bírálatához (A szerzők)	257
Néhány megjegyzés az új hittankönyvhöz (<i>Bán Endre</i>)	121
Szent István rehabilitálása (<i>Lapis Katalin</i>)	185
Válasz a „Cselekedeteink természetfeletti értéke” c. írással kapcsolatban (TEOLÓGIA, 1971. 59–62. 1.) felmerült nehézségekre (<i>Molnár János</i>)	183
Világiak teológiai képzése (<i>L. M.</i>)	256

FIGYELŐ

A katolikus sajtó feladatai (<i>nr.</i>)	260
A kenyér és a bor (<i>Pécs Lilla</i>)	266
A keresztény közösség teológiája (<i>Klostermann Ferd.</i>)	260
A keresztény szimbolika teológiai alapjai (<i>Farkas Attila</i>)	263
A modern világ, a hit és az ember (<i>Arrupe P.</i>)	52
A protestáns teológia a Theológiai Szemle 1970-es évfolyamának keresztmetszetében (<i>Sólymos Szilveszter</i>)	192
A szüntelen imádságról (<i>Korzenszky Richárd</i>)	55
Cselekedeteink természetfeletti értéke (<i>Molnár János</i>)	59
Egy elméleti-pásztorális párbeszéd (<i>nr.</i>)	123
Gondolatok a házasság felbonthatatlanságáról (<i>Zirkel Adám</i>)	125
Mai magyar egyetemi hallgatók életfelfogásának kutatása (<i>Noszlopi László</i>)	195
Péter elsősége ökumenikus párbeszédben (<i>Gál Ferenc</i>)	190
Teológiai jegyzetek	63



TEOLÓGIAI-LELKIPÁSZTORI JEGYZETEK

A keresztség megújított szertartása az NDK-ban (anc.)	- - - - -	269
A keresztség szentségének lelkipásztori előkészítése (Nagy Lajos)	- - - - -	63
A „Speckpater” és az „Orientierung”	- - - - -	197
A világi hívők érdeklődése hittudományi kérdések iránt (a. c.)	- - - - -	132
Az elsődíjazók előkészítésének új formája	- - - - -	133
A szentmisében végzett bűnbánati ima jelentősége (Ebele Ferenc)	- - - - -	270
Az antropológikus teológia a teológia feladatáról (tf)	- - - - -	268
Chenu OP a zsinat jelentőségéről (V. T.)	- - - - -	133
Suenens bíboros a zsinat utáni Egyházzól (V. T.)	- - - - -	132
Kegyelem és fejlődés (Tóth Aladár)	- - - - -	271
Újítások bevezetése a münsteri egyházmegyében (a. c.)	- - - - -	133
Vész-próféták (XXIII. János pápa)	- - - - -	268
INHALTSÜBERSICHT, bzw. VERZEICHNIS	- - - - -	66, 134, 200, 272
RÉSUMÉ resp. SOMMAIRE...	- - - - -	67, 135, 201, 272

teo lógia

V. évfolyam, 1. szám

1971. március

KLOSTERMANN, FERDINAND: A holnap papja	3
NYIRI TAMÁS: Az ember halála	6
CSELÉNYI ISTVÁN GÁBOR: Krisztus csodáinak hátttere	13
TOMKA FERENC: Pasztorális lelkiismeretvizsgálat	21
BODA LÁSZLÓ: Végtelen Isten, emberi szavak	28
TÁVLATOK	
Folyóiratunk távlatai	35
EXEGÉZIS ÉS KÉRÜGMA (<i>Gál Ferenc</i>)	41
FÓRUM	
A celibátus kérdéséhez	48
„Hitoktatás és nevelés”	49
FIGYELŐ	
<i>P. Arrupe</i> : A modern világ, a hit és az ember	52
<i>Korzenszky Richárd</i> : A szüntelen imádságról	55
<i>Molnár János</i> : Cselekedeteink természetfeletti értéke	59
Teológiai jegyzetek	63
INHALTSÜBERSICHT, RÉSUMÉ	66



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. Szennay András

Főmunkatárs: dr. Gál Ferenc

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 csekk számláján. – 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

Ferdinand Klostermann

A HOLNAP PAPJA

Néhány hónappal ezelőtt jelent meg Ferdinand Klostermann, a bécsi egyetem pasztorális professzorának könyve: „A holnap papja” (Priester für morgen, Innsbruck, 1970). Ez a munka a papság korunkban felmerülő problémáival foglalkozik. A szerző folyóiratunk számára a következőkben foglalja össze könyvének legfőbb tételeit.

Nem szabad, hogy nagyon megzavarjon minket, ha ma újra felvetik a kérdést: mi is a pap tulajdonképpen az Újszövetségben, és valójában mi is a szerepe? Az se zavarjon, ha ennek a papságnak a formája újra változáson megy keresztül. Mindig így volt ez ugyanis, és minden kérdést minden korban újra fel kell vetni.

Amikor a következőkben az újszövetségi papság lényegével és mai formájával kapcsolatban leszögezzünk néhány gondolatot, nem minden aggodalom nélkül tesszük ezt, mert egy ilyen témát néhány oldalon alig lehet úgy kifejtetni, hogy félreértéseket ne váltanánk ki. Ennek ellenére megkíséreljük.

1. Az újszövetség papsága nem uralom, hanem szolgálat. Közelebről: az Úr Jézus Krisztus és az ő közösségének szolgálata, a közösségben meglévő szolgálatok egyike.

2. Az újszövetségi papság általában felsorolt három feladata közül, a papi-liturgikus, az igehirdető-profétai és a lelkipásztori-királyi feladat közül egyrészt mindinkább háttérbe kellene húzódnia a kultikus-papi feladatnak az igehirdetés javára, másrészt a közösségi-lelkipásztori vezetést kellene e hivatal központi és döntő tényezőjének tekinteni. Ez a vezetés nem egyenlő egy technikai szervező-vezető külső tevékenységével, hanem rendes körülmények között teljes egészében lelkipásztori szolgálatot értünk rajta. Ehhez lényege szerint hozzátartozik a másik két feladat, az igehirdetés és a liturgikus ünneplés irányítása, a közösségen belüli feladatok és új közösségek alapítása, tehát a misszió.

A Tridentinum felfogásával szemben, ahol előtérben állt a kultikus-papi feladat, a II. Vatikáni Zsinat az igehirdetés feladatát emelte ki. A vezetés primátusa mellett nemcsak a II. Vatikáni Zsinat fontos szövegei szólnak, hanem mindenekelőtt azok az újszövetségi nevek és körülírások, amelyek arra vonatkoznak, amit ma mi püspöki és papi hivatalon értünk. Nem szabad figyelmen kívül hagynunk azonban, hogy az Egyházban, amelyet végül is Jézus és az ő Atyjának Lelke irányít, minden a Pneuma, a Szentlélek által történik, minden pneumatikus és szakramentális; hogy az egész Egyház szentség, s erre irányulnak döntő funkciói és rendeltetése. Tehát hogy a vezetői hivatal nem lehet pusztán szociológiai-funkcionális értelemben felfogni. S ha mindehhez még nem felejtjük el azt sem, hogy ennek a vezetői hivatalnak szolgálat-jellege és alapvetően koinonikus (közösségi) struktúrája van, amelyről majd még beszélünk, nem kell félnünk, hogy a vezetésnek ebből a primátusából újabb klerikalizmus származna.

3. Ha közelebről szemügyre vesszük, kitűnik, hogy a szokásos három-funkciós séma: a papi, profétai és lelkipásztori funkció egyáltalán nem felel meg a valóságnak. A keresztény vezető-szolgálat sokkal inkább több feladat összefüggése, kapcsolata.

A keresztény vezetői szolgálat végül a közösség egységéért van, a többi közösséggel való kapcsolatért, a folytonosságért, vagyis a közösség apostoli eredetével való összefüggésért; Jézus evangéliumának jó és helyes továbbadásáért; a közösség tagjainak missziós szolgálatra való küldéséért; a megszentelődésért, amely történhetik a szentsé-



gek által vagy más eszközökkel; tehát a tágabb értelemben vett liturgikus szolgálatért; a közösségnek – a szeretetközösségnek – lelki felépítéséért, hozzávéve az egész lelkipásztori tanácsadást és támogatást („vigasztald népemet!”); a közösségben lévő szolgálatok és karizmák rendjéért. Azért van, hogy legyen tere a sokféle tanúságtételnek; hogy megvizsgálja a lelkeket; hogy vezessen és szervezzen; végül hogy a közösség teljesítse fontos szolgálatát a világban, mi nem önmagáért van, hanem az emberekért és a viláért. Embereket kell ugyanis megmentenünk és nem struktúráinkat. Ezért állandó feladata a közösségnek a végsőkig való szolidaritása mindazokkal, akik emberi arculatot viselnek, mindenek előtt a megszégyenítettekkel, leigáztatokkal és elnyomottakkal. Állandó feladata azonkívül a társadalomkritikai szolgálat, amelyet a világgal kapcsolatban meg kell tennie, természetesen a kinyilatkoztatás fényében.

4. Ezek az egymásba fonódó feladatok nem úgy terhelik a vezetőt, hogy személyesen kellene elvégeznie mindent. Sok, sőt majdnem minden feladatot átadhat másoknak. Hogy mit tart meg magának és mit ruház másra, az egyház mindenkori szervezetétől, saját karizmáitól, a közösség szükségleteitől és adományaitól függ. Minden esetben azonban gondoskodnia kell a vezetőnek, hogy mindaz, amire szüksége van és ami hasznos, megtörténjék – és jól történjék meg – a közösségben és a közösség által.

Látható végül, hogy valamennyi feladat a közösség egészét érinti elsősorban, még akkor is, ha a vezetőnek – legalábbis rendes körülmények között – különleges szerepe van. A különböző korokban nagyon különféle módon kaptak hangsúlyt az egyes feladatok. A közösség vezetői nagyon is különböző dolgokat ruháztak másokra, olyanokra, akiknek arra talán különleges karizmájuk volt. A „szereposztás” ezért sosem volt mindig egyforma az Egyházban. Így nem kell, hogy a pap ma sajátmaga lásson el minden feladatot. Nincs szükség arra, hogy „mindenes” legyen. Nem is képes erre. Amit azonban senki nem tud elvenni és nem is vehet el senki sem tőle: a hivatalból való gondoskodás, ha a közösségben minden megnevezett feladatot lehetőleg jól elvégezzenek. Tulajdonképpen ez a közösségért való fáradozás (1 Th 5, 12) teszi hivatásának a lényegét.

Ezért ha manapság a paphiány miatt diákonusra vagy világi emberre akarják bízni egy közösség vagy közösség-rész vezetését, megérthetjük ugyan ezt a szükségmegoldást, ez azonban teológiai szempontból képtelenség. Ezeket az embereket pappá kellene inkább szentelni, mert a szentségek az emberekért vannak, és az ordo szentségét éppen azért kaptuk, hogy legyenek előljárói a közösségeknek. A vezető pedig átadhat, sőt kell is, hogy átadjon rész-feladatokat nem pap szerzeteseknek és világiaknak: a hitoktatást, sőt bizonyos körülmények között az igehirdetést is. S be lehetne vonni a vezetői hivatalba világi teológusokat is, akik szakemberek a biblikus tudományokban, az erkölcsstanban, az ifjúsági lelkipásztorkodásban, a családpasztorációban. Ideiglenes, többé-kevésbé még kialakulatlan csoportokban meg lehetne bízni őket még a vezetéssel is. Mert amennyire rendes körülmények között a 20. századi teljes közösségek főhivatású vezetőjétől meg kell kívánnunk a felsőfokú teológiai tanulmányokat, nem szabad mégsem elfelejtenünk, hogy vezetni és teológusnak lenni önmagában két különböző és nem minden körülmény között összefüggő karizma. Kiváló teológus lehet valaki, s közben lehet, hogy egyáltalán nem alkalmas a közösség vezetésére. A fordított eset is nemcsak hogy elképzelhető, hanem nagyon gyakran elő is fordul: megvan talán a vezetőben a karizma a lelkipásztori tanácsadáshoz, az ügyintézéshez, a koordináláshoz, de hiányzik belőle a tanító és teológus különleges karizmája. Ilyenkor éppen olyanokat kellene beállítani a tanításba, akik rendelkeznek a megfelelő karizmával.

5. A szentségek rendjével – így az ordinációval kapcsolatban is – tág tere van az Egyháznak. Két lehetőséget emelhetünk ki. Vagy olyanokat szentelnek pappá vagy legalább diákonussá, kiket fő- vagy mellékshivatásként olyan hivatal ellátásával bíznak meg, amelynek több-kevesebb kapcsolata van a vezetői szolgálattal. Ebben az esetben minden világi hitoktatót és hasonló „funkcionáriust” fel kellene szentelni. Ez újra

csak rendkívüli klerikalizmushoz vezetne az Egyházban. Azonkívül kérdéses, lennének-e erre elegenden, még abban az esetben is, ha nem volna kötelező a celibátus. Vagy azokra korlátoznák a szentelést – legalábbis a papszentelést –, akik állandó jellegű közösséget ténylegesen vezetnek akár fő-, akár mellékhivatás formájában. Akkor azonban le kellene adniuk mindazon munkát, amit más keresztények éppolyan jól, vagy talán még jobban is el tudnának látni. Kétségkívül ez az utóbbi megoldás felel meg a legjobban a hagyományoknak és a II. Vatikáni Zsinat szándékának is, hogy ti. világiakat is megbízzanak igehirdetői, liturgikus és lelkipásztori feladatokkal.

6. Mellékkihivatású papok nélkül a világegyház sok részén – gondoljunk csak Latin-Amerikára, de jónéhány európai országra is – sok közösség, különösen azok szubstrukturái számára nem tudunk felszentelt vezetőt adni, s így nem biztosíthatjuk a rendszeres szentségi életet. Ha nem akarunk lemondani erről, ez azt jelenti, hogy a tényleges közösségi előjárókat, a mellékkihivatásúakat is, – megszüntetve a celibátus kötelezettségét – pappá szentelik. Az Egyház rendes körülmények között ugyanis aligha dönthet úgy, hogy az Eucharisztia ünneplésekor ne felszentelt vezetők töltsék be a vezető szerepet.

7. Ha majd újra ráeszmélünk, hogy a keresztény közösségnek valamennyi tagja alapjában véve egyenlő, s hogy valamennyien felelősséggel is rendelkeznek, s hogy az Egyháznak koinonikus (közösségi) struktúrája van, akkor a jövőben az egyházi előjárói tisztségek újra inkább kooperatív, bizonyos mértékig korporatív szolgálatok lesznek. Ezzel semmiképp sem az „atya nélküli társadalomnak” és a demokratikus korszellemnek tettünk engedményt.

Ez a közösségi elem egyrészt az előjárói tisztségek egyre erősebben kollegiális fel fogásában és gyakorlásában nyilvánul meg, amint ez kifejezésre jut a világegyház püspöki kollégiumában, az egyházmegyei és plébániai presbitériumokban. Kifejezésre juthatna azonban olyan egyházmegyében is, amelyet néhány püspök kollegiálisan vezet, vagy olyan plébániai bázisegységben (nagy plébániák, egyesített plébániák), amelyet egy „team” vezet, amelybe mindazok a vezetési feladattal megbízott papok, diákonusok, szerzetesek és világiak tartoznak, akik különböző területekre specializálódtak. A team vezetője „primus inter pares” lenne, s így gyakorlatilag megszűnnék a különbség plébános és káplán között. Ennek a közösségi elemnek másrészt abban kellene még megnyilvánulnia, hogy Isten egész népének közös felelőssége van, megkérdézik az egyház életének valamennyi területén, s képviselői szervek – lelkipásztori tanács, képviselő testületek – működnek.

8. A holnap közössége hivatásos és specializált vezetőt igényel. Nemcsak arra van szükség, hogy specialisták álljanak rendelkezésre a nagy plébániákon a különféle lelkipásztori és bizonyos körülmények között teológiai területeken, az igehirdetésre, liturgiára, gyermek, ifjúsági, család, öregek pasztorációjára, hanem különböző típusú vezetőt igényelnek a különféle közösségek városban-vidéken, ipari, polgári vagy falusi környezetben, tanulók, egyetemi hallgatók, diplomások, művészek, betegek. A képzésnek (választási lehetőségekkel a képzés második szakaszában), a munkába állításnak és a továbbképzésnek számolnia kellene az egyes emberek mindenkori érdeklődésével, adottságaival, képességeivel és karizmáival. Ha az egyes előjárói hivatalokat kiírnák és körülírnák, s ha beszélnének a jelöltekkel minden alkalommal, mielőtt munkába állítják őket, sok hibát lehetne elkerülni. A humán tudományokat, az antropológiát, pszichológiát, beleértve a csoportdinamikát és beszélgetési technikát, a szociológiát, klinikai gyakorlatot, a tömegkommunikációs eszközökkel való elméleti foglalkozást sem volna szabad elhanyagolni a képzés során, de a továbbképzésben sem, már teológiai megfontolások alapján is. A mellékkihivatású papok és diákonusok számára pedig sajátos képzési módokat kellene tervezni esti, levelező és nyári tanfolyamokkal, ismét csak specializálással, tekintettel arra, hogy előreláthatóan milyen területen fogják alkalmazni őket.

9. Egyes előjárói szolgálatok hivatali idejét – már a hatásosság miatt is – előre meg kellene határozni. Így az evangéliumtól annyira idegen uralmi struktúrák nem tudnának olyan könnyen megszilárdulni. Ezen felül lehetővé kellene azt is tenni, hogy egy konkrét előjárói szolgálat időnként vagy akár hosszabb időre is szüneteljen. Hasznos lehetne ez lelkipásztori okokból, ti. környezettanulmányok végzésére (munkahelyek megismerése), idegen környezet megismerésére, más munkamódszerek tanulmányozására, a teológiai tudás felfrissítésére, speciális képzettség megszerzésére, a látókör szélesítésére. Hasznos lehet pihenésre is. Vagy arra, hogy hibás döntéseket helyre lehessen igazítani.

10. A holnap közösségének előjáróit a közösség együttműködésével, s részben a közösségből fogják kijelölni. Mind a püspöki, mind a plébániai előjáróra vonatkozna ez. A képviselői testületek időközben egyre inkább megtalálják szerepüket, és így az Egyház életének minden területén könnyebb lesz az együttműködés. Természetesen minél jobban közreműködik a közösség, annál inkább magából a közösségből keresnek majd alkalmas előjárókat, olyanokat, akiket ismernek s akik ismerik a közösséget, s akik a közösségben már bizonyosságot tettek keresztény életükről. Meg fogják kérni őket, hogy vállalják el az előjárói szolgálatot, s a megfelelő képzés után ajánlani fogják a püspöknek, hogy szentelje fel őket. Ez főként a mellékhiatású papok esetében lesz jelentős.

Könyvemnek címe: „A holnap papja”. Ezzel máris jeleztük, hogy nem valósult vagy valósítható meg már ma mindaz, amit itt érintettünk. Mindenképpen kirajzolódik azonban a papi életforma sokfélesége és változó jellege, amihez eddig nem voltunk hozzászokva. De nagyon különös volna, ha másként lenne ez egy oly komplex és változó időszakban és társadalomban, mint a mienk. Megnyilvánul majd ez a sokféleség a pap képzésében, tevékenységében, helyzetében és életstílusában is. Ne felejtjük el „a kereszténység nem juthat végleges formához a történelemben. Jézus kivette az embert a lezárt rendszerekből, s szabaddá tette, hogy újra és újra vállalja a hit kísérletét” (Alfons Rosenberg).

Nyíri Tamás

AZ EMBER HALÁLA

Kilenc hónap kell az ember kialakulásához, de egy nap is elég, hogy megöljük, én pedig azt mondom – olvasható „Az ember sorsa” befejező oldalain [1] –, hogy nem kilenc hónap, hanem ötven év akarata és lemondása hozza létre az embert, s ezután már csak arra való, hogy meghaljon. E keserű kijelentés az élet értelmét vonja kétségbe: ha értelmetlen a halál, akkor értelmetlen az élet is. A halál nem tekinthető egyszerűen az utolsó életjelenségnek. Aki azt mondja, hogy minden élő rászolgál a halálra, talán nem is gondol arra, hogy éppen Mefisztofelész bölcsességét idézi: „denn alles, was entsteht, ist wert, dass es zugrunde geht” (Faust, 1340). Így pusztán a biológiai faj példányaként értelmeznénk az embert. Ha az ember halála – élete utolsó megnyilvánulásaként – nem különbözik az élőlények halálától, akkor miképpen állítható, hogy az emberi élet minőségében más, mint az állatok élete? Ha pedig az ember élete nem érthető egyedül a biológia nézőpontjából, akkor halála sem merő biológiai tény, és filozófiai-teológiai értelmezést igényel. Előbb azonban kérdezzük meg a biológiát.

Visszatér-e Bedford?

Bedford nem jön vissza. Életében nem hallottunk róla, halála azonban világszenzáció lett. Az Arizona állambeli Phoenix város orvosi laboratóriumában 1967 eleje óta őrzik *dr. James H. Bedford* mélyhűtött testét. A professzort a klinikai halál beálltakor hűtötték le. Azt remélte, hogy – ha felfedezik a rák gyógy módját – életre keltik és meggyógyítják. Ez a remény ma még vágyálom. Igaz, hogy néhány melegvérű állat testhőmérséklete a téli álomban alig haladja meg a fagypontot, a halaké és békáké lecsökkenhet a fokig szervezetük károsodása nélkül. Némely rovarnak az sem árt, ha sejtfolyadéka kikristályosodik. A nagy téli araszló kőkeményre fagyott bábjaiból fejlődik csak ki a pillangó. A magasabbrendű élőlények mélyhűtése azonban még megoldatlan probléma.

Sokkal jobban dacolnak az idővel, ha lehülés helyett kiszáradnak az élőlények. Az ázsiai teknőcön élősködő pióca (*Ozobranchus*) testsúlya 80 százalékát is elveszitheti. A papírzacskóba gyűjtött, repülőgépen elszállított, hűtőszekrényben tárolt, lencsényire összezsugorodott piócák kellő nedvességhez jutva visszanyerik eredeti nagyságukat, s mintha mi sem történt volna, folytatják életüket. *Dombrowski* német kutató a perm-korszakból származó, 200 millió éves, kiszáradt kősóbaktériumokat keltett életre. Két angol kutatónak néhány évvel ezelőtt sikerült egy szúnyogfajta lárváit kiszárítani, +100 fokra hevitenie és -270 fokra lehűtenie: a lárvák kellő nedvesség adagolása után folytatták abbamaradt életüket. Ha a vizet kivonjuk a szervezetből, az – egyébként folyamatnak tartott – élet a szárazanyag térbeli elrendeződésére korlátozódik. Az életműködés felfüggesztésekor szünetel a biológiai idő, a lappangó élet végnélkülinek tekinthető. De ez nem oldja meg a halál problémáját. A várható maximális élettartam elmúltával feltartóztathatatlanok a halálhoz vezető visszafordíthatatlan folyamatok. A lehűtés, a kiszáradás késleltetheti a biológiai folyamatokat az órával mért időhöz viszonyítva, előbb vagy utóbb azonban minden élő eljut a halál küszöbéhez. A vízibolhák várható biológiai életkora 47 millió szívverés. A jól tápláltak szíve gyorsan ver, hamarabb pereg le életük, éhezve néhány héttel tovább élnek. Az ember biológiai életkora 2–3 milliárd szívdobbanás.

Nem éles határvonal, széles határsáv választja el az életet a haláltól. A szív-átültetések etikai problémái abból erednek, hogy nagyon nehéz megállapítani a biológiai halál időpontját. Az agyvelő oxigénellátásának megszűnte után néhány perccel beáll az agyi halál, bár a szív működés hosszabb ideig fenntartható. Hamburgi orvosok kétnapos szünet után ismét észlelték a beteg – nem halott? – agyának elektromos tevékenységét. Japán kutatók kétszáz napos mélyhűtés után felmelegített macska-agy normális elektromos tevékenységét mérték: az agysejtek még éltek. A téli álomban a hörsög agyának hőmérséklete 10 C fokra – a többi emlősre halálos hőmérsékletre – hűl le, szíve pedig percenként egyet ver. Néhány hónap múltán – biológiailag talán csak néhány órát öregedve – abbamaradt pszichikai életműködéseit is tökéletesen folytatja. Elgondolható, hogy sikerül lelassítanunk, vagy korlátlan ideig felfüggeszteni az emberi életfolyamatokat is. Ha a hűtéssel áttörjük az időfalat – a szellemi funkciók károsodása nélkül –, akkor a biológia elérte a mai tudásunk szerint elérhető: a halál elhalasztását, vagy helyesebben az élet korlátlan idejű felfüggesztését.

Mindebből nem a halálra, hanem az életre derül fény. Az élet nem azonos a szervezet biokémiai reakcióival, mert a biokémiai folyamatok már az élet következményei – írja *J. Illies*, a Max Planck intézet kutatója [2]. Mivel a fizikai-kémiai reakciók megszűntével – a hűtőszekrényben – is fennmarad a képesség az életre; nem a folyamatokban, hanem a folyamatok struktúrájában rejlik az élet tudományos titka. Ezt a struktúrát, mintát vagy elrendeződést őrzi hűtött állapotban is az élő anyag, mint a viasz a pecsétnyomó rajzát. Miért változik át testünk fényűző mintája,

az élet, a halál filléres struktúrájává? Az időben miért kell elszenvednünk azt, ami elől csak a biológiai időn kívüli mélyhűtött dermedtségbe menekülhetünk? Szabatosabban: miért öregszünk? Az ember – bár biológiai teljesítőképessége egyébként lemarad az állatoké mögött, s agyvelejének szervezettsége a legmagasabb – az átlagos életkort tekintve elől jár az emlősök osztályában. A ma várható legmagasabb emberi életkor 117 esztendő; de a Föld három milliárd lakója közül csak egy reménykedhetik abban, hogy valóban el is éri. Mindannyiunkra érvényes azonban, hogy harmincadik életévünk után erősen csökken fönmaradásunk valószínűsége. A halál valószínűsége nyolcévenként megkétszereződik, s körülbelül 70 esztendőskorban már nagyobb az élet valószínűségénél. Mivel magyarázható ez? Az anyagcsere statisztikus jellegével. Még a legegyszerűbb gép is elkopik egyszer, hát még a jóval bonyolultabb szervezet. A halál magyarázata az, hogy nincs magyarázata; – hogy nincs – s az anyagra érvényes törvényeket tekintve nem is lehet – olyan ok, amely kiküszöbölné a statisztikus folyamatokat árnyékként kíséző „véletleneket”: az idegsejtek kopását, a salaklerakódást, a sejtek életműködését gátló anyagok felhalmozódását. A halál „oka” tehát az, hogy a véletlenek fölemészítik az élet okát.

Ha ez a fajta öregedés elodázható is megfelelő életmóddal és gyógyszerekkel, a halál másik „okára” elképzelni sem tudjuk a gyógyszert. A magzat szívéből kivett sejttelpek nem növekednek vég nélkül. A magzati sejtek legfeljebb 40–50, a felnőtt ember szívének sejtei csak húsz osztódásra képesek. Az egysejtű papucsállatkák (Paramaccium) optimális körülmények között ivartalanul, egyszerű osztódással szaporodnak. Életük – elvben – sohasem szűnik meg; az egyed nem oszlik fel, nem múlik ki, hanem két új individuumban folytatódik. Az emberi sejtek életképessége korlátozott. Várható élettartamuk mindenegyes osztódással csökken; ugyanakkor azonban csak az osztódás teszi lehetővé az ember aktív életét: a vérsejt például csak négy hétig él. Szövetünk hasonlítanak a fogyasztói társadalom termékeire: gyors kopásuk teszi lehetővé a gazdasági élet termék- és áruforgalmát. Sejtjeink is hamar elkopnak, ezt a kopást ellensúlyozza az anyag- és energiaforgalom, ezzel azonban együttjár az öregedés és a halál.

Van kivétel is. Az ivarsejtek korlátlanul osztódnak. A nemzedékek végeláthatatlan sora az ivarsejtek és az örökítő anyag osztódásának szakadatlan láncolata. Sejtjeink információt tároló egységei, a kromoszómák egydícek az emberiséggel. A kromoszómák osztódását nem szakította meg a halál. Az ivarsejtek korlátlan osztódóképessége azonban nem segít az egyed problémáján. Nem az egyén él tovább gyermekeiben, hanem az élet megy tovább bennük. A faj élete nem oldja meg az egyed halálának kérdését. Az ivarsejtek kromoszómái korlátlanul reprodukálják önmagukat, a többi sejt kromoszóma állománya azonban kevés replikációra képes; amint *Rembrandt* „Százforintos lap”-járól is csak az első levonatok hibátlanok. Ezért titokzatos, hogy miként oldják meg az ivarsejtek hibátlan másolatok készítésének a feladatát nemzedékek ezreiben úgy, hogy a hibátlan másolatok az evolúció szinte észrevétlen változásait is tartalmazzák. Az ivarsejtek töretlen életüket a szexualitásnak köszönhetik: annak, hogy megtermékenyüléskor két különböző individuum kromoszómái egyesülnek. Az egyedek különbözősége és sokfélesége biztosítja a kromoszómák állandóságát, de hogy miként, azt nem tudják. Csak azt tudjuk, hogy a sokféleségnek és a változásoknak köszönhető az élet.

A mesterséges szövettényezetekben előfordul, hogy a szokásos 46 kromoszóma helyett 50–350 kromoszómája is van a sejteknek. Ezek az elfajzott sejtek korlátlanul osztódnak: halhatatlanok. Fertőző betegségük bármikor kiváltható az SV-40 majomvírus befecskendezésével. Az emberi sejtek beteges halhatatlanságával egyidőben fedezték fel a potenciálisan halhatatlan amőbák spontán haláleseteit: az osztódás egy idő után megszűnik, az egyedek szétesnek és felbomlanak. Ez a mutáció örökölődik, megfertőzi a következő generációt is. A halandóság az amőbák, a halhatat-

lanság az emberi sejtek fertőző betegsége. Az ember azonban csak a halandóságot örökl. A halál az élet bére. A biológia nem tud többet. Nem képes megmondani, hogy mit jelent a halál az egyénnek: testvérünk-e vagy halálos ellenségünk. Az ember nemcsak a biológiai faj példánya. „A biológia nézőpontjából az embernek nemcsak a lényegét nem lehet megérteni, hanem még szervezetének sajátosságait sem” [3]. Halála sem érthető meg biológiai szempontból; az ember halála elsőrendű filozófiai probléma.

A halál filozófiai értelmezése

Sokan tagadják ezt. Mivel az emberek nem tudják megszüntetni a halált, igyekeznek nem gondolni rá – mondja *Pascal*. Az élők tulajdonképpen nem hisznek a halálban, bár ez a legbiztosabb életükben. A hétköznapi élet tagadja a halál problematikus voltát – írja *Jaspers* [4]. Filozófusok is vélekednek így. *Epikurosz* meg akarja szabadítani az embereket a halálfélelemtől. Úgy véli, hogy ez a boldog élet titka: „Szokjál hozzá a gondolathoz, hogy a halál semmit sem jelent számunkra, mert minden jó és minden rossz az érzékelésben van, a halál pedig az érzékelés megszűnése. Az a helyes felismerés, hogy a halál semmit sem jelent számunkra, a halandó életet azért teszi örvendetessé, mert nem tételez fel a halál után végtelen időt, hanem elveszi a halhatatlanság utáni vágyat. A halál tehát nem érinti sem az élőket, sem a holtakat, mivel az élőknel nincs jelen, a halottak pedig már nincsenek” (*Epikurosz levele Menoikeuszhoz*). *Epikurosz* kortársa, *Hegesziász* is azt vallotta, hogy minden jó és minden rossz az érzékelésben van. Olyan boldogtalanná vált felfofoásában, hogy folyvást az öngyilkosságra buzdított (peiszithanatosz). Végül is *Ptolemaiosz Lagu* (325–285) kénytelen rendőri úton betiltani az öngyilkosság propagandáját. *Epikurosz* legmodernebb követője *Sartre* így vall: a halálban mások zsákmánya leszünk, legalább addig próbáljunk boldogan élni és nem törődni a halállal. Csak az a bökkenő, hogy képtelenek vagyunk nem törődni a halállal; valamiképpen mindig „itt van”, erőszakkal elfojtott gondolata százszorosan megbosszulja magát életünkben.

Másként értelmezi a halált *Platón*. „Az igazi bölcsek valósággal készülnek a halálra, s a halál minden ember között rájuk nézve a legkevésbé félelmetes” (*Phaidón* 67 e). A halál „feloldozza a lelket a test bilincseiből”, s ha a lélek tiszta – ha bölcsességre és belátásra törekedett –, akkor a magához hasonlóan láthatatlanhoz, istenihez, halhatatlanhoz és bölcshez költözik, ahová megérkezve boldogság lesz az osztályrésze, mert megszabadul tévelygéseitől, gyarlóságaitól, félelmeitől és zabolátlan vágyaitól, s minden más emberi bajoktól, s amint a beavatottak mondják, azután már valósággal az istenek közösségében él”.

A fiatal kereszténységre rendkívül hatottak *Platón* eszméi. „Nem kell-e inkább halálnak, mint életnek mondanunk a halandók életét?” – kérdi *Szent Ágoston* (*De civitate Dei* XII, 10). A platonizáló gondolkodás csak részben fedi Jézus szavát: „Mindaz aki belém vetett hittel él, nem hal meg sohasem” (*Jn* 11, 26). *Szent Tamás* megkísérli – a kinyilatkoztatás súlya alatt –, hogy a platóni lélek-szubsztancia fogalmát összeolvassa az arisztotelészi *entelekheia* fogalommal. Így – miközben vallja a lélek halhatatlanságát – hangsúlyozza, hogy mivoltánál fogva a teste van rendelve. Az anyaghoz kötött *entelekheia* nem volt elhelyezhető az örök élet platóni modelljében. Az eretnekséggel is vádolt *Tamás* tanait a viennei zsinat (1312) veszi védelmébe: a szellemi lélek valóban, szubsztanciálisan és mivoltánál fogva az emberi test formája. (Dz. 481).

A halál kérdése ezután lekerült a filozófia napirendjéről. A *haláltánc-énekekben* jelentkezik azonban mélységesen emberi problémája. A barokk pozitívan értelmezi: a halál megérleli az embert. A felvilágosodás hátat fordít a halálnak, *Goethe* ismét

az élet beteljesülésének tekinti: „Aki 75 éves, az lehetetlen hogy ne gondoljon olykor a halálra. Engem nem nyugtalanít ez a gondolat, mert szilárd meggyőződésem, hogy szellemünk elpusztíthatatlan valóság”. A romantikának központi témája, s igen nagy szerepet játszik *Nietzsche* gondolkodásában. A freudi halál-ösztön és a spengleri irracionális halálvágy a romantika utóhatása. *Rilke* egész költészetét átszövi a halál problémája. „Malte Laurids Brigge feljegyzései” című művében kifejti, hogy a szeretett ember halálakor saját halálunk realitását éljük át [5]. Jóval korábban *Szent Ágoston* így írt gyermekkori barátja elvesztésekor: „Szörnyű fájdalom, sötétsége borult a lelkemre. Minden, de minden a halálra emlékeztet. Otthonom gyötrelm lett nekem . . . Nagy talány lettem önmagamnak. Kérdeztem lelkemet, miért szomorú, miért búsít engem annyira, de nem tudott válaszolni” (*Confessiones* IV, 4). *Rilke* a nem-tulajdonképpeni haláltól – amely készületlenül éri az embert – megkülönbözteti a tulajdonképpeni halált: ebben önmagát valósítja meg az ember az elidegenült világban.

Rilke gondolatai – *Scheler* közvetítésével – termékeny talajra hullottak *Heidegger* filozófiájában. Az „ittlét” (az ember tudatos léte) a halállal szemközt valósul meg. A halál nemcsak eljövendő, s egyszer pontot tesz életünkre, hanem az ittlét árnyékaként elválaszthatatlan létünkötől. Leghűségesebb kísérőnk: már akkor kezdünk meghalni, amikor megszületünk. Az életben mindig jelenlévő halál váltja ki a *szorongást*: nem közvetlen veszély, hanem megsemmisülésünk tudata. A halál az egyetlen kikerülhetetlen az emberi életben. A halál színe előtt való lét az ember *tulajdonképpeni létformája* (életmódja, tevékenysége), mert ez nem *léphető át*, szemben a többi létezési formával. Ennek az életnek alapvető vonása a gondoskodás és a szervezés. *Heidegger* nem konkrét dologról, hanem magáról a létről való *gondoskodást* ért ezen. A halál *heideggeri választása* nem a létezés megszüntetését, hanem az élet olyan *tervét* jelenti, amely számol a halállal: a folytonosan ittlelvővel, a végső döntés és választás lehetőségével.

Heidegger nem a halál *gondolatára*, hanem állandó *jelenlétére* akar figyelmeztetni. Az embernek – világot alakító és a jövőbe tekintő lényként – figyelembe kell vennie a halál tényét, és alkalmazkodnia kell hozzá. Állást kell foglalnia a halállal megbélyegzett létével kapcsolatban. Megteheti, hogy gondolkodásában kitér végessége elől. Megtörténhetik, hogy valódi szabadsággal fordul el a halál gondolatától; ennek száműzése azonban – az élet erejének túlhangsúlyozása – álcázott pesszimizmus. Az a szemlélet, amely voltaképpen meghalásnak tekinti az életet, természetesen éppen olyan egyoldalú, mint amelyik el akarja felejteni a halált. A halál nem elegendő kritériuma az élet és a jövő alakításának. Sokat vét ezen a téren az a keresztény ígéhirdetés is, amely csak a halál felől látja az életet, s erre hivatkozva akarja felhívni az embert léte alapvető döntésére. Az igazi probléma azonban nem az élet és a halál, hanem a szeretet és a halál konfliktusa. Nem az számít, hogy én meghalok, hanem hogy az hal meg, akit szeretek [6]. Nem az élet értéktelensége, hanem értéke mutat túl önmagán.

Hogy a halált befogadjuk gondolkodásunkba és tetteinkbe, az nem jelenti, hogy megbarátkozunk vele. A halál sohasem válik annyira otthonossá életünkben, hogy megszűnnék a halálfélelem. *Bloch* szerint ugyan eljön az idő, amikor az egyéni tudat azonosul a közösségi tudattal, és a társadalom örök élete kárpótolja az egyént halálért. E kijelentésnek azonban aligha van igazságtartalma, hiszen – éppen *Bloch* felfogásában – az igazság kritériuma a társadalmi gyakorlat, s ez még egyáltalán nem igazolta *Bloch* jóslatát. A szorongásban – mondja *Heidegger* – az *ittlét* a semmivel kerül szembe. A semmi átjárja életünket; ha komolyan vesszük az életet, nem térhetünk ki a semmi elől, amelybe az bele van ágyazva. De nem azonos a semmi igénylése az értelmesség tagadásával? S miért élünk tovább, ha életünk értelmetlenségbe torkollik? Miért kell az élet elviselésén túl az élet értelmetlenségét – nemcsak

elviselnünk, hanem – igenelnünk is? A megsemmisülés tudata az ember alapvető állapota, a szorongásban feltáruló „bogyóléte”. A szorongásnak nincs akkora jelentősége az életben, amint *Heidegger* véli, bár a halállal szemközti létünk egyik alkotó-eleme, hiszen a halál nem választható le az emberről. Feladatunk, hogy meglássuk és megoldjuk a világban-való-lét és a halállal-szemközti-lét feszültségét. Megtehetjük, hogy lemondunk a feladat megoldásáról, s a tulajdonképpeni létből átsiklunk a nem-tulajdonképpeni létbe, az illúzióba. De megtehetjük azt is, hogy a megsemmisülés értelme felől kérdezősködünk: a szorongásban jelentkező megsemmisülésnek elegendő magyarázata-e a világban-való-lét, vagy éppen a *semmi* utal a világon túli létre?

Örökkévalóságunk történése

A biológiai életfolyamatok megszűnése után is megmaradhat az élet lehetősége: az életfolyamatok elrendeződése vagy mintája. Nem tétélezhető-e fel valami hasonló a lelki életről is? A lelki élet – a tudat – sem azonos a tudattartalmak és folyamatok összegével. E folyamatok apriori struktúrája, formája, elrendeződése is fennmarad a tudati folyamatok megszűntével. Mivel az emberi tudat alapvető struktúrája létre-irányultsága – ezt mondjuk szellemnek –, mivel a szellem aktualitása maga a lét, és a lét a semmi szöges ellentéte, azért nem semmisülhet meg a létre támaszkodó szellem a világban-való-lét megszűntével. Miért gondolnánk, hogy a szellem csak „objektív szellemként”, alkotásaiban marad fenn? Az emberek szellemi energiája nem alakul át maradéktalanul objektív szellemmé. Milyen alapon állítható, hogy a maradék megsemmisül a halálban, hogy a szellemi energiára nem érvényes az energia-megmaradás törvénye? Azért talán, mert a szellem halálon túli megmaradása nem mutatható ki természettudományos módszerekkel? *Caesar* becsvágya, *Newton* tűnődése, *Bartók* ihlete annyit sem módosított anyagcseréjükön, mint néhány baktérium. Miért kellene feltételeznünk, hogy a halálban megsemmisül az a roppant szellemi energia, amely az élőben sem mérhető fizikai-kémiai úton?

A halál magába zárja létünk minden titkát: az az emberi kérdés, amelyre Istennek kell válaszolnia. A halál nem „csak úgy”, többek között történik az emberrel, hanem az ember örökkévalósága történik meg benne – mondja *Rabner* [7]. A halál az egész embert éri. Az ember a természet és a személy egysége. Ezen azt érti *Rabner*, hogy egyrészt a szabad választást megelőző adottságok határozzák meg létünket, másrészt szabadon döntünk magunkról, és végérvényesen azzá leszünk, amiként szabadságunkban értelmeztük magunkat. A halál természeti és személyi esemény. Míg a biológia tulajdonképpen nem ismeri a halál „okát”, addig a keresztény értelmezésben a halál kétségbevonhatatlan egyetemességének az emberiség erkölcsi katasztrófája az oka (*Róm 5*). Ebből arra kell következtetnünk, hogy a halál a jövőben is elkerülhetetlen.

A keresztény gondolkodás platonizáló változatában a halál a test és a lélek szétválása. *Rabnert* nem elégíti ki ez a meghatározás, mert nem fejezi ki, hogy az egész embert éri a halál. Az ember nem két önálló létező (test + lélek) összetétele. A test már a lélek műve; a test a lélek lehetősége, a lélek a test aktualitása. Test és lélek annyira egy, hogy e két reálisan különböző valóságból egységes harmadik: az ember jön létre, aki egyik sem a kettő közül. A test és a lélek egyesülésében eltűnik a különbségük, külön-külön nem is tapasztalhatók meg, legfeljebb kikövetkeztethetők. A lélek „természete” testi léte. A lélek a testben bontakozik ki, bár testünk – egyelőre – nem fejezi ki tökéletesen lelkünket. Minden, ami kifejeződik a testben, eredetileg – originaliter et quodammodo implicite – a lélekben van, – tanítja *Szent Tamás*. A halál tehát nem két létező szétesése, nem egy ház lebontása, hanem két szerető elszakadása. A tested a hitvesed – caro tua, coniux tua – mondja *Szent*

Ágoston is (In Ps 143). Mivel a halál a konkrét létezőt semmisíti meg, bensőleg érinti a lelket is: kiszolgáltatja a pusztulásnak, anélkül, hogy egészen megszüntetné.

Ha a lélek a *test* aktualitása, akkor kapcsolatban kell lennie azzal az átfogó egészszel – a világgal –, amelynek a test része. Ha a lélek elszakadása anyagi testétől – *Szent Tamás* szerint – természetellenes (I q. 89. a. 1), akkor nem szűnhetik meg, hanem más alakot ölt a halálban az anyagi világhoz való viszonya. Nem a tér-idő összefüggés egyetlen pontjával, hanem a világ egységes anyagi alapjával kerül kapcsolatba. A halál nem szünteti meg a lélek esszenciális anyagi vonatkozásait, nem tartja távol az anyaggal való érintkezéstől. A halálban a lélek mélyebb kapcsolatba kerül az anyaggal, nem lesz akozmikus – mint *Platón* gondolta –, hanem inkább megnyílik a kozmosz előtt; behatol a föld méhébe (Mt 12, 40), vagy az anyag szívébe (*Teilabrd de Chardin*). A partikuláris test határainak a megszűnése megnyitja a lelket a mindenség előtt.

A halálban születik meg véglegesen az ember. A szülési fájdalmak erőszakosan tolják ki a magzatot a méh védelméből – és szükségéből – a világ tágasságára. A védettség megszűnése egyben teljes kiszolgáltatottságot eredményez. Valami hasonló történik a halálban is. A lélek elveszíti a test védelmét, kiszolgáltatott helyzetbe kerül, egyúttal azonban új világ nyílik meg előtte. Nemcsak testében, hanem az egész világban lesz jelen. Talán ezzel magyarázhatók egyes parapszichológiai jelenségek is. A halál nem az emberi lét vége, nemcsak átmenet az egyik létformából a másikba, hanem az *örökkévalóság kezdete*. A teremtett világ az ember testén keresztül személylvé érlelődik, s a halálon át a világ is eljut beteljesüléséhez; nem lineárisan, hanem dialektikusan: a pusztuláson át teljesíti be teremtményeit Isten. Megszüntette-megőrizve emeli fel magához az embert és az emberen keresztül a világot. Egyrészt tehetetlenül vagyunk kiszolgáltatva a halálnak, másrészt az emberi halál a személy beteljesülése és szabad tette. A halál személyes tett, amelyben megvalósul szabadságunk s egészen kivilágosodik értelmünk. Külsőleg az emberi személy pusztulása, bensőleg önmagunk aktív megvalósítása: az élet beérése, életünk termésének betakarítása, személyes birtokba vétele a külső letörés és pusztulás közben. A halál a személy legtokéletesebb belső aktivitása és az ember legradikálisabb tehetetlensége egyben. Az emberi egység miatt a halál két elemét nem oszthatjuk meg egyszerűen a test és a lélek között, mert ezzel megszüntetnénk az emberi halál tulajdonképpeni mivoltát.

A halál alapvetően *kétértelmű*. Nem dönthető el, hogy a halálban beérő élet a személy eddig leplezett ürességét takarja-e, vagy hogy a halálban mutatkozó sivár pusztaság az igazi bőség külső látszata-e csupán. A halált beburkoló kétértelműség miatt a halál éppen úgy lehet a bűn és a büntetés kifejezése – sőt a bűn tetőpontja: az igazi halálos bűn –, mint az élet delelője, a legvégső személyes tett, amelyben eddigi szétszórtságát egybegyűjti és hívő bizalommal Isten felfoghatatlan Titkának adja át az ember. Ezért mondhatjuk, hogy a halál mindig *itt van* életünkben. Nem esik egybe az orvosi *exitus* időpontjával, hiszen a halál végülis azonos az ember szabadságának egész történetével, amely végérvényessé teszi a személyt.

Ezt a rahneri gondolatot fejleszti tovább *Boros* [8]. Azt állítja, hogy a halálban valósul meg a személy végső döntése (*optio finalis*) sajátmagáról, a világról és Istenről. *Boros* abból indul ki, hogy a személy meghalás közben tér magához. Transzcendentális akaratunk, a *Blondel-féle akaró akarat* mindig túlnyúlik az *akart akarat*on, s magára a létre irányul. Ezt az „excesszust” csak akkor hozhatja be teljesen az akaró akarat, amikor meghal az ember, csak akkor éri utól magát, amikor közvetlenül a lét teljessége elé kerül. De nemcsak az akarat, hanem az értelem excesszusa is eléri célját. Az ítéletben megvalósuló értelmi megismerés lehetőségének a főtétele a lét *elővétele*. Ez földi életünkben mindig töredékes. Amikor meghalunk, tetté válik szellemünk végtelen vágya; kivilágosodik létre-utaltságunk s egészen magunkhoz

térünk. A világ és a lét közvetlenségében önmagunk közvetlensége is megvalósul. Egészen biztosan – de nem közvetlenül – megismerjük Isten létét is, mivel mind a kozmosz, mind önmagunk legbenső magva Istenre való irányulás. Így jöhet létre a lét teljes világosságában a szeretet végső döntése: amikor meghalunk, egészen kiszolgáltatjuk és maradéktalanul átadhatjuk magunkat az isteni szeretet misztériumának.

A kikerülhetetlen halál – mondja *Rahner* – bensőleg határozza meg létünket; megadja tevékenységünknek – a visszavonhatatlanul elmúló alkalmaknak és döntéseknek – a súlyát. Amint a bűn a személy teljes csődje a lelkiismeretben jelentkező abszolút igénnyel szemben, a halál is az emberi végesség kifejezője. De éppen ennek a végességnek a megjelenése a halálfélelemben és szorongásban mutatja azt, hogy az élet messze meghaladja a halált. A szorongás annak a szorongásnak a kifejezése, hogy sikerül-e életünk alapvető döntését – sajátmagunkról, a világról, Istenről – belefoglalnunk a végső döntésbe, amely azt végérvényessé teszi; hiszen a halálban válik leginkább kérdésessé, hogy tudunk-e döntenünk magunkról. Ha saját erőnkől akarjuk megoldani, ha autonóm módon akarjuk értelmezni, akkor halálunk az emberi lázadás megismétlése és végleges kifejezése. Ha nem magunkból értelmezzük, és ha elsajátítjuk Krisztus engedelmisségét (*Fil* 2, 8), akkor az üdvösség eszköze és az örök élet szentsége kivétel nélkül mindenkinek: a pusztulás engedelmes elfogadása és átélése a megvalósult beteljesülés.

JEGYZETEK

1. A. Malraux: Az ember sorsa, Budapest 1969. – 2. J. Illies: Wissenschaft als Heilserwartung, Hamburg 1969. – 9-40. o. A felsorolt példák is könyvből valók. – 3. Filozófiai Kislexikon, Budapest 1970. 78. o. – 4. K. Jaspers: Kleine Schule des philosophischen Denkens, München 1967. 150. o. – 5. R. M. Rilke: Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge, Leipzig 1931. 25-27. o. – 6. G. Marcel: Gegenwart und Unsterblichkeit, Frankfurt 1959. 287. o. – 7. K. Rahner: Zur Theologie des Todes, Freiburg 1958. A halált mint az emberi örökkévalóság történetét Rahner nyomán mutatjuk be, akinek halál-teológiájára észrevehetően hatott Heidegger filozófiája. – 8. L. Boros: Mysterium mortis, Olten 1962. 19-93. o.

Cselényi István Gábor

KRISZTUS CSODÁINAK HÁTTERE

Mitosz és történetiség

A modern kor embere szívesen gondol úgy Krisztusra, mint nagy *erkölcsanító*ra, mint igaz emberre. Kétkedéssel áll azonban az evangéliumokban elbeszélte *csodáival* és jövődőlésével szemben, s bizalmatlanul fogadja tanítását, mint *kinyilatkoztatást*.

Tartózkodása tulajdonképpen érthető. Megszokta, hogy semmit sem adnak ingyen az életben. *Kemény munkát* kell végeznie a legkisebb teljesítményért s a legkisebb tudásért is. Szkepszisében az is szerepet játszik, hogy bizony számos, a *szentek* élet-történeteiben elbeszélte csodás eseményről meg kellett tudnia, hogy történetileg *igen kétes* értékű.

A nemhívó hagiológia egyenesen úgy fogalmaz, hogy a szentek csodáit leíró történetekben csupán a nemesebb *emberség utáni vágy* kifejeződését kell látni [1], ami

sok esetben nem is tagadható. Ugyanezt állította több ún. racionalista szentíráskutató a múlt század óta Krisztus csodáiról is [2].

Ezeket a kérdésselvetéseket nem szabad hallatlanba vennünk. Le szeretnénk viszont szögezni, hogy amikor Krisztus csodáit vetjük vizsgálat alá, világért sem akarjuk ezekkel egy kategóriába sorolni a szentek életrajzában elbeszélte, sokszor valóban kétes hitelű csodákat. Annál kevésbé, mert ezekkel sokszor valóban csak mint *szép-irodalmi* munkákkal számolhatunk. Külön kell tehát választanunk az evangéliumi csodatörténeteket minden más „csodás elbeszélés”-től, még a történetileg hiteles leírásoktól is. Habár, természetesen, az itt előadott megállapításokat amazokra is sok esetben kiterjeszthetnénk [3].

Szüksítünk tehát a kört az *evangéliumi* csodás történetekre. Ezekre vonatkozóan is meg kell jegyeznünk, számos olyan elem található bennük (bővítés, színezés, hagyományos *műfajok alkalmazása*), melyek sokszor szinte lehetetlenné teszik, hogy az *eredeti történet* ki tudnánk belőlük bontani. (Az ószövetségi, de az újszövetségi csodák *szentírási* problémáiról is több elemzést olvashattunk már a Vigilia s a Teológia hasábjain) [4].

Meg kell azonban mondanunk, hogy a krisztusi csodák *tisztán irodalmi* vagy szimbolikus értelmezését (a bultmanni mítoszalanitást) nem fogadhatjuk el. A Krisztus-történet *nem utalhatjuk* a mesék világába. Az evangéliumok történeti hitelességét bizonyítani lehet [5], s szemtanúk korában bizony nehezen képzelhető el mesék gyártása. Igaz, az evangéliumok *nem* életrajzi leírások s főként nem „tévéköztetéseket”. Egyetlen csodatörténet sem adja tehát vissza az eredeti eseményt. Történeteik *magva* mégis hiteles. Legbeszédesebb bizonyítéka ennek, hogy még a Jézusról ellenszenvvel nyilatkozó *Talmud* is elismeri: Krisztus „nagy varázsló” volt [6], amit nyilván azért kénytelen írni, mert *csodás jelenségek* vették körül.

Azt is ki kell emelnünk – ami a csoda-történetek *belső hitélet* adja –, hogy a krisztusi csodák *szervesen* épülnek bele a Krisztus-történet egészébe. Az evangélisták egyszerű, meggyőző szavakkal mondanak el olyan történeteket, melyeken még érződik a *személyes élmény* hatása.

A Jézus-történet hitelességét tehát csodáinak történetiségével *együtt* kell tartanunk. Ezzel a ténnyel nézetünk szerint a *nembivő* bibliakutatásnak ugyanúgy számolnia kell, mint amilyen határozottsággal kiáll ma már Jézus Krisztus történetisége mellett [7].

Az már más kérdés – s a dialógusnak épp itt kellene kezdődnie –, hogy ki milyen *magyarázatot* keres Krisztus csodáira, mivel tényüket nehezen lehet tagadni (amint számos szent csodájának tényét is). E tekintetben viszont *Robert Graves* munkássága lehet példamutató, aki műveiben fel sem tételezi, hogy Krisztus nem tett csodákat, hanem (pszichológiai) magyarázatot keres rájuk [8].

Mi sem állhatunk meg a ténymegállapításánál, hogy Krisztus *tett* csodákat. Meg kell kísérelnünk felkutatni azokat az *összefüggéseket*, amelyek közül Krisztus csodatettei kinőttek. Úgy érezzük, *a legújabb teológiának e téren vannak mulasztásai*.

Vizsgálatunk lépései ezek lehetnek: Vázoljuk, hogy rajzolja meg a Szentírás a csodatevő Krisztus alakját. Keressük, hogyan írhatnánk le Jézus csodáit mai fogalmakkal, mi ezeknek az erőnyilvánulásoknak erőtere, s mi a belső tartalmuk és mondanivalójuk számunkra.

A csodák evangéliumi leírása

Az evangéliumok *nem egységesek* Krisztus csodáinak leírásában. Az első három evangélista nagyjából ugyanazokat a csodákat írja le, kisebb-nagyobb eltérésekkel. Szent János ezek közül csak párat említ, de „saját” csoda-leírása nem sok van.

Más a *nézőpontjuk* is. A „teológus” János későbbi korban ír, amikor a *meggyőzés*, a hitre nevelés (számunkra nagyon is ismerős) apologetikai szempontja kerül előtérbe [9]. A *hit* az ő számára s hallgatói-olvasói számára a csodák *következménye*. A vakonszületett pl. nem is tudja, ki az a Krisztus, aki meggyógyította. Csak a gyógyulás *után*, Krisztus útbaigazítására vallja meg hitét (Jn 9, 38). Csoda-leírásai hallatán sokszor egyenesen az a benyomásunk, hogy a testi gyógyítás csak *alkalom* Jézus – vagy szent János?! – számára, hogy a *lelki* gyógyulásra vagy halálra fényt vessen. – Azért jöttem – jegyzi meg Krisztus a vakgyógyítás után –, hogy akik *nem* látnak, lássanak (Jn 9, 39), s a farizeusok bosszankodásából derül ki, nagyon is jól értik, hogy *hitetlenségüket* ostorozza.

Ez a hit-igazoló, morális szempont János apostol korában teljesen érthető volt, számunkra azonban zavaró lehet. Ezért, ha Krisztus csodáit torzítatlan lefolyásukban akarjuk szemügyre venni, helyesebb a *szinoptikusokkal* „együtt látnunk” őket. – Egyszerűség kedvéért vizsgáljuk a szent *Máté* által leírt csodákat, aki a valamikori vámos aprólékosságával rakosgatta egymás mellé a krisztusi *tetteket* (praxeis).

A *Máté-evangéliumban* (s a *szinoptikusoknál*) szereplő csodákat így rendszerezhetnénk. *Első* csoportba tartoznak a *gyógyítások*. Ezek között szerepel: 1. ördögtől megszállottak (Mt 4, 24; 8, 16; 8, 32; 12, 22; 17, 18), 2. holdkórosok (4, 24; 17, 18), 3. vakok (9, 28; 12, 22; 15, 31; 21, 34), némák, süketnémák (12, 22; 15, 31), 5. sánták és bénák (4, 24; 8, 13; 9, 2; 12, 13; 15, 31), 6. leprások (8, 3) és 7. egyéb betegségek, bajok (4, 24; 9, 18; 14, 36; 15, 28; 15, 31) meggyógyítása, ezek közül nem egy tömeges csoda (11, 24; 15, 31).

Második csoportba sorolhatjuk a *halott-támasztásokat* (Máténál: 9, 25-ben). A *barmadik* csoportot az *ételcsodák* alkotják (14, 19-ben és 15, 36-ban a két kenyérszaporítás, bár lehet, hogy a kettőt egynek kell vennünk). További, *negyedik* csoportba vehetnénk Jézus „gondolatolvasó” kijelentéseit (pl. 9, 6) és jövendöléseit (pl. 16, 21).

Végül az *ötödik* fajtát egyéb csodás jelei képezik, melyek nem személyhez vagy személyekhez fűződnek, hanem inkább „*fizikai*” jelenségekhez. – Ilyen a vízen való járás (14, 25), a vihar lecsendesítése (8, 26), színváltozása (17, 1–8) és a szent Lukács által leírt halfogás (5, 1–11).

Krisztus módszere

Ha ezek után Krisztus „*módszerét*” keressük, melyet csodáiban „alkalmaz”, leginkább *gyógyításaiban* találunk fogódzó pontot. Azt mondhatnánk ugyanis mai fogalmakkal, ezekben *lélektől lélekg* hat.

*Nem gyógyszer*t vagy külső segédeszközt használ, mint az orvosok. – Sarat ken ugyan pl. egy alkalommal a vakonszületett szemére (Jn 9, 6), ez azonban csak *jelkép* volt számára (vagy inkább hallgatósága számára), nem eszköz. Több ízben teszi kezét vagy ujját a betegre vagy a beteg testrészére (pl. Mt 9, 28-ban), de ez is inkább csak *gesztus*.

Viszont az a benyomásunk, hogy valamilyen lelki, *tudati energia kiárasztásával* gyógyít. „Energia-sugárzó” erejére jellemző, hogy még az is meggyógyul, aki ruhája szegélyét érinti (Mt 9, 18; 9, 28; 14, 36). „Erő áradt ki belőle” – állapítják meg (Lk 6, 19).

Azt is látjuk, hogy mint „adó”, legtöbbször „*vevőt*”, azaz hasonló, de *befogadó jellegű* lelki készséget – hitet! – attól is követel, *akit* gyógyít. – *Hiszitek-e*, hogy tudok valamit tenni? – kérdi a két vaktól (Mt 9, 28). Igenis, Uram, felelik, mire kijelenti: Legyen *hitetek* szerint. És megnyílik a szemük.

Más esetekben attól vár hitet, aki *kéri* a gyógyulást, aki tehát mintegy *közvetítő*

szerepet tölt be az „adó” és a „vevő” között. – Menj, legyen úgy, amint *bitted*, mondja a kafarnaumi századosnak, amikor kedves szolgája gyógyulását kéri (8, 13). A kánaáni asszony egyenesen kierőszakolja lánya gyógyulását, s Krisztus végül enged: Nagy a te *bited*, mondja, legyen úgy, amint kívánod (15, 28). – Ha nem más, akkor a *közösség* áll hittel körülötte gyógyításai esetében (4, 24; 15, 31).

Hogy ereje többnyire ilyen befogadó tényezőt feltételez (s hogy lélektől lélekig hat), ezt az is mutatja, negative, hogy azokban a helységekből, melyekben nem fogadták hittel, *nem tett* csodákat. Mt 13, 58: *Hitelenségük miatt nem művelt ott* (Názáretben) csodákat.

Ez a *bit*, melyet Krisztus feltételez, korántsem a jánosi értelemben vett teológiai hit, hanem *messianisztikus bit*. – A próféták csodatevőnek írják le a Messiást (Betegségeinket ő hordozza majd, írja Izaiás). Ennek nyomán legkevesebb, hogy *prófétának*, a visszatért Illésnek vagy Keresztelő Jánosnak (14, 2) tartják, de *messiási* címeikkel is illetik (Dávid fia, 14, 2), úgy érzik, a végső idő érkezett el vele.

Ez a hit belső tartalmát tekintve az *elesettség* átérzése, a Krisztusba vetett *bizalom*, mely egybekapcsolódott a *gyógyulás vágyával*. – „Mit akartok, hogy tegyek veletek?” – kérdi Jézus a jerikói vakoktól. – *Hogy megnyílják szemünk* (Mt 20, 33–34). – Lányom meghalt, de jöjj, tedd rá kezedet és *életre kel* – fejezi ki bizalmát Jairus (9, 18).

Jézus erejének terjedelme

Hogy lélektől lélekig hat Krisztus, azt az is mutatja, hogy gyógyításainak fő területe a *belső gyógyulás*. – Bocsánatot nyertek bűneid – kezdi sokszor gyógyításait (pl. Mt 9, 2). – Mindenekelőtt a *lélek* nyomorúságát gyógyítja, a személyiséget megülő keserű bűnöktől szabadítja meg az elesetteket, hogy újra teljes értékű emberek legyenek.

Különösen Lukács leírásában láthatjuk (pl. 8, 27), hogy Krisztus *ördögűzései* is részben lelki gyógyulást jelentenek. Lelki hatások közé sorolható „*lélekelátása*” is.

Kétségtelen viszont, hogy ereje nem áll meg a „belsőknél”, hanem átsugárzik a *külső szférákra* is. – Legelső fázis az *idegrendszer* gyógyítása. *Ördögűzései* részben ide is tartoznak. Tudjuk ugyanis, hogy abban a korban megszállottság jelének tekintettek minden belső lelki egyensúlyvesztést. Ide vehetjük a *holdkórosság* gyógyítását is.

Az átsugárzás második fázisába sorolhatjuk az *érzékszervi* betegségek felszámolását: vakok, némák, süketnémák gyógyítását. Ezek után sorakoznak a *mozgásszervi* betegségek (sántaság, bénaság), majd a *belső* szervezeti bajok (pl. vérfolyás: Mt 9, 20–22), végül a *bőrbetegségek* (pl. a lepra részben), s egyéb, meg nem nevezett betegségek és bajok.

Láthatjuk, hogy Krisztus az *egész embert* átfogta erejével. Testi gyógyításaival egy tekintetbe esnek *ételcsodái* is, melyekben szintén a testi szervezet állapotára hat ki.

Ezen a ponton kell tisztáznunk, *meddig* is ért el Krisztus ereje. Jeruzsálembé való bevonulását nem véletlenül váltotta ki annak az eseménynek híre, hogy Lázárt feltámasztotta Betániában. Valóban *halott-támasztásai* jelentik ugyanis csodáinak csúcspontját. – Ezek az életrekeltések rajzolják ki ereje határait is.

Ha elfogadjuk egyes teológusok véleményét, hogy Lázár, Jairus leánya vagy a naimi ifjú ugyanolyan *földi testtel* (s nem megdicsőült testtel) támadt fel, helyesebben, éledt fel újra, mint amilyenell addig élt, akkor azt kell mondanunk, hogy bár a biológiai halálon átmentek, mégis az *életnek* abban az utolsó fázisában voltak, mikor még lelkük talán nem vált el a testtől (teológiai értelemben vett halál) [10].

Ebből az állapotból egyébként az orvostudomány is hozott már vissza (pl. mélyhűtés esetében) embereket. Azonban az orvostudomány eszközei egészen mások, mint Krisztusé, aki csak szavát használja.

Azt állapíthatjuk tehát meg, hogy Krisztus ereje a test-lélek egység *utolsó fázisáig* terjed. Halott-támasztásai mutatják, hogy hatóereje a testi és lelki valóságok *utolsó ízéig* elér, ahol a valami még különbözik a semmitől.

Így értjük meg, hogy sugározhatott ki ereje *anyagi tárgyakra* is. Azok a *fizikai csodái*, melyek nem személyekhez, hanem természeti jelenségekhez fűződnek, jelzik, hogy ereje átfogja *egész környezetét*, s kihat az élőlényekre (halak, fügefá), élettelen tárgyakra (bárka, háló), s anyagi közegekre (víz, levegő) is, minden különösebb befogadó tényező nélkül is.

Analógiák Krisztus csodáihoz

Ha a krisztusi csodák egységes leírását keressük, meg kell barátkoznunk a gondolat-
tal, hogy ezeket a csodákat azok között a jelenségek között kell számon tartanunk,
melyekben *lelki erőnek fizikai hatássá való átalakulása* figyelhető meg.

Könnyebben belátható ez a *személyes közlést* feltételező csodákban (gyógyítás,
halott-támasztás, jollakatás). De a fizikai csodákban is elgondolható a pszichikai
energia *továbsugárzódása*. – A Krisztus-történet nem veszít semmit egyedülállóság-
gából, ha elismerjük, hogy ezekhez *hasonló jelenségekkel* találkozunk a történelemben.

Pszichikai alapon történő gyógyulás az orvosi praxis mindennapi esetei közé tarto-
zik (pl. ún. „placebo” pirulák alkalmazása!). A *hipnózis* vagy akaratátvitel segítsé-
gével végzett gyógyítás sem ritka. Maga a betegség mindig az egész ember megbete-
gedése, sokszor kifejezetten pszichés eredetű. Ez adja a *lelki* gyógyulás lehetőségeit.

De a lélektan tud *különleges* lelki jelenségekről is (parapszichológiai jelenségek),
így távolbemozgatásról, távolbaérkezésről, lelki „jollakatás”-ról, sőt még életrekel-
tésről is. Ezek Krisztus többi erőmegnyilvánulásaira emlékeztetnek. Természettudo-
mányos kritika szerint is mindez *lehetséges*. Keleten és nyugaton egyaránt napjaink-
ban kerül az érdeklődés középpontjába ezeknek a jelenségeknek vizsgálata [11].

Egyesekben tehát különleges képesség rejtőzik lelki energiának fizikai energiává
való átformalására. S ez a képesség csak azért rendkívüli, mert *bétköznapi* fokon
mindannyiunk sajátja, hogy „lelkit” „testivé” alakítunk. Csak kezünket kell pl. ki-
nyújtanunk, máris *ezt* tettük. A telekinézis esetei csak „hatásfokban” különböznek
a testrészek mozgásától. Vagy hogy másik példát vegyünk, egy szerető hitves vagy
édesanya számára a *távolbaérés* sem egészen rendkívüli.

A rendkívüli jelenségek tehát nagyonis a természetes (mindennapi) tények *közül*
nőnek ki, sőt maguk is az emberi természet *szélső lehetőségei* közé tartoznak. Hogy
aztán ezek realizálása mennyiben függ szerzett s mennyiben öröklött képességektől,
nehéz kideríteni. Mindenképpen különleges *összpontosító képességet* feltételez. El-
képzelhető, hogy a *régebbi kultúrák* embere, aki életszerűben érezte a természet és
az ember *összhangját*, s akinek a külvilághoz való hozzátapadását még nem kezdték
ki elégpiesedett reflexek, könnyebben eljutott az „erőátvitel” (transz) állapotába.
Ígaz viszont, jobban *rá is szorult* különleges módszerekre a természettel való kemény
küzdelmében.

A tudósok megállapítása az, hogy ezt az összpontosító képességet a „médiüm”
rendszerint csak úgy szerezheti meg, ha elemi erejű (pozitív vagy negatív előjelű)
lelki átalakuláson, sőt esetleg megrázkódtatáson ment át. Az afrikai varázslók vagy
az ázsiai sámánok az ún. révülésben (bűvölés, regölés) *mesterségesen* állítottak elő
magukban hasonló állapotot [12].

A modern kor embere hajlamos arra, hogy a „primitív”-nek ítélt kultúrák e jelen-

ségeit a *kísérő körülmények* (irracionális szertartások, hamis tudatképzetek, „varázslóskodás”) miatt mindenestül lebecsülje. Pedig ezektől a körülményektől függetlenül is megmaradnak ezek az erőátviteli lehetőségek. Az intuitív, *beleérző* képesség a modern ember számára is adva van. Egy költő is beszélhet *látomásokról*, egy előadó művész is felvevő közegről és transzról, egy tudós is szólhat a jövőről. Mindennapi munkánk: a tervezés, alkotás, kutatás sokszor száraznak tűnő matematikája közben mindannyian látunk meg *új összefüggéseket*, s ezek által lendítjük előre a világot. Fenn sem akadunk ezeken, pedig ezekben a tényekben a sámánok, jövendőmondók „titokzatos” jelenségeit ismételjük meg a *modern élet feltételei* között. Ezek ugyanúgy *tárgyasítások*, a szellem „kivetítődései”, s ugyanúgy a *világ megbódításának* eszközei, mint amazok. A világ *humanizálása, átszellemesítése* az a terület, ahol ezek a tények (a külső „burok” különbözősége és ellentmondásai ellenére) találkoznak.

Jó ezeket az összefüggéseket látnunk, amikor a *Krisztus* által felmutatott rendkívüli jelek természetét vizsgáljuk. Jézus csodáit azok között a jelenségek között lehet és kell számon tartanunk, melyekben *tudati energia* „besűrűsödését” és *átvitelét* látjuk, s melyek a humanizálás kiugró esetei. Ezekben a jelenségekben talán az az energia szabadul fel, amely a *tudatban*, mint a fejlődés *végpontján* felgyűlt!

De a „profán” élet tényei s a különlegesen érzékeny lelkek erőátviteli módjai mellett még szorosabb kapcsolatot mutatnak Krisztus csodái a kifejezetten *vallásos tudatból* táplálkozó különleges jelenségekkel: a próféták jövendő-mondásaival vagy a szentek csodáival. Ezek elemzésére most nem térünk ki, csupán jelezni szeretnénk, hogy az a *messiásváró légkör*, amelyben a zsidóság Krisztus korában élt [13], alkalmas lehetett azoknak a lelkeknek átizzítására, *bitre* hangolására, akik Krisztus csodáinak *befogadói* voltak.

Amikor most ezeket az összefüggéseket feltárjuk, *korántsem* akarjuk Jézus Krisztust telepatikusnak vagy varázslónak kikiáltani. Ezt *nem is tehetnénk*, hiszen semmi sem hiányzik jobban jelleméből, mint a vajákoskodás, az erőlködés, vagy a lelki-beteg belső szétesettségé.

Mégis tisztán kell látnunk, hogy ha elfogadjuk Jézus *valóságos ember voltát*, abból az is következik, hogy csak az emberi természet *testi-lelki mechanizmusával*, legalábbis annak segítségével tud hatni ő maga is. Ereje szétárasztásában tehát *felhasználhat* olyan jelenségeket, melyek távolról más lelki energiaátviteli formákra emlékeztetnek.

S ezt azért kell hangsúlyoznunk, mert a hagyományos apologetika a csodák s a természetes jelenségek közti *szakadék* kiélézésére épített. Pedig az egyetlen igazi apológia (a rahneri értelemben vett fundamentális teológia) [14] az a *szintétikus szemlélet* lehet, mely meglátja az összefüggéseket és *belső kötések*et az immanens és a transzcendens (s így a mindennapos és a rendkívüli erőmegnyilvánulások) között is. Jól tudjuk, még a legtranszcendensebb ok is *immanens okok láncolatán át* hat [15]. Nyugodtan megadhatjuk tehát még a krisztusi csodák immanens leírását is, azzal még nem veszítenek *természefölötti jellegükből és céljukból*, melyet abban a korban betöltöttek (hogy ti. *jelek* legyenek Krisztus számára az Atya mellett).

A *döntő mozzanat* a krisztusi csodák nem-ellentmondásosságának (konvenienciájának) belátásában az, hogy ami *lebetséges* többé-kevésbé különleges fokban, az lehetséges *egészen rendkívüli* fokban is – *ha* a rendkívüli hatással arányos rendkívüli *erőforrást* tudunk kimutatni. A kérdés tehát csak az marad, lehetett-e s ha igen, *honnan* volt Krisztusnak akkora ereje, amilyenről az evangélium képet ad?

Krisztus erőforrása

Lehet, hogy hasoló eseteket produkált már a történelem, mint amilyeneket az evangélium felsorakoztat (lelki alapon történő jóllakatás, gyógyítás, halottélesztés, távolbáhatás), ha nem is olyan tömegben és sorozatban, mint Krisztus. Ezek a csodák mégis csodák maradnak. A hasonlóság mellett ugyanis *mérbetetlen különbséget* mutatnak minden másfajta hatásátviteli móddal szemben. A hallatlan *könnyedség* szembetűnő számunkra, mellyel Krisztus csodáit teszi. Egyetlen gondolatvillanással gyógyít, tesz jeleket. Látható koncentrációra *nincs szüksége*. Nemcsak úgy beszél, de úgy is tesz jeleket, mint „akinek *batalma van*”. „Erő árad ki belőle”, így jellemzik. Hozzá fogható még nem láttak. Ellenségei is *megmagyarázhatatlannak* tartják erejét, de azzal vádolják, hogy ördögi ereje van (Mt 9, 39).

Azoknak van azonban igazuk, akik pl. a béna gyógyulása láttán Istent, az *Atyát* „*discérték*, amiért ekkora hatalmat adott Jézusnak” (Mt 9, 8). *Maga Krisztus* ugyanis így imádkozik Lázár életrekeltése után: „Hálát adok neked, Atyám, hogy meghallgattál... mint mindenkor” (Jn 11, 41-42). – Ezzel tárja fel, hogy ereje *nem* lelki megrázkódtatásból, nem köldöknézésből vagy különleges összpontosításból származik, hanem egyszerűen abból a tényből – s ennek nyomán abból a *tudatból* –, hogy *ő a Fiú!*

Nyíltan fogalmazva: Krisztus ereje tehát abból származik, hogy állandó *dialogusban* él az Atyával, léte maga ez a dialógus. („A Fiú önmagától semmit nem tehet, csak azt teheti, amit az Atyánál lát...” [Jn 5, 19]. Az Atyával való szüntelen *egység* és ennek az egységnek *tudata* az a lelki erőforrás benne, mely tisztán emberileg nézve csodái véghezvitelére képessé tette. A csoda Krisztus számára *természetes* volt. S épp *az a „csoda”* bennük a mi számunkra is – ha ki akarnánk élezni a kérdést –, hogy *nem* különböző manipulálásokkal csíholja ki magából ezt a természetes könnyedséget, hanem egyszerűen *birtokolja*. A rendkívüli hatásokkal tehát az egészen rendkívüli ontológiai és tudati tény arányos, nem pedig rendkívüli módszerek.)

Hogy aztán ez az erővel telítettség *első perctől* megvolt-e Krisztusban, nem tudjuk. Elképzelhető az is, hogy Krisztus „erőátvivő” képessége is *lépésenként* fejlődött ki. Maga a szentírás is állítja, hogy Jézus fejlődött tudásban (Lk 2, 52). Előrehaladhatott e téren is. Későbbi életéből tudjuk, mennyire élte a természet és az ember összhangját, s hogy mennyire nyitott könyv volt előtte az ember belső világa. Ezek a vonások mind *hivatástudatának* kísérő színei, s ezek mind fejlődhettek, gyűlhetnek fel Krisztusban rejtett élete idején. Még azt is megengedhetjük, hogy mint távolabbi erőter, ott volt Krisztus mögött a *zsidóság* izzó messiásvágya, emögött viszont *az egész emberiség*, sőt az egész teremtés minden felemelkedési vágya, melyet Krisztus parabola-tükörként fogékonyan egybegyűjtött. – Mire aztán nyilvános működése megkezdésekor kiállt a zsinagóga közepére, valóban alkalmazhatta magára az izaiási sort: „a vakok látnak, a sánták járnak...”. Erije *megvolt* arra, hogy mindezt megtegye.

Krisztus csodáinak teológiai tartalma

Valahol itt van *az a pont*, ameddig nézetünk szerint a történetkritika kutatása – a *nembívők* Jézus-kutatása – eljuthat. – Krisztus tett csodákat, ezekben lelki energiát alakított át erőhatássá, s erőforrása, Fiú-tudata (hivatástudata, messiási öntudata) volt. – Hogy aztán Jézus ténylegesen a FIÚ volt, hogy ISTEN volt, az már *bit kérdése*. Amint sok kortársa sem fogadta el Isten fiának, bár látta tetteit, úgy a mai ember előtt is *nyitva marad* a lehetőség, hogy elfogadjá-e Jézust annak, aminek valotta magát.

Számunkra mindenesetre nemcsak csodái hitelesek, hanem az *Atyáról* tett tanúsága is. Krisztus hitelesíti hitünket abban az Atyában, akinek ő egész létével *jele*, kinyilatkoztatója akart lenni és volt is. *Kinyilatkozó* kedvét sem nézheti le a modern ember. Világlátása, jövőérzékelése is arra a létével való tökéletes *azonosulásra* támaszkodik, mely egyedülálló a történelemben. Krisztus az a legigazabb ember, akinek tudata belesimul a *szükségszerű lét* alapvonulatába, melyben mint FIŰ (mint Ige, tehát mint tökéletes tudati tükröződés) néz vissza az Atyára.

Ezekben akartunk rámutatni arra, hogy mily szerepe volt Krisztus csodáiban emberségének. Ha valahol talán túlzottan domborítottuk ki, az a szemléletesség kedvéért történt, s nem akartuk az egyensúlyt az istenség rovására megbolygatni, mert mindenben tartottuk magunkat az Egyház ősi hitéhez.

Krisztus csodáinak mondanivalója

Amikor itt Krisztus csodatevő erejének forrását tisztázzuk, semmiképp sem akarjuk őt valamilyen *csoda-automatának* megtenni. Legkevésbé ő akart az lenni. Bármilyen könnyedén teszi ugyanis csodáit, nincs azokban semmilyen öncélúság. Csodája sohasem „csuda”, bámulnivaló erőfitogtatás, *sobasem szemfényvesztő mutatvány*. Már működése elején *elvetette* (Mt 4, 7) annak a messiás-cszmének kísértését, mely olyan „mese-istent” feltételezett volna, akit azért rángatnak le a földre, hogy az ember helyett dolgozzék (deus ex machina). S nem is lett soha a csodavárás messiása. Gyógyításai mindig *belülről* is nőnek ki, a lelkekből s a kozmoszból. Az *egész embert* emeli fel.

S általában véve is, Krisztus csodáiban csak *másodlagos szempont* a rendkívüliség (s a meggyőzés szempontja). Ő maga utasítja tanítványait arra, hogy *tartsák titokban* tetteit (pl. Lk 5, 14). Viszont annál élénkebben hívja fel figyelmünket arra, hogy jelleit *példának* szánja. Kifejeztem tettei *követésére* küldi őket (Mt 10, 8). – Művét valóban követhetjük, ha tetteit azoknak vesszük, *amik*. Csodái ugyanis az *ember fel-emelését*, felszabadulását, naggyá válását tűzik ki célul. Mint *isteni szeretet-jelek*, a humanizálás világkorát hirdetik meg [16].

Nem rekedhetünk tehát meg annak megállapításánál, hogy *hogyan* tett Jézus jeleket. Az a *mód*, ahogy nála a szándék erővé vált, egyedülálló. Nem ez az, amiben követhetjük. Amint azonban az ő erejével az erőben való szeretet-szétáradás volt arányos, úgy nekünk is meg kell *nyílnunk* szeretetben erőnkkel arányban embertársaink felé.

A kor más eszközöket ad a világ meghódítására, átemberiesítésére. De maga az erőkiárasztás, a szeretettel való eltelítés, a világ *végző távlatok* felé való *továbbbontakoztatása* számunkra is követelmény. Így visszük tovább Krisztus csodáit, mint *eszkatológikus* jeleket. [17]. Így teljesítjük azt a „*fiűságot*” is, amelyre Krisztus hívott bennünket. Így kapcsoljuk bele ugyanis a teremtés felfelé ívelő törekvéseit az *örök genezisbe*, melyet Krisztus személyes valóságában élt meg s tárt elénk.

JEGYZETEK

1. Vö. Bellér Béla: A hagiológia lehetőségei és határai (Ijjas Antal Szentek élete c. munkája kapcsán). – *Vigília*, 1970. ápr. szám, 248–49. o. – A szentek történeteiben található csodás elbeszéléseket történetpszichológiai és művelődéstörténeti szempontból tartja hasznosaknak. Értelmezésükben nyelvi szimbolikus és pszichológiai magyarázatokat fogad el. – 2. Pl. *Paulus*

„természetes” magyarázatot kereső iskolája. – A racionalista iskolák alaptétele: csoda, természetfölötti nem lehetséges. – Lásd részletesen: Szörényi Andor: A biblia világa, Bp. 1968. 249–264. oldal. – 3. Tarnay Brunó: A csoda – isteni jel? Teológia 1970. 2. szám. Elemzés szerint a csodák – jelek, erőnyilvánulások, melyek determinizmus és szabadság pólusai között feszülnek. Hangsúlyozza eszkatológikus jellegüket is. – 4. A Vigiliában: Gyürki László: Az ószövetség csodái új megvilágításban, 1969. szept. és: Az evangéliumok és a történelem, 1970. jan. – A Teológiában: Kosztolányi István: Bultmann és tanítása. 1968/4. 225. o. Szénási Sándor: A kenyérszaporítás szent Márknál. 1969/3. szám. – 5. Szörényi: i. m. 264–70. o. és másutt részletesen. – 6. Huber Lipót: Zsidóság és kereszténység. Kalocsa, 1936. I. kötet, 187–226. o. – 7. Vö. pl.: Heller Ágnes: A mindennapi élet. Bp. Akadémia, 1970. – 8. Robert Graves: Jézus király; Az elfelejtett nazarénus evangélium, – előbbi magyarul is megjelent, Bp. 1969. – 9. A hit szentjános fogalmáról: Noel Lazure: Les valeurs morales de la théologie johannique, Paris, 1965. 187. o. és köv. – A szinoptikusok és szent Pál hit-fogalmáról: L. Malevez: Foi existentielle et foi doctrinale, L'ami du clergé, 1968. N° 9. 137–154. o. – 10. Ladislaus Boros: Eszenza redenta, 1967. Brescia, 97. o. és Mysterium mortis, Innsbruck, 1966. 37. o. – 11. „Mérleg” folyóirat, 1968. 4. sz. – 12. uo. – 13. Szörényi: i. m. 216–223. o. – 14. Karl Rahner: Est-il possible aujourd'hui de croire? Paris, 1966. La possibilité d'une nouvelle théologie fondamentale c. fejezet. – 15. Még Szent Tamás is a S. Th. I. 110. 4-ben. – 16. Lásd bővebben a szerző cikkében: A világ előrevidele mint keresztény feladat, Teológia, 1970/3. szám, 152. o. – 17. Vö. Mt 10, 8 és Jn 14, 12 és másutt: „Aki hisz bennem, ugyanazokat a tetteket fogja végbevinni, mint én, sőt nagyobbakat is”. Lásd magyarázatát: előző cikk, 154. o.

Tomka Ferenc

PASZTORÁLIS LELKIISMERETVIZSGÁLAT

A papok „készségesen lépjenek rá a *lelkipásztorkodás új útjaira*” – írja a papi szolgálatról és életéről szóló zsinati határozat [1]. Sokszor hallunk lelkipásztorteológusok vagy szociológusok véleményéről, amely szerint a lelkipásztorkodás struktúrája és módszerei egészében megújulásra szorulnak. A pasztoráció szerkezetének átalakítása azonban elsősorban az *egyházi vezetőség feladata*: A magasabb fórumoknak kell tudomásul venniök a megváltozott társadalmi körülményeket és igényeket, vagy a növekvő paphiányt, s nekik áll hatáskörükben az átfogó „válaszadás”.

A lelkipásztorkodás strukturális átalakítása világviszonylatban meg is indult. Ez elsősorban a pasztoráció eddigi alapsejtjét, a plébániát érinti. Számptalan kísérlettel találkozunk: kialakulóban vannak a *területfeletti* (tehát nem lakóhelyi hovatartozásra alapozó) plébániák, – az összevont plébániák [2], ahol a zsinat utasítása szerint „szakosított” *papok közössége* (team) látja el több plébánia gondozását [3]. A kisebb közösségek élén világi – lehetőleg *diakónus* vezető áll. A központilag irányított struktúraváltozásra jellemző a „tekintély”-fogalom – azaz a vezetés stílusának – átalakulása egyházmegyei, espereskerületi, vagy plébániai szinten egyaránt. Messzemenő szerepet kapnak a különböző tanácsok, és ezekben természetesen a nők és fiatalok is.

De vajon *mi a lelkipásztor egyéni feladata* a megújulás terén? Lutz Hoffmann szinte túl egyszerűnek tűnő meghatározásával: a mai és mindenkori pasztorációs megújulás principiuma röviden – az „ésszerűség elve” [4]. Hoffmann arra figyelmeztet, hogy vannak valóban „évszázadok óta bevált”, a lelkipásztorok számára axiómaként szereplő, evidensnek tartott alapelvek és módszerek, amelyek azonban a társadalmi és emberi igények megváltozásával kiüresedtek; elvesztették eredeti jelentésüket. S ha a lelkipásztor nem tud kiemelkedni a hamis axiómák által nyújtott biztonság-érzetből, s nem jut el a jelen adottságait figyelembevevő kritikus reflexió – az ön-

kritika – állapotáig, akkor munkája „üresjárat” lesz. A neves pasztorálszociológus N. Greinacher felmérések eredményeit összegezve szögezi le: „Ismételten meg kellett állapítani, hogy még olyan papok is, akik évtizedek óta plébániájukon laknak, *illúziókba ringatják magukat* plébániájuk vallási és társadalmi helyzetével kapcsolatban... Legkevésbé sem vesznek tudomást a társadalom változásáról, amely pedig az ő közösségüket is érinti” [5]. – Ilyen szigorú bírálatra az első gondolatunk mindig az önvédelem: a „támadó” megcáfolása. A következőkben mindenképp ezt a magatartást szeretnénk félretenni, az őszinte *belső dialógus* szellemében. *Célunk* ellenkezőleg – az önismeretre jutás. Éppen ezért: „*pasztorális lelkiismeretvizsgálatot*” próbálunk végezni az „*ésszerűség elve*” alapján. – A lelkiismeretvizsgálat nehézsége mindig az, hogy őszintén szembe kell néznünk mulasztásainkkal, s ez ellen autonóm természetünk tusakodik. Az őszinteség gyümölcse viszont a tisztánlátás.

A célok hierarchiája

A mai időkben, amikor oly sok az emberek elfoglaltsága, és annyira különböző problémák szorongatják őket, nem ritkán abban a veszélyben forognak, hogy „szétforgácsolják erőiket”, figyelmezteti a zsinati dekrétum a papságot [6]. Valóban annyi a pasztorális feladat és elképzelés, hogy a jó lelkipásztoroknak a sok tennivaló közt általában soha nincs elég idejük. Bizonyára még nagyobb veszély azonban, hogy a munkába és gondokba „nyakig süllyedve” nem marad idő a reflexióra, a beosztásra: Azt a lehetőséget ragadjuk meg, ami épp kezünk ügyébe esik – ti. ami a sokszor kritikátlanul átvett axiómák alapján fontosnak látszik – és nem azt, ami célra vezető.

Az emberi cselekedetek különböző célokra törnek. A közelebbi és távolabbi célok *cél-hierarchiát* alkotnak, – jelentőségüknek megfelelően rendeződnek a végső célhoz. Az alacsonyabbrendű célnak a hierarchiában való helyét a magasabbrendű határozza meg. – A lelkipásztori célok esetében ugyanez a helyzet. Éppen ezért első feladatunk a *lelkipásztori célok hierarchiájának felvázolása*. (E vázlat természetesen csak egy a sok lehetőség közül):

1. Közvetlen cél (illetve feladat): a lelkipásztori munkák elvégzése.
2. A lelkipásztori munkák célja:
 - a. a felelős, krisztusi *egyén*ekből álló,
 - b. krisztusi *közösség* kialakítása.
3. A krisztusi közösség célja:
 - a. elmélyülni az Istennel való találkozásban (a kegyelemben),
 - b. és *tanúságot tenni* az Istennel való találkozásról – áltál meghíva a világot Isten Országába.

Ha lelkiismeretvizsgálatunkban sorra vesszük e vázlat pontjait, meg kell majd állapítanunk, hogy lelkipásztori magatartásunk nagyon gyakran megállt a közvetlen céloknál, és elszakad a távolabbi, illetve a végső céltól. A megmerevedés, a korhozalkalmazkodásra való képtelenség ennek következménye, hiszen az alkalmazkodás módját éppen a távolabbi céloknak kellene meghatározniuk. – Itt következő vizsgáldásunkban lépésről-lépésre haladunk a távolabbi céloktól az alacsonyabbrendű, közvetlen célok felé. A magasabbrendű célokkal való szembenézés után ui. könnyebben ítéletet mondhatunk a közvetlen feladatokról.

A krisztusi közösség — és az egyház — célja (ad 3)

Egy individualizmussal szembe forduló kor kritikájára volt szüksége a keresztényeknek ahhoz, hogy újra felismerjék a Krisztus által alapított közösség célját — úgy amint azt a legutóbbi zsinat is megfogalmazta. Mert Krisztus nemcsak azért alapította az egyházat, hogy az egyes ember, az egyes keresztény találkozhassek általa Istennel! Az egyház küldetése lényegileg közösségi: a világhoz szól. Az egyháznak az Üdvözítő életét kell folytatnia a történelemben. Krisztus életművének célja és eredménye pedig kettős volt: megváltói műve által megvalósította a világ Istennel való találkozását, valamint szóval és létezők minden mozzanatával tanítást adott a világnak az Istennel való találkozás útjáról. Jézus tehát az emberiségért jött — „azért jöttem, hogy megmentssem a világot” (Jn 12, 47) — és az emberiség számára alapította egyházát, — él egyházában.

Jézus példabeszédei, amelyekben kovásznak, fénynek, a föld sójának nevezi az egyházat, gyakran egyoldalú beállítást nyertek a hithirdetésben: kihangsúlyoztuk ezekkel kapcsolatban, hogy az egyes hívőnek tanúságtevő életet kell élnie. Ez igaz is, de Krisztus elsősorban az egyházra vonatkoztatta e példáit és nem az egyénre! Természetes, hogy krisztusi közösség csak krisztusi tagokból állhat, de a közösség mindig több, mint a tagok összege. Az egyháznak mint közösségnek — *a közösség megnyilvánulásainak és formáinak* — kell jelnek lennie a világ számára. — „Szeressétek egymást, amint én szerettelek titeket! Arról ismerje meg mindenki, hogy tanítványaim vagytok, hogy szeretitek egymást” (Jn 13, 35; 17, 21–23) — mondja Jézus. Nem általában a szeretetről van szó a szövegben, hanem kifejezetten a tagok egymás iránti szeretetéről. Pontosabban a *szeretet-közösség* meghatározásáról, amely *mint ilyen* fogja Krisztust megismerésíteni a világban. Gyakran szoktuk hangsúlyozni, hogy a pap Krisztus képviselője, helyettese a hívek számára. De arról ritkábban esik említés, hogy a keresztények *közössége* pedig Krisztus képviselője, jele az emberiség számára.

Világjelenség ma az *urbanizáció* és ezzel párhuzamosan az ember *magányossá válása* [7]. Az elmagányosodással számtalan kóros társadalmi jelenséget hoznak kapcsolatba, pl. az idegbajosok százalékanak növekedését vagy a hippi mozgalmakat. De ezzel függ össze, korrelatív a másik „tünet” is: az ember *közösségi-, szeretetvágyának* növekedése. Szociológiai szempontból *soha nem volt a szeretetnek oly magas az árfolyama, mint ma*. Soha nem igényelte annyira az egyén e fényugarat, mint most a magányosság sötétjében. Korunkban ezért kiemelten áll Krisztus mondása, hogy egy szeretetben élő *közösség* jel — a Végtelen Szeretet világára utaló felhívás — a világ számára. — És most tegyük fel lelkiismeretvizsgálatunk első kérdését! Vajon a mi plébániánkon él-e ilyen krisztusi közösség?

A lelkipásztori munkák célja: a krisztusi közösség (ad 2. b)

Lelkipásztori munkánk célja csak az lehet, amit Krisztus kitűzött. Ő pedig szeretetben tanúságtevő *közösséget* akart. Ezt hangsúlyozza a zsinat is: „A lelkipásztori tevékenység nem szorítkozhat csak arra, hogy híveivel egyenként törődjék, hanem természetesen ki kell terjednie arra is, hogy kialakítsa a valódi krisztusi közösséget” [8]. Vegyük közelebről szemügyre *egyházközösségünk* életét e szempontból.

A krisztusi közösség életének fókuszusa a *szentmiseáldozat*. Ennek kell jeleznie — „mások számára is nyilvánvalóvá tennie” (Lit. Const. 2) — és megvalósítania a közösség egységét [9]. A szentmise így, mint *jel és megvalósulás* valóban a *krisztusi közösség egységének szentsége*. De vajon az egység és szeretet jelei-e a mi szentmiséink?! Az összetartozás jele az, amikor a misén jelenlévők — akkor is, ha nagyon

kevesen vannak – úgy helyezkednek el, hogy lehetőség szerint minél távolabb legyenek egymástól?! Vagy egyáltalán beszélhetünk közösségi szeretetről ott, ahol a csoport tagjai nem ismerik, nem köszöntik, egyáltalán nem érdeklik egymást? A leglazább társaság tagjai, pl. egy munkahely közepesen összeszokott dolgozói is üdvözlik egymást az utcán; érzik, hogy valamilyen szempontból egymáshoz tartoznak. A katolikusok ezzel szemben oly jeges tartózkodást tanúsítva vannak jelen a misén („részvételtől” csak szeretetben lehetne szó!), úgy jönnek és távoznak, mintha egyetlen feladatuk volna igazolni: lehet úgy is egymás mellett élni – térdelni, ülni vagy állni –, hogy semmi közünk sincs egymáshoz. Igaz, hogy a mai helyzetben még benne tükröződik annak a kornak a stílusa, amelyben még „illet” misére menni. Melyben a lekipásztor örült, hogy hívei eleget tesznek a vasárnapi misehallgatás „kötelezettségének”, s efeletti örömeiben nem akarta szokásaikat megzavarni holmi „nem e világból való” krisztusi igényekkel. – Bizonyára meg is kapta volna a választ: „örüljön, hogy ott vagyunk!”

És vajon a pap magatartása előmozdítja-e a közösség kialakulását a szentmisében? Prédikációk pl. joggal kifogásolják azoknak a viselkedését, akik nem várják be a mise végén levő ének befejezését, hanem az egész közösségi éneket megzavarva eltávoznak. De vajon nem a pap távozása jár elől a jó példával?

Igaz, hogy vannak egyházközségek, ahol a hívek magas száma miatt nehéz kialakítani a mise közösségi formáját. A kivétel azonban nem erősíti a szabályt. *A szabályt pedig Krisztus fogalmazta meg*, amikor az egyházat a szeretet jelének, a szentmisét pedig a közösség Krisztusban való egysége jelének és megvalósulásának szánta.

Amikor pl. a *bécsi egyházmegyei zsinat* megerősített határozata utasít, hogy „az istentisztelet előtt a hívek – a hely méltóságához illő formában – *köszöntsék egymást*” [10], az említett visszásságot igyekszik megoldani. (Természetesen itt is meg kell találni az egyensúlyt az egyéni – csendet igénylő – áhítat, és a közösségi találkozás formája között.) Ugyancsak ez a célja annak a világszerte terjedő gyakorlatnak, hogy a hívek a szentmise után közös reggelire jönnék össze. A több országban egyházilag jóváhagyott „*bázi misék*”, illetve a hétköznaponta kisebb körben és családias hangulatban bemutatott misék sem botránys különlegességek ilyen értelemben, hanem az Eucharisztia lényegéhez tartozó, közösségi találkozást célzó kísérletek. – A *Japán egyházban* pl. régi hagyománya van ezeknek. Japán egyes részein a tradicionális teázási ceremónia közkedvelt formáinak felhasználásával kísérleteznek [11].

Egyházközségünk szerkezetében is a közösségi szeretetnek kellene kikristályosodnia. E struktúra helyett általában legfeljebb a feudalizmus emlékművének nevezhető. – A közösség feltételezi azt, hogy tagjai felelősséggel, hozzászólási joggal rendelkezzenek. Mindenféle diktatúra megmérgezi a közösséget. Ezért nem csodálkozhatunk, ha a világiak ma még jelentős részben nem mutatnak elegendő érdeklődést az egyházközség ügyeiért, s nem érzik magukat a „család” tagjainak. Ennek bizonyára fő oka az, hogy a diktatórikus vezetés megölte magát a *közösséget*, s jelenleg szociológiai szempontból legfeljebb embercsoportról beszélhetünk. Vagy azt várjuk, hogy közösség alakuljon ki ott, ahol egyedül a lekipásztor véleménye számít minden téren, s ahol a hívek „véleményét” csupán néhány nyugdíjas egyháztanács tag bólintása képviselheti? Nem kellene példát vennünk a világszerte egyre növekvő számú egyházmegyei vagy nemzeti zsinatok tagságának összetételéről? Minden foglalkozás, *mindkét nem és minden korosztály* képviselve van ezekben, 18 évtől felfelé. Sőt *Jugoszláviában* egyes plébániákon az egyházközségi tanács tag minimális korhatára *tizennégy év*. – Vannak problémák, amelyekhez egy 14–16 éves nem tud hozzászólni, de vannak olyan kérdések is, amelyeket pontosan csak ő ismer!

Elszórtan vannak *nálunk is szép kísérletek*: Egyes helyeken leveles ládát tesznek ki, hogy a hívek ebbe dobják be véleményeiket, kívánságaikat. Másutt mise után maradnak ott a résztvevők, hogy megbeszéljék a prédikációban felmerült kérdéseket, vagy

más aktuális problémákat. Ismét másutt – kisebb közösségekben – maga a prédikáció tolódik el a párbeszéd irányába. – Ahol megindult a *dialogus*, ott kibontakozásnak indul az egymással való törődés, azaz a közösségi szeretet.

Krisztusi közösség csak felelős egyénekből jöhet létre (ad 2. a)

A közösséghez tartozás megélése csak a felelősegtudattal párhuzamban alakulhat ki. Az egyéni felelősségre való nevelés viszont többek közt azt tételezi fel, hogy megváltozzék a tekintélyről alkotott képünk. E téren már mindenképpen lemaradásban vagyunk, hiszen az auktoritás minden területén, gyermeknevelésben vagy politikában egyaránt érezhető a *demokratizálódás*: eltolódás a párbeszéd, a kritika és az ezekből fakadó őszinteség irányába. Ezzel szemben a „jó kereszténység” egyetlen kritériuma sokáig az volt, ha valaki mindent elfogadott, amit egyházi felettesei mondtak. Bár tévedhetetlenséggel még a pápa is csak hit és erkölcs dolgában, ünnepélyes nyilatkozatok alkalmával rendelkezik, elvártuk a „jó kereszténytől”, hogy gondolkodás nélkül teljesítse papjának minden elképzelését. Krisztus egyházának ezzel szemben – a II. Vatikánum félreérthetetlenül erről beszél – kezdeményezésképes, gondolkodó emberekre van szüksége [12]. A szentírás vagy az egyház mindenkori tanítása szerint a Szentlélek megvilágosító vezetésében Isten népének tagjai is részesülnek [13].

A teljes értelemben vett közösség kialakulását bizonyos hagyományos magatartások aránytalan és egyoldalú ápolása is megakadályozhatja, éppen azért, mivel itt a felelős *egyéni döntést a tradíció pótolja*. Egyes községekben még ma is illúziók táplálásának veszélyét hordhatja magában az a tény, hogy a tradíció hatására látszólag minden zökkenőmentesen halad. Az ilyen helyeken különös súlyt kell fektetni az egyéni felelősség hangsúlyozására. Különben az első váratlan megrázkódtatás összedönti az egész kártyavárat. – Más helységekben keresztény közösségről már tradicionális értelemben sem lehet szó, legfeljebb a hagyományos szokások néhány maradványáról. – Veszélyes öncsalás az, amikor valaki azzal nyugtatja meg magát, hogy plébániáján azért a gyermekek többsége meg van keresztelve és elszülőzösz, sőt esetleg bérmálkózáshoz is járulnak. Vajon ezek jelentős része tagja lesz-e Krisztus tanúságtévő közösségének? Vagy még mélyebbre, a gyökerek felé irányítva a kérdést: vajon egyáltalán egyéni döntésből fakad-e náluk a szentségek felvétele? Szüleik, környezetük és sajátmaguk későbbi (és korábbi) magatartását látva tudomásul kell vennünk, hogy nem.

A lelkipásztori munkák (ad 1)

A magasabbrendű elvek után visszatérünk első kérdésünkhöz: melyek a legfontosabb lelkipásztori feladatok, és milyen arányban osszuk el ezek között időnket? Helyes válaszra csak akkor leszünk képesek, ha állandóan szem előtt tartjuk munkánk említett magasabb céljait, mindenekelőtt a krisztusi közösség létrehozatalának vagy fenntartásának célját. A következőkben ilyen értelemben csupán néhány kérdést szeretnénk felvetni önmagunknak, abból a szempontból, hogy vajon a pasztoráció mai időbeosztásában nincsenek-e lényeges aránytalanságok? Munkánk beilleszkedik-e a célhierarchiába? (E fő kérdést akkor is hozzá kell gondolnunk az alábbi bekezdésekhez, ha külön nem is lesz kifejezve.) A lelkiismeretvizsgálatból fakadó, több esetben kézenfekvő következtetések levonása az olvasó feladata.

Ha röviden össze akarnánk foglalni a *mai lelkipásztorok tipikus munkaköreit*, akkor a legfontosabbak közül bizonyára a következőket kellene felsorolnunk: hitoktatás, liturgikus feladatok végzése (mise, prédikáció, szentségek-, szentelmények kiszolgálta-

tása) és plébániai hivatalos (irodai, közigazgatási) munkák. Vizsgáljuk meg ezeket közelebbről, a közösségi cél szempontjából.

Bizonyára nem szorul bővebb bizonyításra, hogy Krisztus nem olyan közösséget tervezett, amely *tizennégy éven aluli és hatvan éven felüli személyekből* áll. Ő maga sem kizárólag ehhez a korosztályhoz szólt. Vajon szem előtt tartja lelkipásztori magatartásunk a Krisztus-adta végső elveket akkor, amikor természetesen vesszük, hogy munkánk jelentős része 10–14 év alatti gyermekekre irányul? – Sok helyen, elsősorban az ún. vallásos községekben, ahol a lelkipásztornak mintegy 16–24 hittanórája van, átlag *4–8-szor annyi időben foglalkozik a 6–14 éves korosztállyal, mint az összes többi emberrel*. Sőt valójában a 6–14 évesek között sem egyenlően oszlik meg az idő, hiszen a hittanosok többsége 10–12 év alatti. E tényt súlyosbítja az a lélektani és szociológiai megállapítás, hogy a gyermek látszólag ugyan könnyen formálható (s ez tetszetős!), de valójában családja szellemét szívja magába, s annak hatása alatt fog a későbbiekben cselekedni. (Mindnyájan tudunk ellenkező példákat, de ez nem változtat a törvényszerűsége.) – A gyermek hordozója és alakítója *a család*. A keresztyén közösség is a családra alapul. Igaz, hogy a családhoz a gyermek által találunk utat, de vajon elindulhatunk-e ezen az úton?

A II. Vatikáni Zsinat határozatai olyan lelkipásztori időbeosztásról beszélnek, amelyben mindenki számára arányosan jut idő [14]. A *bécsi egyházmegyei zsinat* egyhangúan megszavazott és azóta már törvényerőre emelt határozata kimondja: „a plébániai lelkipásztorkodás fő gondja a *felnőttek bitének gondozása* kell, hogy legyen. A felnőtt társadalom minden életterületéhez, állapotához és korosztályához szólni kell. A házaspároknek segítséget kell nyújtani, hogy képesek legyenek családjukat a hitben nevelni . . . A gyermekek lelki nevelésére meg kell nyerni a családokat” [15]. – *Délnémetországban* az elsőáldozási előkészítést messzemenően a szülők feladatává tették: a felszabadult időt elsősorban a felnőttek lelki gondozására szánják [16]. Hasonló célból több tanító-szerzetesrendben tárgyalnak iskolák bezárásáról. – Kontrasztként talán ide tartozik, hogy Magyarországon még az érdeklődő felnőttek *sem tanulhatnak teológián – ha nők*.

Az említett időbeosztási aránytalanság hatványozódhat is. Például amikor valaki lelkipásztori munkája vagy hittanórája miatt nem szakít magának időt a *továbbképzésre*, s ennek következtében teológiailag vagy tudományosan régen túlhaladott állításokat tanít, prédikál. Vajon nem volna-e értékeesebb, ha kevesebb órában, de jót tanítana?

A negatívumok ellenére a hitoktatás mégis az igehirdetés egy fajtája – ha a gyermek még ki nem alakult egyéniségével arányosan, korlátozott formája is. A célhierarchiában tehát mindenképpen előkelőbb helyet foglal el, mint azok a munkák, melyek csupán külsőséges rendeltetéssel bírnak. Nagy plébániákon gyakran előfordul, hogy három papos temetést vagy esküvőt „rendelnek” gyakran pont olyanok, akiket csupán a külsőség érdekel. Ilyenkor bevett szokás, hogy a szertartás miatt mindhárom papnak el kell hagynia a hittant, a keresztyén oktatást vagy családlátogatást. A megokolás – már majdnem rossz viccnek tűnik – az, hogy „első a lelkipásztorkodás”. És valóban sokszor úgy állítjuk be, mintha az ilyen „szolgáltatások” jelentenék leglényesebb feladatunkat. (Ebbe bizony belejátszik annak a kornak emléke is, amelyben egyes helyeken a „főúrnak” valóban szinte egyetlen munkaköre ez volt.) – Vajon ide nem vág-e szent Pál szava? „Krisztus nem azért küldött, hogy kereszteljek, hanem *hogy az evangéliumot hirdessem*” (1 Kor 1, 17). S ezen túl: lehet-e fő motívum az, hogy ezért fizetnek?

A hivatalos *plébániai elfoglaltságokkal* kapcsolatban is ismert egy szépen hangzó – és önmagában valóban szép – lelkipásztori elv: „nálunk nincs hivatalos óra; mi mindig a hívek rendelkezésére állunk”. De helyes-e ha ebből sokan azt a következtetést vonják le, hogy a lelkipásztornak reggeltől-estig otthon kell ülnie, hogy „mindig szol-

gálatra kész legyen”? (Persze nem kisebb hiba, ha valaki sosincs otthon.) – Már a *Tridentinum* kimondta, hogy „mindazoknak, akiknek feladata a lelkipásztorkodás, isteni jog alapján kötelességük ismerni bárányaikat” [17]. Az *egyházi törvénykönyv*, majd a *II. Vatikáni Zsinat* megerősítette ezt, s az utóbbi külön felhívta a figyelmet az azokkal való törődésre, „akik hitükben megfogytakoztak” [18]. De hiszen maga Krisztus mondta: „*menjete* és hirdessétek az evangéliumot minden teremtménynek” (Mk 16, 15).

S végül a legveszélyesebb munkabeosztási eltorzulás, ha valakinek a sok munka miatt rendszeresen *nem marad ideje az imádságra*. A kereszténység nem organizáció, amelyet egy-egy nagyszerű szervező átszerez a zökkenőkön, hanem *Krisztusból élő kegyelmi közösség*. Hogyan akarunk Istenről beszélni, ha magunk „nem érünk rá” találkozni Krisztussal, vagy az egyház megjavításával vagyunk elfoglalva? A pap feladata, hogy Isten népének tagjait az élő Istennel való találkozás felé segítse. A keresztények ezáltal fognak felizzani az Isten és egymás iránti szeretetben; a szeretet által alakul ki a testvéri közösség, s a szeretetközösség lesz a föld sója és Isten jele a világban. De e végső cél megvalósítását csak olyan papok és olyan világiak mozdíthatják elő, akik annak erejéből élnek és dolgoznak, aki maga a Kezdet és a Vég.

* * *

A fentiekben rögzített kritikus állásfoglalással szemben azonnal eszünkbe ötlenek az *ellenérvek*: A lélektan régen megállapította, hogy az ember – többnyire tudatalatti motívumokból kifolyóan – semmit nem védelmez annyira, mint saját „nyugalmi állapotát”.

Ezzel kapcsolatban azonban hangsúlyozni szeretnénk, hogy e gondolatok bizonyos aránytalanságokra akarták felhívni a figyelmet. Ebből következik, hogy amikor egyes szempontokat kiemeltünk, ezzel általában nem akartunk a „másik” szempont létjogosultsága vagy fontossága ellen állást foglalni, *csupán annak aránytalan túlsúlyba kerülését* nem érezzük helyesnek. (Amikor pl. kiemeltük, hogy a gyermekekre aránytalanul sok idő jut, *nem a gyermek-bitoktatás ellen* akartunk szólni, *hanem az arányosság mellett*.) Másrészt előfordult, hogy egy-egy kijelentés a szemléletesség végett tudatosan sarkított volt. Ezek természetesen csak az egész mondanivalóval való összefüggésükben ítéltetők meg.

Természetes az is, hogy minden *megújulás csak a hagyományra építhet* (és tévedés lenne, ha valaki másként értelmezte volna az előző gondolatokat) [19]. De éppen a hagyomány tanítja, hogy az egyháznak kötelessége minden időben vizsgálnia az „idők jelét”, és feladata az ennek értelmében való megújulás. Az, hogy „eddig is jó volt így”, nemcsak nem elegendő érv amellet, hogy továbbra is így maradjon, de nem is keresztény érv. A kibontakozási lehetőség végtelen – „legyetek tökéletesek, mint a ti mennyei Atyátok” – s ezért az egyének élete utolsó pillanatáig, az egyháznak a világ végéig fejlődnie kell.

JEGYZETEK

1. A pápi életről 13. – 2. Az Új Ember beszámolója szerint az Egri Egyházmegyében is foglalkoznak már e gondolattal. – 3. A pápi életről 8, 10. – 4. L. Hoffmann: Das Rationalprinzip in der Seelsorge – in: Diakonia – der Seelsorger, 1970/1, 30. – 5. N. Greinacher: Soziologie der Pfarrei – in: Handbuch der Pastoraltheologie (Fr. X. Arnold stb.) Herder, III/129; V. Schur: Seelsorge in einer neuen Welt, Salzburg, 1957. – 6. A pápi életről 14. – 7. Vö. D. Riesman: A magányos tömeg, Bp. 1968; O. Schreuder: Gestaltwandel der Kirche, Freiburg in Br. 1967, 52; Bangó J.: Urbanizmus és teológia – in: Vigilia, 1970, 493. – 8. A pápi életről 6. – 9. Lit.

Const. 42; I. Kor 10, 17; Gál F.: Az eukarisztia ünneplésének lényege – in: Teológia, 1970/3, 143. – 10. Wiener Diözesanblatt, 1970/I, 4/13. – 11. Wo steht die katholische Kirche in Japan? – in: Katholischer Digest (München), 1970/IX, 22 – 12. – A papi életről 9. – 13. Az egyházzól 12. – 14. A papi életről 6, 9. – 15. Grundzüge des Pastoralkonzepts für die Erzdiözese Wien C/II/17, 18, 27, in: Synode Wien (a bécsi zsinat 1967 óta két havonként megjelenő kiadványa), 1969/XII, Beilage. – 16. r. a.: Az elsőáldozás új rendje Németországban – in: Szolgálat, 1970, húsvét, 56. – 17. Sess. XXIII de ref. can 1. – 18. CIC 467, 1; A papi szolgálatról 9. – 19. Vö. Tomka F.: Modernség vagy modernkedés? – in: Teológia 1970/2, 71.

Boda László

VÉGTELEN ISTEN, EMBERI SZAVAK

A keresztény gondolkodás jelenében észrevehetően összesűrűsödtek a problémák a transzcendens valóságok körül. Egyre több említés történik arról, vajon az emberi szó alkalmas-e arra, hogy tükröt tartson Isten valósága és általában a tapasztalat-fölötti elé. Ez a probléma korántsem új, inkább az a *mód* újszerű, ahogyan napjainkban fölvetődik.

A jelen tanulmány ebben a probléma-körben vizsgálja felül szavaink esélyeit, különös tekintettel a szentíráásra, amely alapjaiban van érintve. Ha ugyanis valaki elfogadja a szélsőséges agnoszticizmus szemléletét és ezzel teljesen alkalmatlannak tekinti az emberi szót a transzcendens valóságok megragadására, az – amennyiben hívő – súlyos következményeknek néz elébe: *kénytelen sutba dobni a szentírást*.

A jelzett probléma kibontakozását egzisztenciális élmény segíti elő. Korunk emberét leköti a látható, érzékelhető világ. Tudatunkat szuggesztióban tartja a film és a televízió képi kultúrája. A metafizikai valóságok iránt – úgy tűnik – érzéketlenné válik beszédünk, amely jelentéstartalmával, asszociációs körével egyre inkább a tér-időbeli történések érzékelhető kategóriáihoz kötődik. – Ugyanakkor bölcséleti és teológiai oldalról is megnehezíti a kérdést az, hogy egyes mai irányzatok erőteljesen kiemelik Isten transzcendenciáját, világfölöttiségét, „egészen más” voltát, de úgy, hogy ezzel maga a transzcendensre vonatkozó emberi szó is válságba kerül – a szentírással együtt.

Korunk – úgy látszik – kedvez annak a szellemi magatartásnak, melyet a bölcsélet *agnoszticizmus* néven tart számon. Az elnevezésben a tapasztalatfölötti valóságok megismerhetlensége fejeződik ki (a-gnoszkó = nem ismerék). Az agnosztikus szerint ugyanis az emberi megismerés képtelen áttörni a tapasztalati világ korlátait. A végső kérdések dolgában sem az állítás, sem a tagadás nem képes megnyugtató bizonyosságot nyújtani. Vagy mint Bertrand Russel mondja: „az emberi értelem nem tud számos, az emberiségnek végtelenül fontos kérdésére döntő választ adni”. Az agnosztikus gondolkodás persze épp ezért nem jelent tagadást, sőt az anglikán hívő pl. arra hivatkozhat: számára nem összeférhetetlen a keresztény hit és az agnosztikus filozófia. A szentírásnak éppen abban mutatkozik meg az igazi jelentősége, hogy az emberi megismerés számára hozzáférhetetlen végső valóságokról ad közlést, isteni kinyilatkoztatás formájában.

De lehet-e ezt az álláspontot logikusan fönntartani? Lehet-e valaki egyszerre hívő teológus és ugyanakkor következetes agnosztikus? Nincs-e nyilvánvaló önellentmondás abban, ha valaki teljesen képtelennek tartja az emberi fogalmakat és szavakat Isten titkának megragadására, ugyanakkor pedig elfogadja a szentírást, amely emberi nyelven szól Isten valóságáról?

A nemrégiben elhunyt, osztrák származású, angol pozitívista, Ludwig Wittgenstein szerint szavaink egészen a tapasztalati valósághoz kötődnek. A tapasztalatfölöttiről azt vallja: „Amiről nem lehet beszélni, arról hallgatni kell” [1]. Ez logikus álláspont, ha tekintetbe vesszük Wittgenstein nyelvi pozitívizmusát. De hogyan fogadjuk el a teológus Tillich gondolatát, miszerint Isten annyira „más”, hogy a rá vonatkozó állítás és tagadás között nem lehet különbséget tenni? Vajon ezt vonatkoztathatjuk a szentírásra is?

Jaspers elővigyázatosabb, bár ő is messzire megy. Szerinte az Abszolútum, a „Túllevő” (Transzcendenz) olyan áthidalhatatlan távolságra van az embertől, hogy a nyelv nem képes megragadására. Az ősi mítoszok, a vallások és a filozófusok metafizikai tanai csupán szimbólumokat, jeleket (Chiffren) képesek adni Istenről. Az ilyen jelek azonban nem vehetők szószertint, sőt meglehetősen távoli utalások csupán [2]. – Hogy mi lesz a következménye annak, ha mindezt alkalmazzuk a szentírásra, arra vonatkozóan Bultmann a koronatanú. Az ő túlbuzgó mítoszتانítási törekvése csak a Jaspersel rokon filozófiai alapállásból válik érthetővé. Értelmezése nyomán kiderül, hogy a szent szövegek maguk is talajukat veszítik, ha az emberi szóba vetett bizalmunk végképp meginog.

E néhány utalásból is megítélhető, hogy valóban olyan idöket élünk, amelyekben tanúi vagyunk az emberi szavak válságának, amikor még a katolikus Dewart is azt vallja, hogy fogalmaink „nem érik el Istent”; vagy ahogyan Gál Ferenc szabatosan kifejezi: „Tulajdonképpen nem az az Isten létezik, akit leírunk, hanem az, . . . akit nem lehet leírni” [3]. Mindez azonban csupán modern visszhangja a szenttamási megállapításnak, miszerint Istenről (filozófiaiilag) inkább azt tudjuk, mi nem, mint azt, hogy mi valójában [4]. Aquinói Szent Tamás tehát ezzel a megállapítással indítást adott egy keresztény értelmű „agnoszticizmus” körvonalazásához, amely azonban – bár tisztában van a nehézségekkel – nem válik az emberi szavak lerombolójává [5]. Az Istenre vonatkozó szavaink válságát ugyanis azok az antropomorfizmusok okozzák, amelyek szüntelenül kísértenek, s a mélyebben gondolkodó emberben ellenszenvet váltanak ki. Amikor tehát az emberi szavakat szembeesítjük a végtelen Istennel s keressük a válságból kivezető utat, mindenekelőtt az antropomorfizmussal kell szembenéznünk.

Antropomorf ismeretek

Az antropomorfizálás emberi formákhoz kötődő megismerést, illetve megértést jelent. Sik Sándor az „elembesítés” fogalmával próbálja magyarítani a szót. Érdemes azonban a görög eredetét őrző kifejezést is megtartani, mert eléggé közismert, és lényeges pontokon érinti a keresztény világszemléletet. Az antropomorf megismerés elsősorban az isteni valóságokra vonatkozik. Legjellemzőbb példáit az ősi mítoszokban találjuk, ahol Istenről és az isteni dolgokról egészen emberi módon, emberi élmények, képek és gondolatok tükrében kapunk közléseket.

A görög mitológia jellemzően állítja elének ezt a végletesen antropomorf megismerési formát. Az Abszolútum itt „főistenként” szerepel Zeusz személyében. Az istenek „lakóhelye” földi térben van, az Olymposz hegyén. Az ott lakó istenek pedig nem sokban különböznek az emberektől. Veszekednek, féltékenykednek, lakomáznak és szerelmeskednek. Az Enuma elis-ben (mezopotámiai ősmítosz) az istenek még egymás életére is törnek.

Különös, de tény, hogy egyes primitív népek hitében jóval tisztultabb formában találhatunk Istenre utaló fogalmakat. Sőt – mint Mircea Eliade igen meggyőzően kimutatja – az „Ég” fogalma tulajdonképpen a transzcendencia kezdetleges kifejezése, az ember világához mérten a „más világ”, a „magasság”, a „fény”, az „elérhetetlen”.

A tűzföldi Istent az „Ég lakójának”, a szamojéd az „Ég birtokosának” mondja. A pygmeusok ilyen értelmű felfogását híven fejezi ki egyik énekük:

„Isten (Nzame) fönn van, az ember lenn.
Isten az Isten, ember az ember . . .
Mindegyik a maga házában” [6].

Az antropomorf vonásoktól azonban a filozófiai fogalmak szövetületei sem mentesek, amikor vonatkozásuk a transzcendensre irányul (Isten „tudata”, „belső élete”, „akarata” stb.). Csak a negatív fogalmak képeznek kivételt (Isten „halhatatlansága”, „végtelensége” stb.). Mindebből megítélhető, hogy az antropomorfizmusoknak igen széles skálája van a legprimitívebb mítikus kifejezésektől a tudatos, filozófiai terminusokig.

Az antropomorfizálás azonban nem csupán Istenre vonatkozó ismereteinket jellemzi, hanem kiterjed az emberi létformánál alacsonyabb szintű lényekre, pl. az állatokra is. Naiv megnyilatkozása ennek, amikor valaki valóban emberi mértékkel méri kutyája „hűségét”, „intelligenciáját”. Tudatos antropomorfizálás viszont, amit egyes írók alkalmaznak, amikor emberi tulajdonságokkal ruháznak föl állapotokat, bizonyos viselkedési formák hasonlósága alapján (Supervielle, Salten, Fekete István).

Megismerésünk és szavaink antropomorf jellege tehát alkatunkban gyökerező tulajdonságnak mutatkozik. A magasabb létrend valóságait mintegy lehúzzuk a magunk ismerési szintjeire, az alacsonyabb létrétegeket viszont fölemelni törekszünk. Fogalmaink, illetve szavaink ugyanis emberi egzisztenciánk körében mozognak otthonosan, a tér-időbeli dimenziók között. A szavak közvetlen jelentése és asszociációs köre is a tapasztalat és az élmények világához kapcsolódik (pl. ha azt mondjuk: Isten az „Úr”, „seregek Ura”). Ezért csak hasonlósági alapon, *analóg értelemben* mondhatjuk: Isten „Atya”, „Gondviselő”; vagy Isten „szava”, „üzenete”, „szeretete”, Isten „gyermek” stb.

Kimerül-e tehát szavaink jelentéstartalma a tapasztalati világban? Van-e kiút a bevezető problémánál jelzett válságból? Vagy végképp le kell mondanunk az Istenre meg a transzcendens valóságokra vonatkozó beszédről s ezzel együtt a szentírásról?

A keresztény gondolkodás a jelen problémát az analógia elvével megoldhatónak tartja. Ezt az elvet azonban fenomenológiai értelmezéssel próbáljuk konkrétan jelenítésében megközelíteni.

Az emberi szó és az analógia elve

Az analógia elve kimondja, hogy a létrétegek hasonlósági kapcsolatban vannak egymással. Ez a kapcsolat fejeződik ki az ún. *analóg fogalmakban*, melyek sajátos értelemben vonatkoznak az egyes létezőkre, a lényegi hasonlóság mellett lényeges különbségeket is fölmutatva (pl. az atom „van”, az ember „van” és Isten „van”). A klaszszikus keresztény gondolkodás részletesen elemezte az analógia különféle típusait. Ebben a kérdésben is új szempontot hoz viszont a mai fenomenológiai szemlélet. Segítségével világosabban megértjük, mire lehet alkalmas az emberi szó a transzcendens valóságok kifejezésével kapcsolatban.

Az objektivációk elemzése rávezeti gondolkodásunkat a megoldás útjára. Az objektivációkban ugyanis sokrétűen valósul mindaz, aminek kielégítő magyarázatát egyedül az analógia elve alapozza meg. Mert az analógia elvének értelmében válik lehetővé az a dimenzionális levetítés, amely minden emberi alkotásban végbemegy. Az analógia elve eszerint jól kamatozik a modern levetítés-elméletben is, igen hasznos szempontokat adva problémánk megoldásához. Az analógia elvének ugyanis köz-

vetlen következménye, hogy *egy magasabb létréteg bizonyos fokig levetítető egy alacsonyabb létrétegbe, illetve kifejezhető abban*. A szellem pl. kifejezést nyerhet az anyagban, amint azt az objektivációk fenomenológiai elemzése sokoldalúan kimutatja [7]. Ha azonban a szellem és az anyag között nem volna analógiás kapcsolat, hiányozna a közös nevező is, amely a levetítésnek ezt a formáját lehetővé teszi. – Az analógia elve eszerint nem önkényesen kigondolt (a priori) alaptétel, hanem aránylag könnyen belátható filozófiai elve minden alkotásnak, minden szellemi objektivációnak. Az alkotás ugyanis szellemi tartalmat (gondolatot, élményt, tervet) rögzít meg az anyag dimenzióiban, természetesen az adott korlátok között.

Problémánkhoz legközelebb állnak az írott szövegekben objektivált szellemi tartalmak. Az, hogy a gondolat kifejezhető papíron, matematikai tulajdonságokkal bíró szavak merev, bár rendezett halmaza által, csak úgy érthető meg, ha föltételezzük: *a szó és a gondolat között analóg kapcsolat van, vagyis a szó a gondolat hasonlata, jele*. Azt persze ismét széles körű emberi tapasztalás jelzi, hogy a szavakban való kifejezőmód mennyire korlátozott. Erről beszélnek az eltépett vagy elégetett kéziratok, a sok évtized távlatából szükségesnek érzett javítások, átdolgozások (vö. Szabó Lőrinc), továbbá az olyan gesztusok, mint Heideggeré, aki egyszerűen abbahagyta az írást, amikor belátta, hogy Sein und Zeit c. bölcséleti művében a szavak már nem képesek követni a gondolatot.

Széles körű tapasztalás ismeretében állíthatjuk tehát, hogy az emberi alkotások, közöttük az írásos művek is sikeresen áthidalják a lelki világ és a fizikai világ létrendi különbségét, amikor a szellemi természetű gondolatokat, élményeket levetült formában hordozzák magukban, mint az objektiváció eredményét. Ez csak a két létrend analógiás kapcsolata révén valósulhat meg. A lényegi hasonlóságok mellett persze megvannak a lényeges különbségek is, amint ez az analógia jelentésében kifejezésre jut. – Ha azonban az említett tapasztalatok alapján elfogadjuk ezt a levetíthetőséget az emberi alkotásoknál, úgy nincs okunk tagadni az ilyen levetítés lehetőségét a transzcendens valóságok esetében sem. A Teremtő és a teremtmény között ugyanis a legfoghatóbb analógiás kapcsolat épp az ember természetét tekintve van meg. Bármekkora tehát a különbség Isten és ember között, lényegi hasonlóság is mutatkozik, pl. a teremtés és az alkotás viszonylatában. Egyébként mindez, amit a teológia az ember istenképiségéről tanít, lényegében erről az analógiás kapcsolatról szól. Azt persze el kell ismernünk, hogy az analógia mintegy megkettőződik akkor, ha az emberi szavak Isten valóságára vonatkoznak. Szavaink kifejezőképessége ilyen esetekben méginkább korlátozottá lesz, *de meg nem szűnik*. S a hívő teológus nem állíthatja, hogy Isten „üzenete”, a szentírás teljességgel képtelen valamit is közölni a végtelen Istenről, ha e közléshez emberi szavak használatára kényszerül. „*Teológus*” (= Istenről beszélő), aki azt vallja, hogy Istenről beszélni lehetetlen, nyilván önellnetmondás. Ezzel ugyanis aláaknázná a kinyilatkoztatás legfőbb forrását.

Az analógia elve azonban bölcséletileg és teológiailag jóval messzebre terjed következményeiben. Az analógia alapozza meg a teremtést és az Ige megtestesülését, hisz mindkettő sajátos értelmű „levetülést” jelent: a térfölötti megnyilatkozik a térben, az örökkévaló az időben. Az analógia elve alapozza meg továbbá azt, hogy az ember test és lélek szubsztanciális egysége, mégpedig úgy, hogy a testi és a lelki között kölcsönhatás van, s a lélek nyomai az alkotásokban kivetülhetnek az anyagra. Problémánk szempontjából azonban a legfontosabb – amint azt kikövetkeztettük –, hogy a transzcendens világ, s benne Isten valósága – bár tökéletlenül s többnyire antropomorf módon – az emberi szavakon keresztül is megnyilatkozhatik előttünk, amint ezt a szentírás is tanúsítja. Az emberi szó tehát nem fölösleges és nem hiábavaló akkor sem, ha Isten legmélyebb titkaira vonatkozik. Persze nyilván itt mutatkozik meg leginkább tökéletlensége is. Jellemző pl. a Szentháromság személyeinek elnevezése a szentírásban: „Atya”, „Fiú”, „Szentlélek”. Az „Atya” és a „Fiú” sza-

vak szervesen egybekapcsolódnak a hasonlatszerű kifejezésben. A „Szentlélek” szó azonban már mintegy kiesik ebből az egységből, és más vonatkozással illeszkedik az előbbi kettőhöz, bár annyiban mégsem idegen, amennyiben az apát és a fiát valamiképpen közös lélek köti egymáshoz.

A szentírás antropomorfizmusai

A bibliai egzgetika kimutatta, hogy már az ószövetség is azért használ Istennel kapcsolatban antropomorf kifejezéseket, hogy egyrészt a filozófiai absztrakciókkal szemben, másrészt az állatokat istenítő bálványimádással szemben ezzel is kifejezze Isten személyes fenségét, aki az embert „képére és hasonlatosságára” teremtette. Ebben az értelemben beszél az ószövetség Isten „arcáról”, „szeméről”, „szájáról”, „kezéről” stb. Ilyen értelemben tulajdonít Istennek olyan lelki emóciókat, mint a „nevetés”, a „harag” vagy a „megbánás” (anthropopathia) [8]. Ugyanakkor azonban – mintegy dialektikus módon – kihangsúlyozza azt is, hogy Isten *mennyire nem „emberformájú”*. Megtiltja ugyanis Isten ábrázolását. Lelki valóságnak mondja ki, aki a világban is szellemi nyomokat hagy. Többször utal az Isten és az ember között feszülő *végletesen nagy* távolságra. Találunk kifejezéseket, amelyekből az tűnik ki, hogy a szent író tudatosan védekezik az antropomorfizmusok szószerint vétele ellen. Isten „nem ember, hogy megbánjon valamit”, továbbá: „*Nem ember az Isten, hogy hazudjék, nem emberfia, hogy változzék*”. Egyes kifejezésekből pedig megállapítható: a szent író tudatában van annak, hogy állítása hasonlat [9].

Az újszövetség legfontosabb tanulsága számunkra ebben a kérdésben az, hogy mi jellemzi Jézus Krisztus megnyilatkozásait ilyen vonatkozásban? Nos, köztudott, hogy mennyire következetes ahhoz, ami az analógia elve alapján filozófiailag is megállapítható. Krisztus ugyanis hasonlatokban, példabeszédekben szól Istenről és Isten „országáról”. Ezt hallgatói is tudják. Az apostolok meglepődnek, amikor nem példabeszéd formájában szól Isten titkairól. Amikor Jézus megtanítja őket a Miatyánkra, ebben az imádságban is analógiás emberi kifejezéseket alkalmaz [10]. – Hasonlatszerű az „*Atya*” szó maga is. Analóg kifejezés a „*ki vagy*”, hiszen Isten abszolút létéhez mérten az ember léte kontingens, azaz nem szükségképes. Az „*országod*”, „*akaratom*” kifejezések szintén hasonlatszerűek. A „*neved*” szó külön figyelmet érdemel ebből a szempontból. Istent ugyanis nem fejezheti ki úgy a név, mint pl. az embert vagy más teremtményt. Egy arab közmondás szerint Istennek „száz neve van”. Nazianszi Szt. Gergely pedig „mindennevű”-nek mondja. Minél gazdagabb, szellemibb, egyedülvalóbb egy létező, annál kevesebbet mond róla a név. A sok név pedig észrevetetően csupán kompenzációja a név erőtlenségének. A név gyöngesége lehet a magyarázata az Istenre vonatkozó dialektikus megfogalmazásoknak (pl. Ismert Ismeretlen), vagy annak a bölcsességnek, melyet Werfel idéz a Musza Dag negyven napja c. regényében: „*A Kimondhatatlannak bennünk és fölöttünk*”. Kétségtelen tehát, hogy Isten neve és az ember neve nincs egy súlycsoportban.

Mindemellett az újszövetség is kiemeli Isten transzcendenciáját: teremtői voltát, szellemiségét, mindenható erejét. Ezzel mintegy *belyre billenti az antropomorf kifejezések által eltolódott egyensúlyt*. Nyilvánvalóvá válik így, hogy a Szentírás antropomorfizmusai nem mítikus módon nyerne alkalmazást. Ezt jól megérthetjük az irodalomból vett példa nyomán. Ha egy író tudatosan alkalmaz mítikus elemeket (vö. Giraudoux: Trójában nem lesz háború), műve nem válik mítosszá. Ezért a szentírás antropomorfizmusai sem mítikus antropomorfizmusok.

A megoldás irányvonala

A bevezetőben részletesebben rámutattunk korunk jellemző agnosztikus magatartására. Láttuk, hogy főként az egzisztencializmus és a nyelvi pozitivizmus emel torlaszokat a transzcendens valóságok elé. Jellemző, hogy a Nöbel-díjas Samuel Beckett Godóra várva c. híressé vált színművében az Istenre vonatkozó jelzők halandzszerű értelmetlenségével érzékelteti azt a mély kételkedést, amelyet az író az emberi szavakkal kapcsolatban ilyen vonatkozásban érez [11]. Hogyan foglalhatjuk tehát össze a filozófiai irányzatok által támasztott nehézségekre a keresztény gondolkodás választását?

Aquinói Szent Tamás kiegyensúlyozott bölcsessége ma is iránymutató számunkra, épp úgy, mint az az eredmény, melyet az analógia elvének filozófiai elemzése a skolasztika óta fölmutat. A mai keresztény gondolkodás is hű maradhat ahhoz a szemlélethez, mely a végtetek között a szintézis útján keresi a megoldást. Nem valljuk tehát azt, hogy szavaink teljesen tehetetlenek Isten valóságával kapcsolatban, ami hallgatásra kötelezne bennünket. Nem tartjuk azonban szavainkat ebben a tekintetben egyértelműnek sem. Minden pozitív jelentésű emberi szó ugyanis hasonlat lehet csupán, ha azt Istenre és a transzcendens valóságokra alkalmazzuk („Fiú”, „ország”, „Bíró”, „szeretet”, „tudás”). Ennyiben nem mentes az antropomorfizmustól sem. Ez azonban természetes. Ha a hangya beszélni tudna az emberről, beszéde mindenbizonnyal meglehetősen „hangya-szerű” lenne. Mi is elismerjük tehát, hogy beszédünk hasonlatszerű. Elfogadjuk azt is ezzel kapcsolatban, amit a közmondás hirdet: „Minden hasonlat sántít”. Nem mondjuk azonban az agnosztikusokkal, hogy beszédünk teljesen hiábavaló és hasonlataink semmitmondók.

Mit válaszolunk tehát a konkrét kifogásokra?

Jaspersnek azt válaszolhatjuk, hogy mi egyáltalán nem vesszük „egy kalap alá” a szentírást ebben a tekintetben sem a mítoszokkal. Ha a mítoszok beszéde is jel (Chiffre) és a szentírás beszéde is jel, úgy a szentírás szava lehet sokkalta tökéletesebb „jel” Isten valóságára vonatkozóan, mint a mítoszok „jele”. Hogy álláspontunknak tárgyi alapjai vannak, azt – ha futólagosan és vázlatosan is – megmutatjuk. Jel és jel között tehát igen nagy különbség lehet, s ebben az esetben van is. Ez az a lényeges többlet, amit az emberi sejtésekhez a kinyilatkoztatás hozzáad.

Wittgenstein nem tagadja a tapasztalatfölöttit, de pozitívista filozófiájának megfelelően a hallgatást ajánlja vele kapcsolatban. Megítélésünk szerint ez az álláspont részgazságot fejez ki. Mert valóban vannak titkok, amelyeknél az emberi beszéd erőfeszítése inkább nehezíti, mint megkönnyíti a megközelítést. Ezeknél inkább ajánlatos tagadni az emberi fogalmakat, mint állítani. Tipikus példája ennek magában a szentírásban, amikor a „via negationis”, a tagadás útja nyer alkalmazást egy-egy titokkal kapcsolatban („Szem *nem* látta, fül *nem* hallotta” . . .). Mindezt azonban nem lehet általánosítani valamennyi transzcendens vonatkozására. Illetőleg talán azt is lehetne mondani, hogy csak annak van joga hallgatni, aki már beszélt. A misztikusok is egy bizonyos ponton hallgatnak el. Heidegger idézett esete szerint a filozófia bölcsei is ezt teszik némelykor. A hallgatás bölcsességét a közmondás is jól ismeri, akárcsak az irodalom. De nem volt még nagy gondolkodó, sem nagy író, aki a hallgatásával lett volna nagygyá. Valéry tett ugyan egy emlékezetes kísérletet. Hosszú hallgatását azonban művek előzték meg, sőt művek is követték. Wittgenstein álláspontja tehát – figyelembe véve az említett filozófiai alapokat s az emberi tapasztalást – semmiképpen nem mondható számunkra járható útnak. Zsákutcába vezet, mert elzárja a fejlődés lehetőségét. A keresztény gondolkodás ennek épp az ellenkezőjét vallja, amikor átérzi a fejlődés jelentőségét. Rájöttünk, hogy mennyi mindent nem mondtunk még el, s hogy alapjában véve mindent újra el kell mondanunk [12].

A keresztény ember – s vele a bölcselelő vagy a teológus is – a „küzdő egyházban” él. Ez a jelző vonatkozik a szavainkra is (vö. dogmafejlődés, igehirdetés). S a zsinat egyházának pezsgő szellemi élete elárulja, mit jelent a szavakkal és a szavakért vívott küzdelem. Az istenérvek új megfogalmazása is alapvetően érinti a szavakat. A megújulás lendületében – úgy tűnik – még a sikertelen szavak kockázatát is vállalni kell, hisz a szüntelenül megújuló kísérletezés a földi élet törvénye. Hamis bölcsesség volna eljegyezni magunkat a hallgatással a transzcendens valóságok felé, amikor az új eredmények csak a szavakkal vívott küzdelemben szülehetnek meg.

Hogyan közelíthetjük meg tehát emberi szavakkal a végtelen Istent? – A keresztény gondolkodás ennél a problémánál Jákob sorsában osztozik. A transzcendens valóságokkal találkozva, szavaiban, megfogalmazásaiban meg kell hogy maradjon „Istennel küzdőnek”, a „bennünk és fölöttünk való Kimondhatatlan” el nem fáradó és eredményeivel meg nem elégedő kutatójának.

JEGYZETEK

1. Részletesebben ld. Mérleg, 1968/4. 372. – 2. Vö. Bochenski: Europäische Philosophie der Gegenwart. II. 1971. Francke Vrl. 201. – 3. Gál Ferenc: Istenről beszélünk. Budapest, 1969, Szt. Istv. T. 19. – 4. Vö. I. 1. q 8. a; I. 3. q princ. – 5. Az agnoszticizmus keresztény értelme és annak határai erősen foglalkoztatják a mai keresztény gondolkodást. A zsinati dokumentumok is utalnak megismerésünk korlátaira. – 6. Mircea Eliade: Le sacré et le profane. Paris, 1965, Gallimard. 99–101. – 7. Vö. Szellem az anyagban. Vigila, 1970 ápr. 219. – 8. Iz 1, 12; Zsolt 5, 6; Iz 45, 23; Jób 10, 8. – 9. I. Sám 15, 29; Num 23, 19. Részletesebben ír erről a kérdéstről Dartl Lőrinc Hermeneutika c. tanulmányi jegyzetében. – 10. Mt 6, 9. – 11. Vö. Lucky: „... egy személyes isten léte kvakvakva... aki isteni athambiája isteni aphaziája isteni apatiája magasságából”... – 12. Nyíri Tamás a szekularizálódó világ szituációjában veti föl a kérdést: Hogyan beszéljünk Istenről? Teológia, 1968/3. 1954.

„Új humanizmus születésének vagyunk tanúi, amelyben testvérei és történelme iránt érzett felelőssége latározza meg az embert”.

(2. Vatikáni Zsinat: Az Egyház a mai világban)

„A világ beteg. Nem az a baj, hogy esetleg kikapadtak az erőforrások, vagy hogy egyesek kapa-rintják meg azokat. A baj az, hogy nincsen testvériség az emberek és a népek között.”

(VI. Pál pápa)

TÁVLATOK

FOLYÓIRATUNK TÁVLATAI

Az elmúlt évi, 1970 júniusi számunkhoz mellékelte „Kérdőívek”-et gondosan áttanulmányozva, úgy véljük, joggal állapíthatjuk meg, hogy azok nemcsak „felmérést”, „hozzászólásokat” tártak elénk, hanem egyben „távlatoakat” is nyitottak. Olvasóink hozzászólásai kétséget kizáróan nem csupán „kritikát” tartalmaztak, hanem a holnap felé is mutattak. Ezért is szeretnénk jelen alkalommal – némi „formabontást” alkalmazva – e rovat hasábjain a kérdőívek kiértékelésével foglalkozni.

Első megjegyzésem tán az lehet, hogy olvasóink válasza, hozzászólásai minden várakozást felülmúló optimizmussal töltötte el a Szerkesztőséget. Alig néhány cinikus hangú, komolytalannak minősíthető kérdőívtől eltekintve, százával érkeztek a rendkívül tanulságos javaslatok, bírálatok és ötletek. A kérdőívek hossza, ismételt elvégzett tanulmányozása után megállapíthatom: *olvasóink felbecsülhetetlen értékű lelkesedésről, érdeklődésről tettek tanúságot.*

Tán főlegesen is hangoztatnunk: felmérésünknek nem az volt a célja, hogy megjegyzéseket, kritikát egyszerűen „zsebrevágjuk”, és az sem, hogy csupán módot adjunk az olvasóknak igényeik, bírálatuk előadására – ennek megtörténte után pedig menjen minden a „régimederben”.

A beérkezett válaszok első olvasása nyomán bizonyos tanácstalanság érzése töltött el: hogyan képes ennyi jó ötletet, jogos igényt egyetlen – s csak negyedévenként megjelenő, mindössze 64 oldalát számláló – folyóirat kielégíteni. Mert bármennyire is tudatában van a Szerkesztőség annak – amint ezt igen sokan meg is említették –, hogy folyóiratunk „hézgapótló”, egy eddigi hiányt pótol, bizonyos „űrt” tölt be, annak is tudatában vagyunk, hogy számos fontos igény kielégítésére nem vállalkozhatunk. Egyszerűen helyszűke miatt. S úgy véljük, az „ex omnibus aliquid ex toto nihil”, az „innen is, onnan is valamit” elv alkalmazása nem lenne kielégítő megoldás. Hogy csak egy-két „szükséges” kívánságra (a szónak egyáltalán nem rossz értelmében, csupán a kivitelezhetőség szempontjából nézve használom itt e szót) utaljak: adjon helyt lapunk a teológiai, egyházi szakkifejezések lexikonszerű magyarázatának, foglalkozzunk részletesen a szentek életével, azután néhány kifejezetten „határterületi” szakproblémával (pl. az egyházi zenéről tegyünk közzé elemző szaktanulmányokat), nyújtsunk

alapos régiségtani ismereteket stb. Tudjuk, az ilyen részleteket is feltáró szakproblémákkal csak lexikonok, szakkönyvek, egy-egy szakterülettel kizárólagosan foglalkozó szakfolyóiratok stb. foglalkoznak.

Természetesen e negatív jellegű általános megjegyzés mellett sokkal nagyobb súllyal jelentkeztek a pozitív irányú, a járható út felé mutató gondolatok.

Érdekes volt megfigyelni, mennyire sokan hangoztatták, hogy a *Teológia egészét* szeretik, mert változatosnak tartják, mert modernnek és mégis mértéktartónak ismerték meg. Számos tanulmányról, rovatrészletről, kisebb írásról így nyilatkoztak: mintha nekem írták volna. Az csak természetes, hogy az újra és újra felbukkanó ilyen megjegyzések: „Mindig örömmel várom az új számot” vagy: „elég anyagot ad egy negyedévi eszmélkedésre” vagy: „mennyit segített folyóiratuk a nálunk évtizedekkel hátramaradt teológiai továbbképzésben” – őszinte megelégedéssel és örömmel töltötték el a Szerkesztőséget. – Megnyugtató az is, hogy a hozzászólók között fiatal és idősek, férfiakat és nőket, papokat és világi hívőket egyaránt találtunk. Ami a hazai papság részéről beérkezett anyagot illeti – tán érdekes lesz megjegyeznünk – az idősebb korosztály jelentősen nagyobb arányban válaszolt kérdőívünkre. S ezt rendkívüli mértékben tiszteltreméltónak tartom. Mert csakis tiszteletet érdemelhet egyházunk zsinati megújulásával kapcsolatos érdeklődésük, az egyház, a teológia élete, problémái iránt megnyilatkozó nyíltságuk. Ugyanakkor rendkívül elgondolkoztatónak és sajnálatosnak kell minősíteni azt a tényt, hogy a sokszáz buda-pesti pap közül mindössze három (a név fel tüntetése, ill. tartalom és postabélyeg összevetése alapján állítjuk) találta szükségesnek, hogy kérdőívünkre reflektáljon.

Előljáró megjegyzésként még ennyit: az elismerés, dicséret hangja mellett természetesen bőven akad bíráló kritika is. De ezek is – alig néhány kivételtől eltekintve – azonos irányba mutatnak. Nem retrospektív, hanem előre mutató szemléletről tanuskodnak. Erőteljesen igénylik – részben, mint hiányt emlegetik – a 2. Vatikáni zsinat szellemének, irányvonalának követését. Sokan kifejezetten figyelemztettek: a *Teológia* I. évfolyamának „Beköszöntő”-jében ezt olvasták: „Ami célkitűzésünket illeti: hittudományról van szó, de a Második Vatikánium értelme és szelleme szerint. A zsinattal

és a zsinat utáni indításokkal foglalkozunk, azok hatják át írásainkat". S c „Beköszöntő”-ben tett ígéretnek csak hiányos, részleges megvalósítását kifogásolják az elmúlt három év-folyam során.

*

Ha a felmérés két alapvető szempontját vesszük figyelembe: *mit olvasott szívesen?* – és: *mit hiányolt az olvasó?*, akkor általánosságban megállapíthatjuk, hogy a hozzászólók elégedettek voltak azzal, amit kaptak. Mint fentebb említettük, az itt is, ott is jelentkező elégedetlenség inkább abból származott, hogy sokan még többet szeretnének tudni, még több és gazdagabb információs anyagra tartanak igényt. S bár – amint mondtuk – a jelentkező igények teljes kielégítésére egy évnegyedes folyóirat nem vállalkozhat, a Szerkesztőség mégis kitűnő szempontokat és segítséget kapott ahhoz, hogy milyen irányba fejlessze tovább a folyóiratot. (Csak zárójelben szeretném megjegyezni: remélhetően minden olvasónk megértéssel és türelemmel fogja figyelemmel kísérni, hogy az igények szerint alakuló tartalmi gazdagodás, irányalakítás csak *hosszabb távon* válhat majd érzékelhetővé.)

Egyhangú igényként jelentkezik a kérdőív-eken, hogy olvasóink a *tanulmányok témakörének tágitását* kívánják. S c „tágitást” úgy értelmezik, hogy minél több valóban „teológiát” nyújtson a folyóirat. Konkrét óhajokkal is jelentkeznek: egyre több helyt kívánnak biztosítani a *szentírással foglalkozó s a lelkipásztori*, illetőleg a *keresztény életet formáló* témáknak. A kérügmaticus-homiletikus anyag, a katechetikai anyag, a keresztény család sorsdöntő kérdéseinek (etikai problémák, nevelés, szentségi élet stb.) tárgyalása, az intenzív szellemi, elmélyítést szolgáló liturgikus témák számos olvasónk megjegyzése szerint „hiánycikk” vagy alig szereplő téma volt a folyóirat hasábjain. Sokan megemlítették azt is, hogy kár addig egy-egy bölcséleti részletkérdéssel, történeti vagy épp teológiai részletproblémával behatóan foglalkozni, amíg nem láttak napvilágot az egyházi életnek alapproblémáit, egy-egy teológiai szakterület jelen állását bemutató írások.

Lelkipásztor olvasóinknak jogos igénye, hogy minél több pasztorális témával szeretnének folyóiratunkban találkozni. Kell az elmélet – írják sokan –, de ne hanyagoljuk el a pasztorális vonatkozásokat, összefüggéseket sem. Az igény indokolt és jogos. Egyet azonban nagyon kérnénk *lelkipásztor* olvasóinktól: fontolják meg, vajon teljességgel átalakítható-e vagy át-alakítandó-e egy – számos vonatkozásban – papok és világiak számára „ürt” pótló folyóirat. Oly lap, mely a hitben való elmélyítést, a hitben ismeretekben való továbbképzést is szolgálni hivatott. Igaz, a *Teológia* annak idején, „Beköszöntőjében” azt írta: „elsősorban papjainkhoz fordulunk”... *de* „nem zárkózunk el” a világi hívektől sem. S nagyon megfontolandó tény, hogy a kérdőív-ekre be-

érkezett válaszadók, a konkrét kéréseket fel-tárók között nem kis számban épp világi hí-vek szerepeltek. A „*Teológia*” – mint tudjuk – *egyetlen* valóban teológiai folyóiratunk. Ezért a „kizárólagos pasztorális profil” (mint egyik válaszadó írta) csak ideig-óráig, látszatra lenne nyereség. Meg azután: egy negyedévenként megjelenő folyóirat a lelkipásztornak csak egy-két gondján enyhíthet, de még ezeket sem (hát még az ezernyi!) képes kielégítően „megoldani”. S arra is gondolhatunk tán lelkipásztor olvasóink: amit esetleg „elveszítünk így a ré-ven, azt megnyerik a vámon”. Más szavakkal: számos katechetikai-homiletikai néhez kérdést (s ilyen ma, a világnézetek pluralizmusában bő-ven akad) tán nyugodtabban olvas végig a folyóirat számos (pap és világi) olvasója, mint ahogyan azokkal rövid rekollektívák továbbképző előadások során vagy épp szószékről meg-ismerkedhet.

Ami a „Rovat”-okkal kapcsolatos válaszo-kat illeti, rövid statisztikai felmérés után ki-tűnik, hogy a *legszívesebben olvasott* rovatok a FIGYELŐ és a TÁVLATOK voltak. *Hiányolt* rovatok, melyek pótlására a Szerkesztő-ség igyekszik kedvező megoldást találni, a ho-miletikai-katechetikai rovat, a lelkipásztori vita-fórum. Ide csatlakozhat a – papok és világiak részéről – nagymértékben jelentkező igény, hogy folyóiratunk ajánlja fel hasábjait az *egy-bázi belső dialógus* számára. Számos pap-olva-sónk igénye, hogy a papság a püspökökkel a Krisztus előtt és Krisztusért vállalt szeretet és szolgálát jegyében dialogizálhasson folyóiratunk-ban. Ugyanez az igény világiak részéről is je-lentkezik: püspökeiktől, papjaiktól kérnek vá-laszokat hitüket érintő sorsdöntő problémákra.

Sokak kívánsága, hogy legyen a *Teológiá-nak* *batározottabb „profilja”*. Azt kívánják ez-zel hangsúlyozni, hogy ne jelenjen meg a folyóiratban olyan írás, mely nem a zsinati meg-újulás szellemét tükrözi; arra is utalnak e kí-vánság hangoztatói, hogy a modern teológiá-nak már elért, szolid eredményeit folyamatosan ismertesse folyóiratunk; hogy ne jelenjenek meg ún. retrográd írások, napjaink teológiáját harmadrendű forrásokból ismertető vagy épp bíráló közlemények. – Ugyancsak számosan igénylik – s kérésük jogos – ne csupán a problémák felvetéséig jusson el egy-egy írás, hanem nyújtsa a legmegfelelőbb, az egyház tanítását, a krisztusi igazságot tükröző megoldásokat, vá-laszokat is. Több megjelent közlemény – ol-vassuk a kérdőíveken – helyesen lát és láttat meg problémákat, de nem szól elég meggyő-zően a keresztény hitről és reményről, az eb-ből fakadó optimizmusról, melynek erejében a legnehezebb kérdések is érínthetők. E szemlélet erejében – írják – a helyes válasz vagy meg-oldás felé vezető heleys út megjelölése nem fog elmaradni.

Figyelemre méltók a *külföldi szerzők* szere-peltetésével kapcsolatos vélemények is. A túl-nyomó többség helyesnek tartja, hogy jelesebb szerzők érdekesebb írásait, azoknak részleteit

közöljük. Vannak, akik ajánlják, hogy rövid bevezetéssel mutassunk rá az ismertetett téma időszerűségére. Utalnak pl. arra is, hogy irodalmi vonatkozásban a hazai sajtóban kirűnően végzi e feladatot a „Nagyvilág”. Olyanok is akadtak, akik a „ne vegyük el a helyet a hazai szerzőktől” álláspontra helyezkedtek. A Szerkesztőség itt meg szeretné jegyezni: számos, épp a leginkább igényelt témáknál (pl. biblikus anyag, lelkipásztori megfontolások stb.) mind ez eddig alig-alig akadt írásával jelentkező hazai szerző, illetőleg a beküldött írás nem ültötte meg a legszerényebb mércével is felláttott mértéket. Így tán a „közvetítő megoldást” ajánlók véleményét lehetne egy ideig még követni: nem teljes fordításokat nyújtunk, hanem összefoglalásokat, részleteket tárunk külföldi szerzők munkáiból olvasóink elé.

Könyvsmeretéseket – helyszűke miatt – eddig sem közöltünk. Annak az ugyancsak sokak részéről* jelentkező igénynek mégis helyt szeretnénk adni, mely „könyv-figyelő” rovatra tart igényt. Tán a FIGYELŐ rovatunk végén fogjuk olvasóink figyelmét néhány fontos és korszerű teológiai szakmunkára felhívni. Természetesen e „könyv-figyelőben” néhány mondatral a kérdéses könyvek tartalmára, jelentőségére is rámutatunk majd.

Részben könyvekkel, illetőleg szerzőikkel függ össze az az óhaj is, mely *portré-szerű bemutatást kívánna néhány jeles újabbkori teológusnak, filozófusnak* (pl. Teilhard de Chardin, Tillich, de Lubac, Bonhoeffer stb.). Valóban fontos feladat ez s vállalni is kívánjuk, hiszen enélkül – korunk kimagasló teológusainak és bölcselőinek életműve nélkül – aligha lenne érthető századunk teológiája.

Meg szeretnők jegyezni azt is, hogy a kérdőíveken közölt óhajok, a megoldásra váró problémák sokkal *messzebb mutatnak, mintsem* hogy megállhatnánk e jelen felmérésnél, az igények és lehetőségek fontolgatásánál. A válaszokból ugyanis félreismerhetetlenül kiűtközik *a jelen magyar teológiai irodalom egész problematikája is*. Mint említettük, jelentős igény mutatkozik külföldi szerzőktől közölt fordítások iránt. Azt is mondtuk, hogy egy-egy szerző írói-tudományos portréjában az olvasó szembetalálhatja magát korunk teológiájával, annak formáló erőivel. Mindazonáltal a jelenben való körültekintés nem jelentheti azt, hogy nem akarunk az *egybázi tudományosság múltjából ma is forrásértékű műveket megszólaltatni*. Erre is van – a kérdőívek alapján – reális igény. Ugyanakkor arra is ügyelnünk kell, hogy egy évnegyedes folyóiratnak még a mával is nehéz lépést tartani. A következtetés kézenfekvő: a múlt időtálló értékeit és a mának problémáit kell olvasóink elé tárni. Ha azonban az így elért szerény eredményeink bizonyos „éresi folyamat” során nem jutnak *el könyv alakban is* az olvasókhoz, az elmélyülésre, tudatosításra aligha lesz mód. Tudjuk, itt már „más vizekre evezünk”, *bazai katolikus könyvkiadásunkkal*

kapcsolatban tettünk – olvasóink válaszi nyomán – megjegyzést. Vannak ugyan – olvassuk a kérdőíveken – valóban „út-törő” munkák, de ha a hazai katolikus sajtó- és könyvkiadás nem fog kellőképp kooperálni, akkor szerény teológiai irodalmunk a „belföldi” és „külföldi” között fog állandóan lebegni.

Nem feledhetjük el tehát a forrásokhoz való visszanyúlást sem. S itt megint egy folyóirat lehetőségei és a könyvkiadási lehetőségek határán mozgunk. Az új követelmények komoly munkát, felszólítást jelentenek, de magukon hordják azt a fényt is, melyet az időtálló források – mindenek előtt a Szentírás – vetnek rájuk. Tán – írja egy fiatal teológus – épp az az oka, hogy számos pap idegenkedik az „új teológia” meglátásaitól, értékeitől, mert kellőképp nem ismeri (elfelejtette, rosszul emlékszik rá?) a régi nagyok által ránk hagyományozott értékeket, s így nem is látja a valóban meglévő összefüggéseket. Ennek az áthidalásnak hiánya azután úgy is jelentkezhet, hogy sem a „régii”, sem az „új” teológiát nem tudja a pasztorációban gyümölcsözően alkalmazni.

Megfontolásra készet továbbá az az óhaj is, hogy a *bazai és külföldi magyar nyelvű katolikus sajtó között bizonyos kooperációra*, munkamegosztásra lenne szükség. A megoldandó feladatokat közös felméréssel, tervszerű elosztással lehetne gyümölcsözőbben elvégezni. A „teológiai” „szolgálatot” így „mérlegre” téve: eredményesebben szolgálhatnók a zsinati megújulás ügyét.

Komoly figyelmeztetéseket kaptunk, hogy a *stílusra* a jövőben jobban ügyeljünk. Valóban, ennek a Szerkesztőség is látja jelentőségét s igyekszik a meglévő hibákat a jövőben javítani.

Általánosnak mondható az a vélemény, hogy egy *„Olvasók postája”, „Hozzászólások”* c. rovat megnyitása fölösleges, mivel e vonatkozásban elégséges teret nyújt a már meglévő FÓRUM rovatunk. Ugyanakkor komolyan fontolóra veszi a Szerkesztőség, hogy a valóban közérdekű „hozzászólásokkal”, „javaslatokkal”, „kérdésekkel” a jövőben behatóbban, esetleg egy tanulmány keretében foglalkozzék. Egyébként e törekvés a fentebb már említett *egybázi belső dialógus* fontosságának szemmel tartásából szükségképp is folyik.

*

Mielőtt még a kérdőívek kiértékelésével kapcsolatos néhány összefoglaló gondolattal lezárnók ismertetésünket, szeretnénk mintegy „ízelítőül” *néhány rövid idézetet a hozzászólásokból kiragadni*. A téma szerinti rendezést mellőzik. Annál is inkább tehetjük ezt mivel a gondolatoknak, véleményeknek ezerszínűsége, a nemegyszer egyetlen kérdőívben megpendített számos ötlet e munkát nem csupán megnehezítene, de az összbenyomást is meghamisítaná. „Jusson több hely a keresztény vallásokkal és a marxistákkal kívánatos dialógus számára... Ha nem kezdjük saját érdekünkben asz-

szimilálni a nálunk található értékeket – nagyon szomorú sorsra jutunk. Ami engem illet, sokat tanultam a marxizmus tanulmányozása során, amit csakis ott olvashattam s mely végső kihatásában az ember hitét is erősíti. Ugyanígy jártam református lelkészekkel való érintkezés során is.” (35 éves, többgyermekes családanya.)

„A dialógusok előrehaladásáról és távlatairól olvasnék, mert ez a legidősebb probléma” (Vidéki esp. plébános).

„A lapból hiányzik a bátorság és eredetiség. Az égető korproblémáknál anonim olvasólevelek mögé bújnak, a közölt tanulmányok állásfoglalásai langyemeleg” (36 éves mérnök).

„Elismerésre méltó a TÁVLATOK-ban közölt 'Krizisjelenségek az egyházban' őszinte objektivitása vagy a FIGYELŐ-ben megjelent cikk: 'A celibátussal kapcsolatos viták' tárgyilagos ismertetése” (N. N.).

„A figyelmet jobban lekötné, ha nem annyi filozófáló, meditatív stílusú írást találnék... Tán nem vagyok egyedül, akinek nagy problémát jelent a szülőkkel való gyermeki kapcsolat, a tekintély felé való fordulás... a fiatalok problémái...” (19 éves diáklány).

„Konkrétan hiányolom az I. évf. 87. lapján tett ígéret elhanyagolását. Szeretnék hallani századunk nagyobb filozófusairól, a kereszténységre gyakorolt hatásukról, és viszont” (teológus).

„A Teológiát a leghaladóbb magyar kat. lapnak tartom. Tetszik, hogy nem csupán 'dajkaméséket' mernek tálni, hanem hogy érezni benne a zsinati megújulást, haladást. De: többet kellene foglalkozni a Szentírással...” (20 éves egyetemista leány).

„Hiányolom sok más olvasóval Teilhard de Chardin műveinek helyesebb és igazabb megvilágítását, mint amilyent eddig kaptunk azokról magyar nyelven. A hézagos vagy épp hamis áttekintéseket helyesbíteni kellene” (Vidéki olvasó).

„Arról olvasnék, milyen többletet adhat a vallásos ember a társadalomnak? A vallásosság kötelez! Mire kötelez?” (K. P.).

„Nem szeretem az olyan írásokat, melyek tömkelegével hozzák a nem teljesen kiforrott nyugati teológusok idézeteit...”, „...ne devalváljuk ezt a szót: Rahner” (budapesti olvasó).

„A laptól bátorságot várok az újszerűnek tűnő kérdések tárgyalásánál, megvilágításánál. Súlyponti helyzetet kellene biztosítani a Szentírásnak” (21 éves egyetemi hallgató).

„Ajánlják fel szolgálatukat a püspökök, papok és hívek párbeszédének megindítására. Bármi módon, bármilyen formában, de adjanak ennek helyt... adjanak lehetőséget a gondolatok kicserélésre, tisztázására, Isten ügyének elősegítésére” (egy világi hívő).

„A hozzászólások között számos teológiailag megalapozatlan és komolytalan is szerepelt. Erősen szűrni, értékelni kellene ezeket. Érde-

kes lenne hazai viszonylatban nyomon követni az egyházi közvélemény hatását egyházi vezetőink intézkedéseire az egyes reformok bevezetésénél” (vidéki lelkész).

„Mutassanak rá, hogy a kereszténység első sorban nem a viták tárgya, nem is csak világnézet, hanem életforma. Oly életnek ad tartalmat, amely teljes: fizikai, szellemi, érzelmi és közösségi is – amelynek örülni kell és élvezni lehet –, bár a szenvedés és megpróbáltatás teszi teljes élménnyé; s melynek legeslegfontosabb elve a szeretet” (23 éves mérnök).

„Egy negyedéves, évenként 260 oldalas folyóirat nem engedheti meg azt a 'luxust', hogy ne a jövőt, az előremutatót képviselje” (40 éves közgazdász).

„Főleg azokat az írásokat olvastam szívesen, melyek rámutatnak, hogy nálunk a nagy csend nem éppen a 'hűségnek' vagy 'engedelmességnek' jele, hanem a tunyaságé, a haladástól való félelemé. Kérem püspökeink hozzászólásait is a fontos témákhoz, mert így néha úgy érzi magát az ember, hogy a magyar egyházban két párhuzamos vonal fut, melyek – a párhuzamosság természeté szerint – sohasem találkoznak” (vidéki plébános).

„Hiányolom, hogy nem esett elegendő szó a mai papság problémáiról, fiatalok és idősebbek ellentétéről, az igehirdetés nehézségeiről” (Vidéki plébános).

„Hogyan tudnák megvalósítani az 'audiatur et altera pars' igényét, de mind a bürokráciát, mind a kioktatást utálnám. Ember az emberhez szóljon” (Vidéki nőlvásó).

„Miért nem engednek nagyobb teret a legújabb teológiai munka eredményei számára? Több konkrét problémával foglalkozzanak. Pl. a legújabb tudományos kutatások és a hit viszonyával; erősítik-e vagy gyengítik-e azt? Szerintem erősítik, csak látni kell, komolyan kell a kérdésekkel foglalkozni!” (Vidéki lelkipásztor).

„Nem lehetne-e a *Teológiát* kéthavi vagy havi folyóirattá alakítani?” (Igen sokan kérik.)

„Szolgálja a *Teológia* az egészséges egyházi fejlődés vonalát, közvetítse a 2. Vatikáni zsinat hangját, adjon határozott útmutatást és ösztönzést az amúgy is lagymatag egyházi élet számára” (Vidéki teológiai tanár).

„Annak a pozitívumnak örvendek a lapban s ezt várnám még inkább, amit az evangélium nyújt, melyet kereszténységünk valóban jelent, s melyet a zsinat a világ számára, mint nélkülözhetetlen értéket felajánlott” (Vidéki plébános).

„A múlt bűnei nem a mi bűneink, a múlt érdemeit nem mi kovácsoltuk – a jelenről írjanak tehát. A 'Táborkok' elmélete segít, de még nagyobb szükség van a 'közkatona' élelmérésére és 'elfegyverzésére’” (Vidéki lelkész).

„Az utóbbi pár évszázad, de különösen évtized során az emberi tudás hihetetlenül gyarapodott. Ezzel párhuzamosan a hit dimenziói

nem tágtak, sőt, mintha megmerevedtek volna, mintha be akarnók azt szükíteni. Erre kell rámutatni, a helyes útra vezetni – úgy vélem –, teológusoknak és laikusoknak erre van szükségük” (Ny. tisztviselő).

„Szedjük az egész folyóiratot apró betűkkel, így többet kapunk” (Számos hozzászóló). – Ugyanakkor mások: „Gondoljanak a nehezen olvasókra, szedjük az egészet nagy betűkkel”.

„Az egészséges belső dialógust igénylem – miért köteles *mindenben*, aprólékos dolgokban is mindenki alulról felfelé igazodni? Eredmény: sokszor a józan megújulást igénylők más plébániára mennek, esetleg más világnézet felé indulnak” (Vidéki káplán).

„A 2. Vatikáni zsinattal kapcsolatos írásokat kérjük. Ezek igazítanak el a felmerült problémák útvesztőiben, könnyítik a gyakorlati tájékozódást” (Iskolanővérek, Debrecen).

„Laikus vagyok s a folyóiratot azért fizetem elő, hogy hitben kérdéseimben a jelenlegi problematikuss világban illetékesektől eligazítást nyerjek” (K. Gy.).

„Örülnek, ha folyóiratuk felvetné és vidékiek bekapcsolásával ki is dolgozná a papi továbbképzés ált. tematikáját; mind ez irányt szabhatna egyházi életünk megújulásának” (Vidéki teol. tanár).

„Szeretem a TÁVLATOK és FIGYELŐ rovatokat, mert mernek mai problémákhoz nyúlni, véleményeknek hangot adni” (Vidéki plébános).

„Szeretem, hogy problémákat vetnek fel, mert csakis az élönnek vannak problémái. Az egyház pedig él. Talán még kullog a kocsi. Mindenesetre a FIGYELŐ és TÁVLATOK igekeznek a lemaradást behozni” (Vidéki lelkész).

„Kérje fel a *Teológia* az olvasók nevében püspökeinket a papsággal és a hívekkel való párbeszéd felvételére és adjon lehetőséget, hogy a legilletékesebbek és szakértők kiscseréssék gondolataikat” (Vidéki plébános).

„Kerüljék az idegen (latin és egyéb) kifejezéseket vagy legalább magyarázzák meg” (Okl. mérnök).

„Többet hallunk, olvasunk ma a tapasztalható válságról, mint az egészséges kezdeményezésekről, a helyes fejlődés irányáról” (Vidéki olvasónő).

„Bár tudományos folyóirat a *Teológia*, de vonják be jobban Isten egész népét. 44 éves lelkipásztori tapasztalatom alapján ajánlom ezt” (Nyug. lelkipásztor).

A „propaganda”, „lapterjesztés” hiányosságára utal számos válasz. Egy a sok közül: „A IV. évf. 3. példányát kaptam kézhez és őszintén megvallom, a folyóirat létezéséről eddig mit sem tudtam” (Világi olvasó).

Többen: „Kérjük a szerzők rövid bemutatását”.

„Miért, 'tabu' a felsőbbbségi intézkedés? Miért nem lehet róluk – súlyos lelkipásztori kérdésekben – vitázni? A római intézkedések kriti-

kája a kat. folyóiratokban előbb kaphat helyt. Adjunk végre lehetőséget a véleménycserére, vélemény-nyilvánításra” (Vidéki plébános).

„Miért félnek az ifjúság problémáinak tárgyalásától? Sex-kérdés, tekintély, családi élet, hippi-mozgalom stb.?” (Többgyermekes család-anya).

„Foglalkozzanak többet speciálisan magyar problémákkal is. Attól, hogy hallgatunk róluk, még nem oldódnak meg” (Vidéki olvasónő).

*

A fenti kis válogatás – ezt nyomtatékkal szeretném hangsúlyozni – az örvendetes módon nagyszámú véleménynyilvánításnak *szellemét, lényeges mondanivalóját* tükrözi. Semmit sem kellett „agyonhallgatnunk”. Sem a dicséretet, sem a bíráló kritikát, hiányok felsorolását stb. Természetesen a Szerkesztőség tudatában van annak, hogy e kis „felmérés” nem csupán érdekes statisztikák készítésére, olvasására ad alkalmat. Kötelességteljesítésre, új tervek készítésére szólít. S bár – mint fentebb már mondtuk – egy évnegyedes folyóirat egyik napról a másikra ennyi óhajt nem teljesíthet, mégis úgy véljük, máris a megvalósítás útjára léptünk azzal, hogy a kérdőíveket gondosan áttanulmányoztuk és e munka vázlatos eredményét most olvasónk elé tárjuk.

Tudjuk, volt és lesz is mindig „közvélemény az egyházzal”, de van „közvélemény az egyházban” is. S bár csupán szerény felmérés alapján igyekeztünk e közvéleménnyel szembenézni, mégis jelentősnek látjuk a munkát, illetőleg annak eredményét. Arra hívja ugyanis fel a figyelmet, hogy a „közvélemény” nem jelent „uniformizmust”, nem jelent *mindenben* való egyetértést, főleg nem a részletekben. De ugyanakkor – a jelen esetben – azt is örvendetesen igazolja: az igények, törekvések alapján véve egy irányba mutatnak. S ez az irány a jövőnek, a megújulásnak útját, a 2. Vatikáni zsinat által elénk tárt utat jelenti. Erre az útra lépett folyóiratunk már megindulásakor és ezen akar még nagyobb erőfeszítéssel, egyházunk és hazánk ügyét még jobban szolgálva haladni.

Egyetlen hívő ember nem kételkedik abban, hogy a 2. Vatikánum a Szentlélek ihlető sugallata nyomán ült össze és asszisztálása mellett zajlott le. De gondolhatunk-e komolyan arra, hogy a Léleknek e támogatása csakis az olykor kemény viták, az érvek-ellenérvek felsorakoztatásán *kívül*, mintegy a „zsinat mellett”, azzal párhuzamosan jelentkezett – és nem épp a viták, véleménycserék, tanácskozássok során volt valóban jelen? A mi esetünkben ez ennyit jelenthet: nem az esetleges „konfliktus-szituációkat” kell megkerülnünk, disszimulálnunk, hanem a szeretetben fogant, Szeretet és Bölcsesség Lélekének irányítását követő dialógusban kell a jövőben problémáinkat, krízishelyzetünket meg-, illetve feloldanunk. Az egymás iránti felelősség, a krisztusi szeretet egyszerűen nem engedi, hogy bármit is agyon-

hallgassunk, hogy a kért segítséget megtagadjuk, hogy a szellemi–lelki vonatkozásban „megsebzettek” mellett elmenjünk, amint a jerikói út papja azt tette.

Annak idején, az 1. szám Beköszöntőjében hangoztattuk: „nem ‚klerikális’ folyóirat akarunk lenni. A Vatikánum szellemében testvéreink a világ minden jóakarató embere”. Valódi emberi kapcsolatok elmélyítésére szeretnénk ezután is törekedni az egyházon belül, de kifelé is. Ezt viszont csakis az őszinteség, nyíltság biztosításával, egyszóval: a „befelé” és „kifelé” vállalt dialógussal lehet továbbra is végezni.

Befejezésül egy kéréssel zárjuk a folyóiratunk „távlatai” felé mutató beszámolóinkat. Leveleket, hozzászólásokat, segítő kritikát továbbra is kérünk, várunk olvasóinktól. Egyelőre

ugyan oly kis „apparátussal” dolgozunk, hogy minden levélre, a befutott nagyszámú kézirat-ra, ötlet-anyagra nem tudunk választ küldeni. A fontosabb hozzászólásokra, levelekre, gondolatokra azonban ezután is igyekszünk reflektálni – azokat a lehetőséghez képest folyóiratunkban is közzétenni.

Aki ma visszalapoz a közel négy évvel ezelőtt megjelent 1. számhoz, s annak bevezető szavait és tartalmát mérlegeli – úgy véljük – tárgyilagosan megállapíthatja: a *Teológia* máris kicsit többet adott, mint amennyit az indulás nehéz óráiban ígért. Hogy a felfokozott igényeknek megfelelhessünk, hogy még többet és jobbat nyújthassunk, ehhez a *Szerkesztőségnek, az íróknak és olvasóknak közös munkájára* lesz egyre inkább szükség.

Sz. A.

„Azok az együgyű és türelmetlen félelmi reakciók, melyek többekben a korszerű teológia nyomán támadnak, az újat már befogadni képtelen vagy nem akaró ember pánik-bangulatát tükrözik. De a süket vagy értetlen fülek és bezárult szívek még nem jelentenek szükségképpen rossz teológiát, téves tanítást. Jöszándékú, de olykor kudarcba fulladt törekvések nem feltétlenül „bűnös” emberekre, hanem inkább éjt nappallá tevő, munkás teológusokra engednek következtetni. S ha ténylegesen voltak és vannak is tévedések, ez még nem ok, hogy valaki ingerült legyen minden „új” miatt. Csakis a hit bátorságában fogantat az az elbatározás, hogy könnyű és veríték közt vessünk és e kötelesség végzésénél alázatosan elviseljük a sikertelenséget, elismerjük tévedésünket is. Téves lenne minden olyan kényelmesség, mely a sikertelenséget nem ösztönzésként használná azért, hogy valóban korszerűt építsen a régi fundamentumon.”

(Karl Rahner)

EXEGÉZIS ÉS KÉRÜGMA

Ebben a rovatban az egyházi évnek megfelelő szentírási részekről akarunk rövid magyarázatot nyújtani.

Szerkesztőség

Nagybőjt 5. vas. A házasságtörő asszony

A történet az emberi élet egyik legkényesebb pontját érinti: a házassági hűséget. De mégsem az a vita tárgya. Azt Krisztus maga is más helyen világította meg ezekkel a szavakkal: A régieknek azt mondták: Ne törj házasságot. Én pedig mondom nektek, hogy mindenki, aki asszonyra néz és megkívánja, már házasságtörtést követett el vele (Mt 5, 27-28). Ez a történet a régi és új világot más szempontból állítja szembe egymással. A zsidók a mózesi törvénytől várták a megváltást; attól a törvénytől, amelybe még erősen belejátszott a „szív keménysége”. Krisztus ellenben az Atya irgalmát hozta, mely nem elveszíteni akarja a bűnöst, hanem megmenteni. A régi törvény egyoldalú és kegyetlen volt. A férfi elbocsáthatta feleségét és mást vehetett, az asszonynak viselnie kellett sorsát. A jogi előírás módot adott arra, hogy egyik jogtalanságot a másikkal orvosolják. De ezáltal az ember nem lett jobb, a szenvedés nem lett kevesebb.

Krisztus nem azért jött, hogy a régi ruhát foltozza, vagy hogy elnyűtt tömlővel kísérletezzék. Ő a merész kezdeményezés embere. Nem a fennálló jogrendet tökéletesíti, hanem az embert akarja megszentelni. Programját Pál apostol később így fogalmazza meg: „Újuljatok meg lélekben és érületben s öltsetek magatokra az új embert, aki az Istenhez hasonlónak alkotott új teremtmény” (Ef 4, 23). Ezért, ha azt kéri tőle, hogy a mózesi törvényt alkalmazza, kimutatja, hogy a dolog nem érdeklő: lehajol a földre és ír. Semmi jel nem mutat arra, hogy a jelenlévők bűneit írta volna oda, mint ahogy némelyek gondolták. Reformját nem azzal kezdi, hogy szidja a múltat vagy a fennálló rendelkezéseket, hanem magabaszállásra és őszinteségre int: Aki bűn nélkül van, az dobjon rá először követ.

Figyelembe kell vennünk, hogy Krisztusban az Atya nyilatkozta ki magát. Isten úgy akar viselkedni velünk szemben, ahogy Krisztusban bemutatta. Ezért az evangélium a hitnek és a reménynek az alapja. Sőt mivel megismerjük, hogy irgalmasnak, jóságosnak mutatkozott, azért tudjuk szeretni is őt. A jelenet a következő igazságokat tárja elénk:

Krisztus tudja, hogy a bűnös emberiséghez jött. Nem ringatja magát illúziókban. Nem azért jött, hogy ebből a bűnös világból kiválogassa azokat, akik véletlenül tiszták maradtak. Ő a gyarló, az elvakult embert akarja megváltani. Ezért csak őszinteséget és magabaszállást kíván. Hogy lássuk meg a magunk szemében a gerendát, s utána feszegessük a másokéban a szálkát.

Nem fél kinyilvánítani jóságát. Tudja, hogy a bűnbocsánat meghirdetésére választ fog kapni. Olyanok is lesznek, akik fájdalmasan ismerik be vétkeiket. S akiknek sokat bocsát meg, azokban sok lesz a szeretet. Módszerének ez lesz a sikere.

A házasságra vonatkozóan is elutasítja a kettős morált. Nincs más erkölcs a férfi számára, mint a nő számára. Mindkettő Isten ítélőszéke elé kerül. De amíg élnek, számoljanak természetük törékenységével és segítsék egymást türelemmel a hűség megtartásában. Az egymás iránti szeretetet is csak nagylelkűséggel lehet táplálni.

Virágvasárnap: „Ha ezek elhallgatnak, a kövek fognak megszólalni”

Jézus életének minden jelenetében Isten és az ember találkozik. Ezért van annyi drámai fordulat az evangéliumokban. A hallgatóság mindig észrevette, hogy ő nem „a maga dicsőségét keresi”, hanem valamit ki akar váltani az emberből. Olykor meg is kérdezték: Mit tegyünk, hogy Istennek tetsző dolgot műveljünk? A válasz ez volt: Az Istennek az tetszik, ha hisztek abban, akit ő küldött (Jn 6, 29). Elfogatása előtt, amikor a tanítványokra ránehezedik a bizonytalanság, ezt kéri tőlük: Higgyetek Istenben, az Atyában, s bennem is higgyetek (Jn 14, 1). János evangélista azért írta meg könyvét, hogy higgyünk Jézusban, az Isten Fiában (20, 31). Az apostolok arról is tanúskodnak, hogy Jézus elegendő bizonyítékot szolgáltatott ehhez a hithez: csodáit, jövendöléseit, főleg feltámadását. Ezek a tárgyi bizonyítékok meggyőzőek, kibírták ellenségei kritikáját is. De az apostolokat nem ezek hatották meg, hanem az a mód, ahogy Krisztus igazolta magát. János apostol öreg korában ezt írja levelében: Megismertük a szeretetet és hittünk benne (Jn 4, 16). Krisztus a maga sajátos szemléltető stílusával így foglalja össze igehirdetését: Jeruzsálem, hányszor akartam összegyűjteni fiadat, mint ahogy a tyúk szárnya alá gyűjti csibéit... (Mt 23, 37). A gyilkos szőlőművesekről vagy a királyi lakomáról szóló példabeszéd is azt igazolja, hogy a kérésben, buzdításban, türelemben a végsőkéig elment. Valóban azt akarta, hogy minden ember üdvözüljön és eljusson az igazság megismerésére (1 Tim 2, 5).

Ilyen előzmények után a jeruzsálemi bevonulás lehetett volna a hit elfogadásának nagy nemzeti ünnepe. De csak az ifjúságból tört ki a lelkesedés. Mi akadályozta a többieket? Az a vágy, hogy ők írják elő Istennek, milyen Messiást küldjön és hogyan jöjjön segítségükre. Mivel Jézus nem felelt meg várakozásuknak, botránkoztak benne.

A vallási értelmezés magától adódik. Aki hitre akar nevelni másokat, az kövesse Krisztus módszerét: adja tovább azt a szeretetet, amely az Atyából Krisztuson keresztül az ember felé árad. Az elméleti meggyőzést is ebbe állítsa bele. A hó csak a meleg hatására olvad meg. A szív keménysége is ilyen.

Legyünk tudatában annak, hogy mi a hit legnagyobb veszélye. Az, ha elégedetlenek vagyunk Istennel, mert nem úgy viselkedik, ahogy szeretnénk. Viszont közben nem keressük azokat a jeleket, a szeretetnek azt a megnyilvánulását, ami egyéni életünkben is jelentkezik. Krisztus arra is utal, hogy a hit nem fog többé kivésni a földről. Az a mindenható Isten avatkozott bele az emberiség életébe, aki a köveket is meg tudja szólaltatni. Fáradt, kételkedő nemzedékek után mindig tud lelkes tömegeket mozgósítani.

Nagycsütörtök: Az Isten szolgálni jött

Az utolsó vacsora bevezető jelenetét a kor szokása diktálja. Nincs benne keresettség, nem szándékos mutatvány, hanem a barátság kifejezése, amit elvártak, mint a szíves fogadtatás jelét. Más alkalommal maga Jézus veti Simon farizeus szemére, hogy elmulasztotta ezt a szertartást s ezzel hidegségéről tett tanúságot (Lk 7, 44). A jelenetnek tehát nem az a mondanivalója, hogy a megalázkodás rendkívüli tetteivel hívta fel magára a figyelmet, hanem az, hogy barátként kezeli és őszintén megtiszteli övéit. Mivel pedig viselkedése a kegyelmi rend képe és bizonyítéka, el kell fogadnunk, hogy így kezel mindenkit, aki „a kísértések közepette kitart mellette” (Lk 22, 28).

Az ószövetségi nép boldog volt, mert Isten népének mondhatta magát. Krisztus azt az újdonságot hozza, hogy barátjának tekinti a hívőt, nem szolgának. Sőt más helyen úgy nyilatkozik, hogy aki megteszi az Atya akaratát, az neki testvére, nővére és anyja (Mt 12, 50). Egyházában állandósítani akarta ezt a bizalmas hangnemet

és egymás megbecsülését. „Példát adtam nektek: ha megértitek és megteszitek, boldogok lesztek”.

Az ilyen szeretet nem jön magától, azt akarni kell. Krisztus látta, hogy tanítványai gyarló emberek, akik a veszély láttára elvesztik bátorságukat. De tudta, hogy ez a szeretet vezetí majd vissza őket. Krisztus viselkedésében mindig szem előtt kell tartanunk, hogy benne az Isten teljesen és véglegesen kinyilatkoztatta magát. Ha ilyen léggörcöt akar teremteni maga körül, akkor igazi kilétére is ebből kell következtetnünk.

Az Eukarisztia szerzését az előzményekből kell elbírálnunk. Krisztus áldozati testét és vérét adja táplálékkul. Sőt így nyilatkozik: „Aki eszi testemet és issza véretem, az bennem marad és én őbenne” (Jn 6, 56). Önmagának ez a kiszolgáltatósa már feltételezi a családi és baráti közösséget. Az Eukarisztia azoké, akiket a hit és a szeretet Krisztushoz kapcsol.

Az utolsó vacsora, mint alkalom, jelzi az Eukarisztia szerzésének célját. Krisztus állandósítani akarta keresztdozatának gyümölcset egyházában. Mégpedig úgy, hogy titokzatos testének tagjai a szentség vétele által egyre inkább maguk is áldozattá váljanak. Ennek a táplálékknak a vétele azt biztosítja, hogy egyre hasonlóbba legyünk Krisztushoz, aki teljes engedelmességgel átadja magát az Atyának és teljes szolidaritással vállalja az engesztelést embertestvérei nevében. Amikor az apostol azt írja, hogy a szent cselekménnyel az „Úr halálát hirdetjük”, akkor áldozatának erre a kettős sajátosságára céloz. Ezért az Eukarisztia ünneplése a legtokéletesebb imádás és egyben emberi összetartozásunknak, együttérzésünknek is a kegyelmi biztosítóka. Minél tudatosabban, minél nagyobb hittel végezzük, egyénileg is annál több gyümölcset terem bennünk.

Nagypéntek: Jézus „órája”

Jézus saját órájának nevezte a szenvedés idejét. „Lelkem megrendült, de mit mondjak? Azt, hogy Atyám szabadíts meg ettől az órától? De hiszen éppen ezért az óráért jöttem” (Jn 12, 27). Főpapi imáját ezzel kezdi; „Atyám, eljött az óra, dicsőítsd meg Fiadat, hogy Fiad is megdicsőítsen téged (Jn 17, 1). Krisztus eljöveteleinek célját sokszor abban látjuk, hogy a szenvedésével kiengesztelte bűneinket. Pedig a szenvedés önmagában nem érték, sőt inkább valami rossz, azért a megváltást pontosabban kell kifejtenuk. Krisztus azért jött, hogy tanításával és életével kinyilvánítsa az Atyát. Isten őbenne akart teljesen megmutatkozni. Kinyilvánította, hogy ki ő és főleg ki az ember számára. Krisztus mint ember ezt a feladatot valószínűleg meg. S amikor próféta szerepe kiváltotta ellenségeinek gyűlöletét, akkor sem vont vissza semmit, hanem folytatta feladatának végrehajtását. A szenvedés eseményei kétségtelenül alkalmat adtak neki, hogy megmutassa lelki erejét, küldetéséhez való hűségét, türelmét, szelidségét. Alkalmt adtak arra is, hogy szenvedését és halálát mint áldozatát felajánlja a bűnök bocsánatáért, de nem szabad felednünk, hogy ő személyileg akkor is a Fiú marad, aki állította magáról, hogy rajta kereszttül az Atyát látjuk és ismerjük meg. Ha a szenvedés az ő órája volt, akkor ez az óra egyben a legtokéletesebb kinyilatkoztatás is. Igaz, hogy a teremtett dolgok csak kevésbé alkalmasak az Isten szemléltetésére. Azért általános szabály, hogy amennyire Isten az üdvrendben kinyilatkoztatja magát, annyira el is rejtőzik. A szenvedés történetében még külön misztériumként áll előttünk a „kereszt botránya”, amely látószólag inkább Isten gyengeségét mutatja, nem pedig erejét. A hit szemével mégis meglátjuk, hogy Isten milyen nagynak mutatkozik benne.

Tanúsítja hatalmát. Hiszen engedi, hogy az emberi szabadakarat és a rossz a végsőki elmenjen: amikor Isten „jósága és emberszeretete jelenik meg” (Tit 3, 4),

az ember azt akarja eltiporni. Felhasznál ellene ellene hazugságot, ámulást, erőszakot. Krisztus nem tér le az erény útjáról. A gyűlöletre szelidséggel válaszol, a vádaskodásra megbocsátással. Ezzel igazolja, hogy az Isten jósága és emberszeretete erősebb tényező az üdvtörténetben, mint a bűn. Ezért írja az apostol: „Amikor elhatalmasodott a bűn, túlradat a kegyelem” (Róm 5, 20).

Megmutatta szentségét. Az Atyát az ember gonoszsága sem tudta eltéríteni a megváltás szándékától. Irgalmával akart felelni az emberi történelemre, igazolni akarta, hogy ő nem emberi szenvedély szerint bánik velünk. Szent célra teremtett és azt isteni eszközzel éri el, nem megtorlással.

Feltárta bölcsességét. Krisztus viselkedésében olyan példát adott, ami a legmagasabb erények forrása lett. A tudatos hívő Isten iránti szeretetből igyekszik utánozni Krisztus lelki erejét, engedelmségét, hűségét, türelmét, szelidségét. Tud imádkozni ellenségeiért, tud megbocsátani és mindig voltak, akik a szent tanúságtételben a vértanúságot is vállalták. Így Krisztus órája és benne az Atya megdicsőülése állandósult a földön.

Húsvét: Győzelem a halál felett

A négy evangéliumban található leírás tulajdonképpen azt fejt ki, amit Lukács így foglal össze: „Szenvedése után sokféleképpen bebizonyította, hogy él: negyven napon át ismételten megjelent előttük és beszélt nekik Isten országáról” (ApCsel 1, 3). Szeretnénk többet olvasni, de csak azt kapjuk, hogy igazolta Jézus feltámadásának valóságát és hogyan alakult ki az apostolokban a húsvéti hit. Valóban az üdvösség szempontjából legfontosabb volt azt tudni, hogy a sír nem zárta magába Jézus személyét és életművét. Ha feltámadt, azzal igazolta, hogy ő az út, igazság és élet. Aki hozzá köti sorsát, az megtalálja a bűnök bocsánatát, a győzelmet a halál fölött, biztosítékot kap az örök életről, tehát tudja, hogy reménye nem hiábavaló.

Ezeket a szempontokat lehet külön vizsgálni, de belső tartalmukat meglátjuk akkor is, ha csak azt az átfogó kérdést tesszük fel, hogy igazában mit értünk Jézus feltámadásán. Felelhetnénk úgy, hogy lelke visszatért testébe és újra megelevenítette. De Jézus nem úgy támadt fel, mint pl. Lázár vagy a naimi ifjú. Azok erre az életre jöttek vissza s később újra meghaltak. Krisztusnál más a helyzet. Mondhatjuk róla egyáltalán azt, hogy visszajött a túlvilágról? Ha megjelenik, már akkor sem tartozik a mi világunkhoz, nem a mi életünket éli. Tehát ő nem „visszajött”, hanem testével együtt hazament az Atyához. Átment abba a világba, amit örök életnek és megdicsőülésnek nevezünk. Amikor megjelenik, akkor már az örök élet tereiről, a természetfölötti világból nyúl át a mi világunkba és ad érzékelhető jeleket arról, hogy testi valóságban él.

A feltámadás mibenlétét még jobban megközelítjük, ha kiindulunk Pál apostol kijelentéséből: „Krisztus engedelmes volt a kereszthalálig, ezért az Atya megdicsőítette” (Fil 2, 8). Az engedelmség arra vonatkozik, hogy az Atyától kapott hivatást betöltötte egészen a vértanúságig. Egész életét az jellemezte, hogy maradék nélkül átadta magát az Atya akaratának. Szenvedésében és halálában ez az önatadás teljes és végérvényes lett. Semmit sem tartott vissza, semmit nem akart menteni ebből a világból. Ezért áldozata is tökéletes és az Atya elfogadta. Krisztus tehát a halálban teljes személyes aktivitással átadta magát a természetfölötti rend szolgálatának s az Atya elfogadása csak azt jelenti, hogy testén és lelkén ennek a természetfölötti rendnek, az örök életnek az ereje és dicsősége nyilvánul meg. Feltámadása következett halálának a módjából. Aki az Atya kezébe teszi le sorsát, annak élnie kell.

Ezért feltámadásának számunkra is jelentősége van. A hit és a keresztség Krisztus testének tagjává tesz bennünket. Amíg hozzá tartozunk, amíg őt követjük, mi is

átadjuk magunkat az Atya akaratának, s így feltámadásának ereje is bennünk működik. Ezért írja az apostol: „Ha feltámadtatok Krisztussal, azt keressétek, ami fönt van” (Kol 3, 1). Krisztus feltámadását az igazolja, hogy ez az igyekezet nem hal ki a kereszténységből és az emberiségből.

Fehérvasárnap: A húsvéti közkegyelem

A hatalom birtokosai ünnepi alkalmakkor gyakorolnak közkegyelmet. A háttérben azt is jelzik, hogy hatalmuk szilárd és nem félnek ellenségeiktől. Jézus feltámadása Isten országának végleges megalakulása, az élet győzelme és visszavonhatatlan bizonyítéka annak, hogy az üdvtörténetet az Atya irgalma indította el. Mivel Jézus szeretete és engedelmsége az egész emberiség nevében több hódolatot nyújtott az Atyának, mint amit a bűn megtagadott tőle, azért nem volt akadálya annak, hogy a bűnbocsátó hatalom megmaradjon abban a látható intézményben, ami hivatva volt művét folytatni. A kiengesztelődés műve az Atya irgalmának realizálása lesz: Amint engem küldött az Atya, én is úgy küldelek titeket... A Szentlélekre való hivatkozás azt bizonyítja, hogy a kegyelmi életnek szentháromsági struktúrája van: Krisztus által útunk nyílt a Lélekben az Atyához (Ef 2, 18).

A Szentlélek lesz a biztosítéka annak, hogy az Egyházban a bűnbocsátó hatalom nem esik áldozatul az önzésnek és rövidlátásnak, mégha gyalgó emberek hordozzák is. Az Egyház nem semleges fórum, ahol mindenki tetszése szerint elnyerheti bünci bocsánatát, ha akarja, hanem az Istennel való kiengesztelődés hivatalos hirdetője és megvalósítója. A Szentlélek jelenléte arra képesíti, hogy úgy ajánlja fel a kiengesztelődést, mint az Isten szeretetének előzetes jelét. Már az apostolok úgy fogták fel feladatukat, hogy „Jézus nevében bűnbánatot és bűnbocsánatot kell hirdetni minden népnek” (Ap Csel 13, 38).

A bűnbánat nem a szolga meghúnyászkodása, hanem a gyermek magabaszállása és töredelme. A bűnbánat szentségének állandósítása igazolja, hogy Isten a konkrét ember számára gondolta el az üdvrendet. Természetünk ingatag, magunkban hordozzuk az ösztönösséget, botladozunk, ezért rászorolunk az irgalomra.

Természetesen bűnbánatot csak ott lehet hirdetni, ahol előzetesen megvan a bűntudat. Az Ószövetségben a bűn az Istennel fennálló szövetségnek, illetőleg a belőle fakadó törvénynek a megsértése, vagyis szembehelyezkedés Isten akaratával és szeretetével. Az Újszövetség átveszi ezt a meggyőződést, de még hozzáteszi a gyermek hűtlenségét és a Krisztustól mint főtől való elszakadást. A Szentírás gondolatkörében tehát a bűn visszaélés az ember szakrális helyzetével: olyan elhatározás, tett vagy mulasztás, ami méltatlan teremtményi és istengyermeki hivatásához, s ezért Isten akaratá ellen van. Ma a szekularizáció és a technika világában ez a gondolat sok embertől távol esik, mert a világ nem az Istentől neki adott küzdőtér és út az örök élet felé, hanem az a tér, ahol szabadságát kiélheti. A lélektan, a filozófia, a szociológia is legfőljebb rosszról beszél, nem bűnről. Ezért szükséges arra gondolnunk, hogy a kiengesztelődés hirdetése és a bűnbánat szentségének kiszolgáltatása nem lehet csupán a Krisztustól kapott jog gyakorlása. Először el kell mélyíteni a hitet és a szeretetet azzal, hogy értékeljük Isten személyes közeledését az üdvtörténet eseményeiben, főleg Jézus Krisztus életében. Csak így tanuljuk meg, hogy magunkat is az ő szentségének és irgalmának a tükrében szemléljük.

Húsvét után 2. vas.: Veletek vagyok a világ végéig

Már az ószövetségi hit sem azt fejezte ki csupán, hogy van Isten, hanem azt, hogy ez az Isten népe felé fordult, irányítja sorsát és különféle jelekkel elárulja jelenlétét. Izajás ehhez képest valami újat lát az Újszövetségben: a Megváltó igazi neve ez lesz: Immanuel, velünk az Isten. Máté evangéliumából tudjuk, hogy Krisztus megígérte jelenlétét a világ végéig (Mt 28, 20), de talán még fontosabb az, amit János leír: bemutatja, hogy milyen a feltámadt Krisztus jelenléte apostolai körében. Amikor bárányairól és juhairól beszél, elárulja, hogy magáénak vallja azt a nyáját, amelyért életét adta. Ezt a nyáját egyelőre látható formában csak az apostolok kis csoportja képviseli, de bemutatja rajta egész jövőendő gondoskodását. A háttérből figyelni munkájukat, azt is, aminek nincs eredménye. Örömet leli sikertelen próbálkozásukban, mert az jele a nagyotakarásnak. De amikor belefáradtak a hiabavaló erőfeszítésbe, akkor szól hozzájuk. Rendkívüli hatalmával is segítségükre siet. Az Egyház az ilyen történelmi élet színtere lesz. Lesz benne sok „üres járat”, lesz alkalom arra, hogy a szív elnehezüljön a csalódásokban, a lélek belefáradjon a hétköznapi egyhangúságába. De kellő időben megmutatja a szabadulás útját. Akkor is, mint ismeretlen teszi, akit össze lehet téveszteni valami idegennel. Az Egyház reformját, elmélyülését irányíthatja karizmatikusokkal vagy akár természetesnek látszó történelmi jelenségekkel. De a csodálatos eredmény újra meg újra megnyitja a hívők szemét, hogy felismerjék őt, aki odáig elmelegedicsőülésében is, hogy saját kezével készít ételt fáradt tanítványainak.

Arra különlegesen gondja lesz, hogy nyája szervezett egység maradjon. Maga helyett főpásztort állít az élre Péter személyében. Buzgóságának titka az lesz, ha őt szereti. A nyájban sok lesz az emberi gyarlóság, nem szolgál rá mindig a szeretetre. A pásztort a Krisztushoz való hűség jellemezte, tőle várta jutalmát, nem pedig a rábizotaktól.

Gondviselése titokzatos marad. Ő maga jelöli ki az egyesekre váró küzdelmet, ahol helyt kell állniuk. Mindenki őt köteles követni, a legfőbb pásztort. Egyesek egészen a vértanúságig vele tartanak, mint Péter, mások az élet hosszú munkájában őrlődnek fel, mint János. Mindenkinél a hűségén keresztül ő akar megdicsőülni.

Itt kell visszaemlékeznünk előbbi utalásaira is. A szeretet mindig biztosítja számunkra jelenlétét: Maradjatok énbennem, a szeretetemben, akkor én is bennetek maradok (Jn 15, 4). Az egymás iránti szeretet is levonza őt: Ahol ketten vagy hárman összegyűlnek az én nevemben, velük leszek (Mt 18, 20). Különösen érvényes ez az Egyház hivatalos összejövetelére, az Eukarisztia ünneplésére.

Sőt az apostol arra utal, hogy a beléje vetett hit is jelenvalóvá teszi: a hit által Krisztus lakik szívünkben (Ef 3, 17). Mindez összefoglalható a misztikus test képében: a fő egynek érzi magát testével, saját testét senki sem gyűlöli, hanem táplálja és gondozza (Ef 5, 29). Mi viszont szenvedéseinkkel kiegészíthetjük, ami híja van az ő megváltó szenvedésének (Kol 1, 23). Ezért éltet a remény: ha vele együtt küzdünk, vele együtt meg is dicsőülünk.

Húsvét u. 3. vas.: „Juhaim ismerik hangomat”

A pásztor képét a régi nomád élet szerint kell magyarázni, nem a mai gépesített világ berendezkedése szerint. Ott a tulajdonos maga volt a pásztor és a nyáj kötötte le egész érdeklődését. Az ifjú Dávid a király előtt hivatkozok arra, hogy a pásztorélet nevelte harcba: Mikor szolgád atyja nyáját legeltette, ha oroszán vagy medve jött s elvitt egy kóst a nyájból, utána mentem és leütöttem s kiszabadítottam a szájából. Ha rám támadt, megragadtam az állát, megfojtottam s megöltem (1 Sám 17, 34). Aki így törődött juhaival, annak megszokták a hangját és követték.

De hogyan vigyük át a hasonlatot Jézus és a hívő viszonyára? A látszat sokszor az ellenkezőjét mutatja. Az evangélium nehezen terjed, Krisztus odaadó követésébe hamar belefáradunk, az élet gondjaiban elnehezedik a szív, a lelkesedés alábbhagy.

Hitbeli megismerésről van szó, nem egyszerű emberi ismeretről, ahogy azt már Szent Pál megkülönböztette (2 Kor 5, 16). A hitbeli megismerés a kegyelem műve: Senki sem ismeri a Fiút, csak az Atya (Mt 11, 27), s nem is jöhet hozzá más, csak akit az Atya vonz (Jn 6, 44). Az Atya azonban azt akarja, hogy a Megváltónak népe legyen: Kérd tőlem és örökségül adom neked a népeket (Zsolt 2, 8).

Krisztus először arról gondoskodott, hogy szava állandóan hangozzék a világban. „Hiszen hogyan hinnének abban, akiről nem hallottak” (Róm 10, 14). Az Egyház első feladata az, hogy Krisztus szavát belezengje a világba. Mégpedig úgy, hogy valóban az övé legyen. Ugyanazzal az erővel, önzetlenséggel, odaadással, az élet példájával. Erre nem vállalkozhat mindenki, mert kegyelmi ösztönzés kell hozzá. Ezért ajánlotta Krisztus: Az aratnivaló sok, de a munkás kevés. Kérjétek az aratás Urát, hogy küldjön munkásokat aratásba (Lk 10, 2). Sőt külön személyes követelményekkel állt elő: ne kössék magukat földi érdekekhez, tudjanak lemondani rokoni és baráti kapcsolatról, legyen erejük ahhoz, hogy kövessék őt a kereszthordozásában. De nem elégedett meg a küldő szóval, amely esetleg jogi felhatalmazást ad szavának továbbadására. Szentiséget rendelt, hogy kegyelmével erősítse azokat, akik a feladatot elvállalják.

Ugyanígy gondoskodik arról is, hogy legyenek, akik meghallják szavát. A prófétaí jövendölés a messiási idők egyik ismertető jelének mondja azt, hogy a vakok látnak, a süketek hallanak (Iz 26, 19; 61, 1). Ő a világ világossága, aki megvilágosít minden embert. A kereszténység története igazolta, hogy minden emberi gyarlóság ellenére ezrek és milliók fordulnak feléje, nála keresnek enyhületet azok, akik az élet terhét hordozzák, tőle várnak bocsánatot azok, akik vétkeztek, az ő segítségével törekcsenek a szeretet gyakorlására, az ő példája nyomán vállalják a lelkiismeretes munkát. Sokan talán csak az utolsó órájukban hallják meg a szavát s csak egy végső fohással válaszolnak neki. De Krisztus nyája ezekkel is növekszik, hogy odaát elérje teljességét.

Gál Ferenc

„A keresztények észben tartják az Úr szavát: „Arról ismerjen meg mindenki, hogy tanítványaim vagytok, hogy szeretettel vagytok egymás iránt” (Jn 13, 35). Ezért semmit sem kívánhatnak forróbban, mint hogy folyvást nemesebb lélekkel és eredményesebben szolgálják a jelen kor emberiségét. Hűségesen ragaszkodva tehát az evangéliumhoz, és erőt merítve belőle, összefognak mindazokkal, akik szeretik és tisztelik az igazságot. Velük együtt hatalmas feladatot vállaltak a földön, és teljesítéséről számot kell majd adniuk annak, aki mindenki fölött ítélkezni jog. Nem mindenki megy be a mennyek országába, aki mondogatja: „Uram, Uram!”, hanem csak azok, akik megteszik az Atya akaratát, és erős kézzel látnak munkához. Az Atya pedig azt akarja, hogy minden emberben elismerjük és cselekvő módon szeressük Krisztust, a mi testvérünket; és hogy nemcsak szóval, hanem tettel is tanúságot tétel az igazságról, közöljük másokkal is mennyei Atyánk szeretetének titkát.”

(2. Vatikáni Zsinat: Az Egyház a mai világban)

FÓRUM

A CELIBÁTUS KÉRDÉSÉHEZ

Pohlschneider aacheni püspök körleveléből

Korunk papjának, ha időszzerű akar lenni, továbbá ha hittel és odaadással teljesíti kötelességét, fel kell ismernie egy veszélyt, hogy aztán szembe is nézhessen vele. A veszély az egyedüllét. Senki sem tagadhatja, hogy szekularizációra hajló világunkban minden keresztény és különösen minden pap egyedül érzi magát olyan emberek között, akik az életet egyedül földi szempontból nézik. Minden lépésben észleli, hogy olyan társadalomban él, amely kevéssé vagy egyáltalán nem ismeri a vallási és természetfölötti értékeket, pedig ő ezeknek a szolgálatában áll. Az elszigeteltség érzése kétségkívül egyike azoknak a motívumoknak, amelyek miatt egyes papok a celibátus ellen felhozott érvekre ma érzékenyebbek, mint régen. Úgy gondolják, hogy az Egyház jövőjének biztosítása a papok házasságától függ.

Ha valaki kizárólag csak lélektani és szociológiai szempontból ítéli meg a celibátust, az nem lepődhet meg azon, hogy nem képes annak mély értelmét és egész értékét felfogni. Ezek a szempontok nem elegendőek a kérdés tárgyalásához, de néhány dolgot itt is leszögezhetünk. A lélektani következtetéseket illetően hivatkozom a müncheni orvos-pszichológusnak, A. Görresnek a kijelentéseire: „Napjainkban találkozhatunk a sexualitás katolikus mitológiájával is, amely állítólag pszichológiai és antropológiai megállapításokra támaszkodik. Azt hangoztatják, hogy nemi kapcsolat nélkül az ember nem juthat el a teljes érettségre, sőt idegi ferdülnek el. Pedig ezek a szövegek ellentétben állnak a tudományos kutatás eredményeivel. Nem tudományos megfigyelésen alapulnak, hanem inkább afféle ideológiai kijelentések és általánosításokat fejeznek ki. Teológusok, filozófusok, mélylélektannal és pszichoterápiával foglalkozó egyének szívesen hivatkoznak ilyen általánosításokra. Helytelenül befolyásoltatják magukat tőlük, mivel nem ismerik azokat az alapvető elveket, amelyek a tapasztalati tudományokat irányítják”.

A celibátus ellen felsorakoztatnak még szociológiai elveket és lelkipásztori szempontokat. De ezek sem meggyőzőek. Höffner bíboros egy interjúban így felelt arra a kérdésre, hogy vajon a celibátus eltörlése enyhítené-e a fenyegető paphiányt: „Az Egyház története azt igazolja, hogy a reform sohasem kevesebb hűség által jött létre, hanem mindig a Krisztushoz való nagyobb hűség árán. Különböző is a tapasztalat mutatja, hogy a celibátus eltörlése nem vonja magával a papi hivatások emelkedését. A püspökök churi szimpóziumja alkalmából pontosan tanulmányoztam ezt a kérdést. A jugoszláviai ortodox egyháznak kb. 9 millió híve van s bár a papok nőszülhetnek, a papnövendékek száma nem több 800-nál, míg ugyanott a 7 milliós katolikus egyháznak 4500 papnövendéke van. Oldenburgban a katolikusok között 500 százalékkal több a papi hivatások száma, mint a protestánsok körében, pedig ott sincs celibátus. A nyugat-berlini protestáns egyház közleménye szerint a 373 lelkesítő állás közül 50 nincs betöltve.” Hasonló adatot közölt Suenens bíboros is churi záróbeszédében: Az angliai protestáns egyházakban 3 ezer lelkesítő állás betöltetlen, pedig a papok nőszülhetnek.

Höffner bíborostól, mint a szociológia volt tanárától megkérdezték, mi volna, ha a nőtelen papok mellett lehetőséget adnának arra, hogy házas embereket is pappá szenteljenek. Ezt felelte: Az evangélikus, református és ortodox egyház tapasztalatai azt mutatják, hogy néhány évtizeden belül nem maradna nőtelen világi pap a katolikus egyházon belül sem. Jelentkeznek a „széles út” szociológiai törvénye és végül is mindenki azt követné. A celibátus eltűnnék, mint a protestantizmusban, vagy visszahúzódódnék a kolostorokba, mint az ortodox egyházban. J. C. Hampe úgy gondolja, hogy a protestantizmusban már nem is gondolható el a celibátus. Ez benső természete szerint olyan valami, amit együtt kell vállalni. Hasonlóan vélekedik a protestáns professzor, Meinhold is.

A lélektani, szociológiai és lelkipásztori érvek figyelemre méltóak, de számunkra mégis a természetfölötti szempont a döntő. A celibátus értelmét és értékét csak a hitben fogjuk fel. Krisztus dicséreti azokat a nagylelkű embereket, akik példát adnak a világnak az önkéntes lemondásról, akik az Isten országáért vállalják az áldozatot (Mt 19, 12). Az evilági javakra vágyó és a földi eszmék által lekötött ember nem érti meg ezt a szót. De kell, hogy legyenek olyan emberek, akik Krisztus szeretetéért választották a lemondást és akik egészen azt keresik, ami Istené (1 Kor 7, 32).

Ma nekünk világosan látnunk kell, hogy a papi celibátusnak hol van példaadó értéke és jelentősége. Nem szükséges fejtegetni, mennyi támadás éri napjainkban a házasság szent törvényeit. Úgy tűnik, mintha ezen az Istentől megszentelt földön a korlátok ledőltek volna, hogy a rossz tombolhasson. Az ember szeretne felkiáltani a prófétával: Őr, meddig tart még az éjjel (Iz 21, 11). Ezért a celibátusban élő pap a modern társadalomban is állandó figyelmeztetés arra, amit az Úr a hegyi beszédben mond: Boldogok a tisztaszívűek, mert ők meglátják az Istent (Mt 5, 8). De csak a hit szemével ismerjük az Isten crszágáért vállalt lemondás eszkatologikus értékét. Ez a lemondás elővétele valamit a megváltás gyümölcséből, az örök életből, előre hirdeti a test feltámadását és a mennyi dicsőséget (II. Vat. zs. Egyházzól szóló dekr. 44).

Akit áthat a kinyilatkoztatás és a hit fénye, az felismeri a papi nőtlenség mély értelmét s az egyúttal már az egyedüllét veszélyét is részben leküzdötte. Tud Krisztus szeretetéhez menekülni, hiszen egész szívével öhozzá tartozik. Krisztus lehet a középpontja gondolkodásának, imájának, tevékenységének. Szent Pállal elmondhatja: Nem én élek, hanem Krisztus él bennem (Gal 2, 20). Bár e kijelentés paradoxnak látszik, de elmondhatjuk, hogy az ilyen pap az egyedüllétben sincs egyedül.

Amíg a földi javak felé fordult modern ember gyakran magányosnak és boldogtalannak érzi magát egy sietős és lázas világban – mivel a szíve nyugtalan, amíg Istenben meg nem nyugszik –, addig a Krisztussal egyesült papnak megvan a lelki békéje, ha életét valóban megosztja az Úrral. Az Úr azt a végrendeletet hagyta apostolaira és egyházára, hogy velünk maradjon a világ végéig. Ez az ígélet visszhangzik az egyház életében és kell, hogy a mi szívünkben is visszhangozzék. A pap magánya osztozás az igazi főpapnak, Jézus Krisztusnak a magányában. De ő a szenvedés idején is tudta mondani: nem maradok egyedül, az Atya velem van (Jn 13, 32). A pap imájában és főleg az Eukarisztia ünnepelésében általa, vele és benne találkozik az Atyával. Ez a természetfölötti kapcsolat felülmúl minden természetes közösséget és bensőségesebb mind-egyiknél.

Ha pedig aggaszt, hogy talán a modern társadalomban kicsi a száma azoknak, akik hittel követik Krisztust, akkor jó olyan kijelentésekre gondolni, mint amely nemrégben a zsidó-keresztény tanulmányi intézet igazgatójának, J. Österreichernek a szájából hangzott el: A meggyőződéses és bátor ember mindent saját értéke szerint ítél meg, nem pedig az újságok és képeslapok állítása szerint. Kész megvédeni álláspontját akkor is, ha az másoknak nem tetszik, vagy ha gúnyolódnak rajta. Ha kell, kész arra is, hogy kisebbségben maradjon. Ha egy kisebbségben rőtött élet terhét hordozza, bátoríthatja magát Avilai Teréz mondasával: Isten és én, mi vagyunk a többség.

Végül még egy megjegyzés. A pap nem egy családhoz van kötve, hanem ahhoz a közösséghez, amelyet apostoli munkájával gazdagít. Szeretnie kell ezt a közösséget, mint ahogy Krisztus szeretete az egyházat és odaadta magát érte. Az apostoli lelkű pap nem marad egyedül. Mindig több szeretetet kap, mint amit a rábízottaknak adott. Ha magát és mindenét odaadja a közösség szolgálatára, akkor megkapja azt az emberi együttérzést és vigasztalást is, ami kijár minden igazi és önzetlen szeretetnek, mint viszonzás. A celibátus az egyház aszkétikus és kegyelmi oldalához tartozik, tehát értelmét és megoldását erről az oldalról kell keresni.

G. F.

HOZZÁSZÓLÁS

A „HITOKTATÁS ÉS NEVELÉS” CÍMŰ TANULMÁNYHOZ

(Teológia, 4. évf. 1970. 2. sz.)

Bencze Anzelm cikke az oktatás és nevelés feszültségében jelöli meg hitoktatásunk válságát. Lényegében egyetértve a szerző álláspontjával, egy üdvtörténeti szempont figyelembevételének ajánlásával kívánok hozzászólni a kérdéshez.

Az emberiség üdvtörténeti fejlődésének csúcspontját a Krisztus-cseményben érte el. Az üdvtörténeti fejlődés arra tanít, hogy az embernek először vallásosnak kell lennie ahhoz, hogy kereszténnyé legyen. A vallás az Isten–ember kapcsolatnak szükséges, de nem teljességet adó formája. A kereszténységen kívüli vallások az isteni kijelentés kiterjedésétől függően, csak alacsonyabb fokon realizálták az Isten–ember kapcsolatot. Ezt a kapcsolatot a jogi szemlélet, a kötelesség, a vallási előírások, negatív megfogalmazású erkölcsi parancsok jellemezték. A társadalmi és tudati fejlődés alacsonyabb fokozatain erre, úgy tűnik, ilyen formában volt szükség. A vallás – mely az Isten–ember kapcsolatnak egy meghatározott kor történelmi feltételeiben adott szociológiai, akárhánszor politikai és kulturális vetülete – csupán előkészítés a kereszténységre. Találóaen jegyzi meg Schoonenberg az üdvtörténetről szóló tanulmányában (Gottes werdende Welt, Lahn, Limburg, 1963. 86–124), hogy a zsidó vallás előtti keleti vallások előkészítették az

őszövetégi vallást. Az őszövetégi vallás pedig „szótár” az újszövetégi valláshoz. Az őszövetégi kinyilatkoztatás nélkül nem tudjuk megérteni az újszövetéget. Az emberiségnek végig kellett járnia az üdvtörténeti fejlődés göröngyös útját, hogy eljuthasson Krisztus által a vallás teljességéhez, a kereszténységhez.

A kereszténységben vannak vallási elemek, mégis több mint vallás. Jézus nem azért jött, hogy megszüntesse az őszövetégi vallást, hanem hogy teljessé tegye azt. Az újszövetégi vallásban az Isten–ember kapcsolat túllép a szigorú jogi kereteken, parancsokon és vallási előírásokon, személyes jellegűvé válik. A személyes kapcsolat csak szabad döntés alapján valósulhat meg. Így a bűn sem csupán egy parancs pusztá megszegése (mint a vallásoknál), hanem egy személyes kapcsolatnak önkényes, az ember oldaláról történő egyoldalú megszakítása. Vallás és kereszténység megkülönböztetésénél szólnunk kell még arról is, hogy a vallás „természetes”, a kereszténység „természetfeletti” jelenség az ember életében. A vallásosság természetes adottság az emberben. Minden ember „vallásos”, még akkor is ha tudatosan elfordul a történelmi vallásoktól. „Hit nélkül nem lehet élni” – halljuk a közismert humanista kijelentést és ezzel minden jószándékú ember egyetért. Az embernek szüksége van egy magasabb tekintélyre, melyet abszolútnak, megfellebbezhetetlennek ismer el. Ez az abszolútum lehet egy történelmi vallás istene, egy eszme, magasztos feladat, sőt egy idealizált ember is. Csak valamely magasabb tekintélybe kapaszkodva a hit által képes az ember fölülemelkedni önmagán, kilépni önzéséből, több emberré válni. Amikor ez a hit, világ-, nézetben” formát ölt, emberi magatartásban kifejezésre jut és az elkötelezettség bélyegét viseli magán, akkor beszélhetünk vallási kultuszról. A kultusz megnyilvánulhat a hagyományos vallási előírások követésében, erkölcsi magatartásban, munkában, politikai tevékenységben, kultúrtevékenységben, sőt játékban is. A hagyományos vallások népszerűsége világszerte azért is csökken, mert olyan vallási kultuszt írnak elő, amely idegen a mai ember életformájától. A kereszténység sokak előtt azért veszít hiteléből, mert túlteng benne a „vallási” elem és elhomályosítja a sajátosan keresztény vonást.

Jézus Krisztus nem azért jött, hogy új vallást alapítson, hanem azért, hogy megtanítsa az embereket élni. Olyan életformát valósított meg, olyan életforma követésére tanított, melyet Isten kíván az embertől. A kereszténység az adás-szeretetének életformája. Ez a szeretet az emberek szolgálatában, az irgalmasság cselekedeteiben, a hetsvenszer-hétszer való megbocsátásban, ellenségszeretben, az önkéntes szegénység vállalásában, erkölcsi tisztaságban nyilvánul meg. Jézus Krisztus azért követelt fenntartás nélküli hitet követőitől, mert tudta, hogy első benyomásra ez az életforma, magatartás idegen az embertől. Nem természetes, nem magától érthető. Aki őszinte bizalommal fordul Jézus alakja és tanítása felé, az nyerheti el azt a többlet-tudást a hit által, melyre a Szentlélek világosítja meg az útkereső embert. A keresztény üzenet csak természetfölötti összefüggésben fogható fel úgy, hogy befogadója számára valóban evangélium, örömhír legyen. A természetfeletti hit megvilágításában válik érthetővé, hogy az életforma, melyre Jézus meghívta a választottakat, semmiképp sem életidegen. Sőt, valóban megfelel minden kor jóakarátú, igazságszerető emberének. Megvalósítható a keresztény életforma minden korban, társadalomban és kultúrfokon.

A természetfölötti keresztény életforma természetes alapra épül. Sőt, a keresztény emberi magatartás az igazán természetes (amennyiben a supernaturalis szót eredeti értelemben „szuper” természetesnek fordítjuk és nem supra-naturalis-t értünk alatta), mert megfelel jobbik élnék sókszor megfogalmazatlan vágyainak, igényeinek.

Nemcsak az emberi közösségnek, hanem az egyénnek is van üdvtörténete.

Valamilyen formában mindenkinek végig kell járnia az üdvtörténeti fejlődés egyes fokozatait. Először el kell jutnunk a valláshoz, mert csak a vallásos emberből lehet keresztény ember. Sokan vannak azonban akik megálltak az üdvtörténeti fejlődés alacsonyabb fokán, vagy még nem jutottak el a magasabb fokozatra. Amennyiben e jelenség okait kutatjuk, meg kell állapítanunk, hogy az egyik főok hagyományos hitoktatási szemléletünk válságában rejlik.

Figyelemre méltó Alois Müllernak, a fribourgi egyetem pasztorálteológiai professzorának megállapítása, hogy hitoktatásunk a főhangsúlyt a gyermekek hitoktatására helyezte és akárhányszor elhanyagolta a felnőttek hitoktatását. (Mérleg, 1970. I. 29. o.) Valóban, a gyermekek evangelizálása azért nem érezhető kellő hatását az ifjú és felnőtt korban, mert hiába a folyamatos gyermekkori hitoktatás és hitre nevelés, ha a gyermeknek csak szemelvényeket lehet bemutatni az evangéliumból, hiszen a többiektől sem érti meg. A gyermek, mind ismeretben mind életmódban, képtelen felfogni a maga teljességében a kereszténység lényegét. Felölté érve gyermekes, töredékes ismerete, zavaros benyomása marad csupán a kereszténységről, különösen akkor, ha megszakított, rendszertelen hitoktatásban részesült azelőtt. Érthető tehát igénye, hogy a felnőtt kor küszöbén összefüggő, korának megfelelő világnézeti rendszer felé tájékozódik.

A gyermek az üdvtörténeti fejlődésnek alacsonyabb, ún. vallási fokán van. Vallásra lehet oktatni, vallásosságra lehet nevelni. A keresztény üzenet azonban még nem főlzabadó jóhír számára.

A kisgyermekkor rendkívül alkalmas a transzcendentális igazságok befogadására és a jelképek jelentésének megértésére. Ha megfelelő vallásoktatásban és vallásos nevelésben részesül a kisgyermek, akkor zökkenésmentesen biztosítható számára az olyan alapvető vallási ismeretek

elsajátítása és megélése, mint Isten léte, a világ teremtése, Jézus Krisztus keresztdozata, a legfontosabb erkölcsi parancsok megtartásának fontossága, az imádság és templombajárás jelentősége. A nagyobb gyermek érdeklődése a jelképek világából a realitások talajára lép. A vallásos élet gyakorlata érdekl. elsősorban. Történelembe állított, húsból-vérből álló eszményi példákat kell eléje állítani; akik hőiesen éltek Isten parancsai szerint. A jöttvő, hősi életet élő, ember-eszmény Krisztus, vonzó a nagyobb gyermek számára. A serdülőkor elsősorban etikai érdeklődésű. A vallástól erkölcsi problémáira vár választ és világnézeti eligazítást. Jézus Krisztus alakjában az eszményi életre nevelő, tanító Isten-embert akarja látni. Az ifjúkor a tájékozódás és kételkedés kora. Az ifjú, mikor szembetalálja magát az élet reális problémáival, kénytelen megtapasztalni, hogy az élet sokkal differenciáltabb és kevésbé eszményi, mint ahogy korábban elgondolta. A hagyományos értékek kérdéssé válnak számára és ha útkeresésben nem kap megfelelő eligazítást, könnyen a cinizmus és élvhajzás áldozatává lesz. A felnőttkor küszöbén kezd alkalmassá válni az ember a keresztény üzenet teljességének megértésére. Ne feledjük, Jézus Krisztus nem gyermekeket, hanem érett felnőtteket hívott meg tanítványainak. Olyan vallásos felnőtteket, akik mégis valami többre vágytak és ezt csak Jézus Krisztus adhatta meg nekik. Valamilyen formában mindnyájan végigjárták a megváltatlanság útvesztőit. Az élet reménytelenségétől szabadította meg őket az Údvözítő. Az evangélium szerint Jézus példaképpül állítja a gyermekeket a tanítványok elé. A gyermekek dicsérete azonban nem azt jelenti, hogy követőitől gyermeki hitet és viselkedést kíván ellentétben a felnőtt vallásossággal, hanem a gyermekek tisztaszívűségét, őszinteségét, ragaszkodó lelkesedését követeli meg azoktól, akik Isten országát akarják birtokolni.

A gyermek még nem rendelkezik a keresztény életforma megértéséhez és gyakorlásához szükséges életismerettel és tapasztalattal.

A büntől és szenvedéstől, haláltól való megválás jelentőségét nem tudja felfogni. Az ellenszereget értelmét nehéz megmagyarázni annak, akit még előbb a szülő és a barát tiszteletére és szeretetére kell nevelni. Az önkéntes szegénység vállalása, az anyagi javaktól való függetlenség szintén csak annak számára boldogító életforma, akinek tapasztalása van már arról, hogy az anyagi gazdagság még nem ad igazi boldogságot. A gyermeknek ismeretben és életmódban teljes emberré kell válnia ahhoz, hogy értékelje és életté váltsa azt a legmagasabbrendű emberi magatartást, melyet krisztusi életformának, kereszténységnek mondunk.

Mikor hitoktatási szemléletünk korszerűsítésén fáradozunk, azt is tudatosítanunk kell magunkban, hogy a gyermekkori hitoktatás ismeretben „szótár”, életmódban előkészítő „edzés” arra a „második megtérés”-re, melyet felnőttkorban a kereszténnyé-válás jelent. Az előkészítés, vallás-oktatásban és vallásos-életre-nevelésben, természetesen nem nélkülözheti a sajátos keresztény elemeket, különösen ami Jézus Krisztus személyének és tanításának megszerettségét illeti a megfelelő életkorok felfogóképességének színvonalán. Az alapvető keresztény ismeretek és a vallásos hitre épülő erkölcsi élet hiánya ugyanis komoly akadálya lehet a későbbi, teljes-kereszténnyé válásnak.

Jelen adottságainkban, a lelkipásztori tapasztalat erről tanúskodik, a hit-oktatásnak és a hitre-nevelésnek párhuzamosan kell történnie. A csoportos hitoktatásnál ugyanis akárhányszor jelen vannak olyan hittanulók is, akik még hiányos vallási ismeretekkel rendelkeznek. Hatékony nevelést viszont csak megfelelő konkrét ismeretekre lehet alapozni, máskülönben a nevelés „levegőben lóg”.

A hitoktatás és hitre-nevelés azért felelősségteljes feladat, mert csak így tudjuk biztosítani a gyermek üdvtörténeti fejlődésének zökkenésmentes kibontakozását.

Bolberitz Pál

„Az Egyház feladata, hogy támogasson és nemesítsen mindent, ami igaz, jó és szép csak található az emberi közösségben. Amikor az evangéliumhoz biven ragaszkodva küldetését teljesíti a világban, Isten dicsőségére a békét erősíti az emberek között.”

(2. Vatikáni Zsinat: Az Egyház a mai világban)

FIGYELŐ

A MODERN VILÁG, A HIT ÉS AZ EMBER

Nemcsak az egyházi, de a világsajtó is kortörténeti jelentőségű dokumentumnak minősítette azt a beszédet, melyet Pedro ARRUPE, a jezsuita rend generálisa az 1970-es trieri Katolikus Napon mondott. E beszédből közlünk részleteket (forrás: Herder Korrespondenz 1970. November).

A modern világ és a hit krízise

Az egyház helyzetét a mai világban lényegileg két tényező határozza meg: az egyház belső helyzete és a modern világ sajátos szituációja. Ugyanakkor nyomatékkal kell hangoztatnunk, hogy e tényezők nem izoláltan helyezkednek el egymás mellett, hanem kölcsönhatással vannak egymásra. A 2. Vatikáni zsinat világosan a „világban lévő egyházzal” szövegben szövegezte.

A világban lévő egyház helyzetét ma mélyreható hit-krízis jellemzi. Ha a világegyházra tekintünk, feltűnik, hogy e hit-krízis mennyire különböző formákat ölthet, mind eredete, mind pedig megnyilatkozása szerint.

Az ateizmus ténye világméretű problémává vált. És józanul meg kell látnunk, hogy ez az ateizmus nem korlátozódik már csupán a nyugati világra. *Növekvő erővel tör be Afrika és Ázsia világába is.* Saját Japán-beli tapasztalatomból tudom, hogy milyen mélyre ereszti gyökereit a Kelet gazdaságilag legfejlettebb népebe.

Ez az ateizmus természetesen csak látszólag tud választ adni az ember alapkérdéseire. Valójában újabb kérdések tömegét hozza magával. A lét fokozódó céltalansága, valamint a személyi konfliktusok növekedése az emberek ideg feszültségének ijesztő növekedését vonja maga után. Egyesek az orvostól remélnék segítséget, mások a kábítószerektől. E világméretű problémák ma az ateistákat is foglalkoztatják.

A hit krízisét más tény is elmélyíti: a 2. Vatikáni zsinat törekvése volt – az *aggiornamento* értelmében –, hogy a mai ember kérdéseire megfelelő vallási-teológiai választ adjon. E zsinat nemcsak liturgiai vagy ökömenikus szempontból mutatott egészen új irányt, hanem önmaga vezette be a hitlételemmel kapcsolatos reflexiónak és értelmezésnek új folyamatát. S e folyamat nem zárult le a zsinattal, hanem változatlan erővel halad tovább. E keresésnek s kísérletnek célja, hogy a hit hirdetésnek ne csak az legyen a szerepe, hogy kimondja a lényeges és változatlan igazságokat Istenről, Jézusról és az egyházzal. Arról is szó van itt, hogy életszerű legyen, hogy megfeleljen a mai

ember világról és életről szerzett tapasztalatainak. A ma emberének ismeretvilágát ugyanis egészen más – történelmi, nyelvészeti, lélektani vagy szociológiai – tényezők határozzák meg, mint pl. száz évvel ezelőttét.

Mindebből az következik, hogy a hittel kapcsolatos kijelentéseinket felül kell vizsgálnunk s tisztáznunk kell, amint ezt már részben a zsinat is tette. – S mindez bizonytalanságot, nyugtalanságot és szorongást okoz, félelmet és szkepszist szül. Elsősorban akkor, ha a hit hirdetés időszzerű formájának keresése közben több oldalról az üdvösségről szóló hírt kérdőjelezzük meg vagy a gyakorlatban szakítanak vele. Azaz, ha a hitnek központi tartalmát – mint Isten, Jézus, egyház – megfosztják misztérium-jellegétől s egyoldalúan emberi gondolatok közé akarják szorítani. Aki ma a teológiai vitákat figyeli, annak meg kell állapítania, hogy a hit jelen krízise az egyháztörténelem legsúlyosabbjai közé tartozik. A hit válságának analízise és a válasz keresése közben azonban nem tekinthetünk el attól – s ezt nyomatékkal hangsúlyozom –, hogy a mai világban élő katolikusok számára a hit tulajdonképpen válsága nem a materializmus, nem is a váratlanul feltűrt teológiai reflexió, hanem a brutális lét-szükség, a nyomor. Más szóval kifejezve: a Harmadik Világ emberének nagyon nehéz komolyan vennie azt az Örömhírt, amelynek máig sem sikerült e világrész nyomorát megszüntenie, az ott lakók minimális igényeit valamelyest kielégítenie. S ez annál visszataszítóbban hat rájuk, mivel a tömegkommunikáció és turizmus révén egészen pontosan informálva vannak a mi társadalmunk jólétéről. És azt is tudják, hogy e jóléti társadalom hasonlóképpen informálva van az ő nyomorukról.

Képelem azonban egyoldalú volna, ha a hit helyzetével kapcsolatban nem említének meg még egy szempontot. Az utóbbi évek során ugyanis a legmélyebb és legmaradandóbb benyomást a *vallási megújulással*, az új vallási kezdeményezésekkel való találkozás tette rám. A hitnek oly komolyságával és mélységével találkoztam világiaknál, papoknál és szerzeteseknél, amilyennel korábban csak ritkán. A teológia nem a klérus titokzatos tudománya

többé, hanem növekvő mértékben Isten egész népének birtoka. Részt vehettem Latin-Amerikában oly istentiszteleten, melyen a „keresztény közösség” fogalma nem olósó frázis, hanem megélt valóság volt. Afrikában az önzetlen és önkéntes szegénység oly példáit láthattam, amilyenekről csak a kereszténység virágkorából tudunk. – E rövid megjegyzéssel egyáltalán nem akarom bagatellizálni a hit valóságának fentebb említett problémáját. Azzal az olcsó – és véleményem szerint veszélyes – vigasszal sem akarom áztatni magam, hogy a hit jelenlegi válsága csak rövid ideig tartó, átmeneti jellegű, mely után a hit-biztonság kora következik. Azonban mindeme megállapítás ellenére sem vagyok pesszimista, mivel a pesszimizmus nem kevésbé volna egyoldalúság és leegyszerűsítés.

Az egyház struktúrájának krízise

Egy másik problémáról is szólni szeretnék, mely szorosan összefügg az imént mondottakkal. Ezt a „struktúrák kérdésének” vagy „struktúr-krízisnek” nevezhetnénk. Az egyház mai struktúra-krízise mellé odaállítható a profán társadalomnak struktúra-válsága. Mindnyájan mélyreható feszültségeknek és kemény vitáknak vagyunk tanúi. Valódi igényeknek is, de az utópiának is, melyeket egyaránt képviselnek. Nem csodálkozhatunk tehát azon, hogy e tendencia az egyházban is hat. Könnyen lehetséges, hogy az egyház struktúra-krízisének egy részét az össztársadalmi folyamat váltotta ki. Az egyházban tapasztalható fejlődésnek döntő része azonban belülről származik. Mindenekelőtt a megújult egyházképből, melyet a 2. Vatikánum rajzolt meg, melyet a zsinat utáni idő tovább konkretizált s mely a mai napig sincs lezárva.

E problémánál az egyik alapkérdés az *összegyház egységét és a helyi egyházak sokféleségét* érinti. Korunk szellemi ziláltságában s az érdekek sokfélesége között az egyház egysége és egyesítő ereje ma fontosabb, mint valaha. A részközösség és részegyház csak addig lesz életképes, amíg külső és belső összeköttetésben áll az összegyházzal. Máskülönbén szektává válik. Az élő egyházhoz tartozást mindenek előtt a pápával való kapcsolat jelenti. Azután – általánosságban szólva – a hitben és szeretetben való egységért érzett felelősség. Konkrétan: a szomszédos egyházak és egyháztartományok iránti felelősség.

Amidőn az összegyházért érzett felelősséget hangsúlyozzuk, nem szabad elfeledkeznünk a helyi egyházaknak jogos igényeiről sem. Ma az egyház minden strukturális problémája közepette egy bizonyos: még nagyon sokat kell egymástól tanulnunk. Egymástól azonban csak akkor tanulhatunk, ha sokat beszélgetünk egymással. Nyíltan pedig csak akkor szólhatunk, ha nem bizalmatlanul és félelemmel telten,

hanem becsületesen és készséggel lépünk egymás felé.

Természetesen az egyház nem merül ki a strukturális problémákban. Éppen ezért nem szabad a megújulás súlypontját egyoldalúan e területre korlátoznunk. Az egyház végső soron *Isten misztériuma* az emberek között. Nem szekularizálhatjuk és nem szociologizálhatjuk e misztériumot. Az egyháznak e titok-jellege tán sokkal több fényt jelent a mai világ számára, mint azt sejtethetnénk.

Törődés az emberrel

A hit krízisének és a struktúrakérdésnek vázolásával egyáltalán nem nyújthattam kimerítő képet egyházunknak a mai világban elfoglalt helyzetéről. Számtalan nyitott kérdés van még, pl. a ma oly aktuális pap-kérdés, a cölibátus problémája vagy a keresztény erkölcstani viták. Egy problémát azonban mégis szeretnék részletezni. Ez pedig: az emberrel való fokozott törődés. Ha a legellentétebb világnézetű vagy politikai magatartású csoportokat is figyeljük meg, tapasztalhatjuk, hogy egyetlen cél sem érdekli őket annyira, mint az emberről való gondoskodás. VI. Pál pápának a népek fejlődéséről szóló enciklikája „több emberieség utáni éhségnek” nevezi e világméretű keresést. S ennek az *ember iránt érzett lekötözött felelősségnek* ma mindenek előtt két oka van. Az első, hogy tudunk az embert terhelő követelményekről és veszélyekről. A második, hogy ismerjük azokat az esélyeket és lehetőségeket, amelyek szabadságából következnek.

Ismeretesek a jelen követelményeinek és veszélyeinek lényeges összetevői: ezek leginkább a társadalom és a világ gyökeres átalakulásának tényéből következnek, amelyekről a „Populorum progressio” is szól. E változások gyors ütemben történnek és gazdasági, társadalmi, politikai és kulturális téren egyaránt jelentkeznek. Nem csupán új életstílus és emberi kapcsolatok teremnek, hanem új gondolkodásformákat s új öntudatot is. Gyakran megállapíthatom, hogy nemzedékek – idősök és fiatalok – konfliktusait épp az váltotta ki, hogy a gyors társadalmi változást különböző módon élték át és különféleképp értelmezték.

Sokkal fenyegetőbbek azonban az ellentétek és a fejlődés világszintjén. Itt radikális ellentétek, kibékíthetetlen ellenmondások jelentkeznek. Embermilliók élnek hosszú évek során a háború terrorja alatt, százmilliók elképzelhetetlen szegénységben és szükségben, ismét mások társadalmi elnyomásban. Emberek másodrendű polgárokká lesznek bőrük színe miatt, másokat magasabbrendű iskolák vézetéséről utasítanak el. S ami a legnagyobb: az embernek gyakran az a benyomása, hogy ez az állapot megmerevedett, azaz, hogy nem érezhető semmi belső fejlődés; ezt csak erős nyomás és a forradalom indíthatná meg. Nemrég

mondta nekem egy felelős latin-amerikai politikus: „Vulkánon élünk, mely minden pillanatban kitörhet”.

A hírközlő eszközök világot átfogó információja által azokról a roppant gazdasági és technikai lehetőségekről is tudunk, amelyek lépésről lépésre vissza tudnák szorítani a nyomort és éhséget. Tudjuk, hogy a szabadság és önállóság utáni igénynek ma már nem kellene utópiának lennie, hanem közeli megvalósulási lehetőségei volnának. Azt is tudjuk, hogy a béke és jólét biztosításának egyetlen útja az emberiség szolidaritása és a világ egysége.

Ebben a világban kell Isten egyházának felszabadító üzenetét hirdetni. Mi más módon lenne erre képes, minthogy magáévá teszi a jelen társadalom alapproblémáját – és az ember pártjára áll! Nem annyira az isteni ígéretnek nagy szavaival, melyet ily körülmények között már nem fogadnak el tőle, hanem tevékeny részvételével a fennálló viszonyoknak embe-ribbé tételében.

Az egyház kiindulópontja – a karitatív területen végzett vitatbatatlanul óriási és hősiesség teljesítményei ellenére – nem valami szerencsés. Szemére vetik, hogy kezdettől fogva a türes, az elviselés, szenvedés magattartására nevelte az embereket; azt is szemére vetik, hogy túl szorosan és hosszú ideig volt kapcsolatban az uralkodó hatalmakkal és rendszerekkel és emiatt nem rendelkezett kellő szabadsággal, hogy valóra váltsa a szociális igazságosságot.

Nincs módunkban, hogy részletezzük e vádakokat. Az egész történelmi hátteret figyelembe kellene venni ahhoz, hogy ítéletet tudjunk alkotni. Ma sokkal inkább az a feladatunk, hogy az egyház által is felkarolt és növekvőben lévő emberhez és társadalomhoz való fordulást konkretizáljuk és elmélyítsük. Ez mindenképp előt kell igényli, hogy felbrendjen és kialakuljon a keresztények társadalmi felelősségtudata. Az egyháznak itt valóban érzékennyé kell válnia a fennálló igények iránt.

Befejezésül még néhány következtetést szeretnék levonni, bár tisztában vagyok azzal, hogy e kísérlet is hézagos és bírálható lesz.

1. Ha elfogadjuk, hogy korunk központi gondolata az *emberrel való törődés*, akkor az egyháznak minden eddiginél alaposabban *teológiai választ* kell adnia a mai emberi kérdésekre. Ez többek között azt jelenti, hogy az egyháznak nagyon komolyan kell vennie a kérdéseknek újszerűségét és sürgető voltát. Megválaszolásuknál nem irányíthatnak a „tegnap” szempontjai, hanem csakis a máé és holnapé. Ez persze nagy felelősséget és kötelezettséget jelent az egyház számára.

2. Az egyház oly korban él, amely eddig ismeretlen erőket és energiákat fedezett fel és alkalmazott az ember javára. Ez az emberiség rájött, hogy alkotó erővel nemcsak egy privilegizált kisebbség vagy meghatározott intézmény rendelkezik, hanem e képesség ott rejtőzik és felkelthető minden emberben. E törvény alapján fejlődött ki az ipari társadalom, amely a maga

munkamegosztó és munkában részesítő módszerével roppant teljesítménynövelést ért el.

Vajon nagyon abszurd-e, hogy a ma egyháza elé is ily feladatot állítsunk? S vajon e folyamatot nem vezette-e már be a z. Vatikánum? S lényegében nem arról van-e szó, hogy e folyamatot nagyobb határozottsággal sürgessük? – Isten népének minden korosztályában, de főként a fiatalokban a készségek, felelősségek és munkavállalásnak oly erői rejlenek, melyek még távolról sincsenek kiaknázva. E rejtett erők mobilizálásának területén tán épp oly mértékben követtünk eddig tegnapi irányelveket, miként a mai emberi kérdések megválaszolásának területén. Hitünkől folyóan ugyan tudjuk, hogy az Úr minden időkre megígérte a Lélek támogatását egyházának. De nem tudjuk ugyanezzel a bizonyossággal megállapítani, hogy a Lélek konkrétan „hol fúj” és mit követel tőlünk.

3. A harmadik irányelvet röviden szeretném kifejezni: Krisztus egyházának a mai világban különösképp azok egyházának kell lennie, akik az Úr szavai szerinti *legbitteremlétebb tanúságot teszik a szeretetről*: a szegények, szolgátságban sínylődők, kitaszítottak és sírók egyházának. Engedjék meg, hogy ismételjek: az egyház jövője attól függ, főképp a „harmadik világ” országaiban, hogy vajon részt tud-e venni úgy a felszabadításban, hogy a hatalmi pozíciónak még látszatát is elkerülje.

4. Az egyháznak csakis akkor lesz jövője a mai világban, ha *csonkítatlanul* hirdeti Krisztus örömhírét, azaz, ha Krisztusnak egyháza és ezáltal Krisztus misztériuma marad. – Az egyházat azért alapította az Úr, hogy az üdvösség hordozója, üzenete legyen. Az egyház léte a holnap világában is e megbízás teljesítésén áll vagy bukik. Ilyen értelemben nem szekularizálhatja önmagát. Ezáltal ugyanis megakadályozná és meghamisítaná az ember felszabadításáról szóló legmélyebb és végső választ.

5. A fenti kijelentéseket könnyen félreérthetnék, triumfalista értelemben félremagyarázhatnák. Pl. ilyen értelemben: az egyház minden válasznak birtokában van, ezért a modern világ egyértelműen az egyház felé menetel. A helyzet sohasem volt ilyen és holnap még kevésbé lesz az. *Az egyház tán fájdalmas, de egészséges folyamatot él át, hogy felismerje és elfogadjon saját batárait és korlátait.* Ily értelemben is zárandok-e egyház; de más értelemben is úton van. Abban ti., hogy minden kívülre lévő keresztény és emberi értékkel találkozzék s befogadja azokat. Hogy lesz-e elegendő bátorsága ezen az úton járni? Vajon az ökumenikus mozgalom nem ennek a megváltozott egyház-önismeretnek egyik legértékesebb gyümölcse? Ez az egymással és egymásért való lét új hitelt ad az egyháznak. – De ma egy másik ökumenéről is szó van: mindazon erők ökumenéjéről, amelyek az emberiség javát, szabadságát és békéjét akarják biztosítani. Mindennél, ahol becsületesen és őszintén megvaló-

sítják ezeket az emberi értékeket, az egyház feladatának egy része is megvalósul.

Gondolataimat ugyanazzal szeretném zárni, amit egy éve egy latin-amerikai szentmisén mondtam. Ott nem egy hatalmas katedrális biztonságot jelentő árnyékában beszéltem. Egy külvárosi barakk-templomban szóltam oly emberek előtt, akik otthon még szegényesebben laktak. Emberek előtt, akikről nem tudhattam:

vajon holnap nem ragadja-e őket magával a forradalom? E bizonytalanságban – az anyagi hiánya és a hívő emberek hitének bizonytalansága miatt – éltük át az Úr jelenlétét. Oly biztonságot éltünk át, melyet Pál ma is „oktalanságnak” nevezne. De ma is vallom azt, amit ott mondtam: Talán még soha nem volt hozzánk oly közel az Úr, mivel még soha nem voltunk annyira biztonság híján.

Korzenszky Richárd

A SZÜNTELEN IMÁDSÁGRÓL

„Isten kegyelméből keresztény vagyok, tetteim szerint nagy bűnös, hivatásom szerint hontalan vándor, a legalacsonyabb sorból. Helységről helysére zárandoklok. Tulajdonom a következő: a hátamon egy zsák száraz kenyérral, a mellemem a Szentírás: ez mindenem.” Így mutatkozik be egy névtelen vándor egy mindössze négy elbeszélést tartalmazó, nem hosszú könyvecske első lapján [1].

Mindjárt meg is tudjuk vándorlásának okát. „A Tesszalonikaiakhoz írt levelét olvasták az apostolnak, az ötödik fejezet tizenhetedik versét, amelyben ez áll: szüntelenül imádkozzatok! Nagyon megragadott ez a szó, és elkezdtem gondolkodni, hogyan is lehet szüntelenül imádkozni, amikor az embernek annyi más kellene tennie, hogy életét fenntartsa. Fellapoztam ezt a Bibliában, és ott saját szememmel láttam azt, amit hallottam: vagyis hogy szüntelenül imádkozni kell, mindenkor imát és fohászt kell lelkünkkel végezni, mindenütt imára kell a kezünket emelni. Gondolkoztam, gondolkoztam, de megoldást nem találtam.”

Sorra járja a templomokat. Keresi a prédikációkat, amelyek az imádságról szólnak. Beszélget az emberekkel, megkérdezi mindenkit, akitől csak feleletet remélhet. Végül bölcs lelki vezetőre talál: egy idős szerzetes, egy sztarec megmutatja neki a szüntelen imádságra vezető utat.

„A szüntelen belső Jézus-ima: Jézus Krisztus nevének szakadatlan, szüntelen segítségül hívása ajkunkkal, lelkünkkel, szívünkkel, miközben elképzeljük, hogy ő mindig jelen van, s kérjük, irgalmazzon nekünk, minden cselekedetünk közben, mindenütt, mindenkor, még ha alszunk is. Ezekből a szavakból áll: 'Uram, Jézus Krisztus, könyörülj rajtam!' Ha valakinek szokásává lett ez a fohász, nagy vigasztalást tapasztal, és belső kívánsága lesz, hogy mondja ezt az imát. Annyira, hogy már élni sem tud nélküle, s egészen feloldódik benne. Érted már, mi a szüntelen imádság?’’

A zárandok így válaszol: „Nagyon jól megértettem, atyám! Az Istenre kérem, tanítson meg, hogyan érhetem ezt el!”

A sztarec egy könyvet mutat neki. „Hogy hogyan lehet megtanulni az imádságot, mindjárt olvassunk arról ebben a könyvben. Ezt a könyvet Filokáliának hívják. Tartalmazza ez a könyv a teljes és pontos tudást a szüntelen imádságról.”

Az imádság tudására szomszjas vándor közbeszakítja az öreg tanítását:

„Talán magasabb és szentebb még a Bibliánál is?”

„Nem, nem magasabb és nem szentebb a Bibliánál. De világos magyarázata van benne mindannak, ami a Bibliában titokzatos, és nehezen közelíthető meg rövidlátó értelmünk számára. Mondok egy példát: a Nap a legnagyobb, legragyogóbb és legkiválóbb fény, mégsem tudod egyszerű, védtelen szemmel nézni, szemlélni. Egy kis üveg kell hozzá, amely vagy milliószor kisebb és sötétebb. Ezen keresztül aztán már nézheted a csillagoknak ezt a pompás fejedelmét, gyönyörködhetsz benne, és magadba fogadhatod lángoló sugarait. A Szentírás is egy ilyen ragyogó nap, a Filokália pedig a szükséges üveg, amely lehetővé teszi, hogy megközelítsük ezt a fonséges fényt.”

Rendkívül érdekes kis könyv a „Zárandok elbeszélései lelkiatyja számára”. Eleven, színes nyelven mesél. Elmondja, hogyan tanulta meg az imádságot, a szív szüntelen tevékenységét. Elmondja, milyen emberekkel találkozik vándorútján: megelevenednek az orosz regények tipikus alakjai, a kunyhólakó muzsikok, gazdag nemesek, lengyel urak, egyszerű emberek. Vándorútjának kísérője a Biblián meg a zsák száraz kenyéren kívül most már a Filokália is, útítársa a szüntelen imádság, Jézus nevének ismétlése ajkával, lélegzetvételével, egész valójával. S az Isten él már benne az imádság hatására. Megváltozik körülötte minden, új arcot ölt számára a természet. A fák, madarak,

erdők, vadállatok, az idegen emberek, az egész mindenség új életet él: az Istenről beszél neki minden.

Rokona ez az egyszerű orosz zarándok Asszisi szegényének, akinek ajkáról így szól az ének: „Áldjon téged, Urunk, holdanya nénénk, s legfőképp unuk-bátyánk, a nap...” Rokona ő azoknak, akikről a Diognetushoz írt levél szerzője így beszél: „A keresztények úgy élnek hazájukban, mint jövevények; mindenben részt vesznek, mint polgárok, de úgy viselnek el mindent, mint akik idegenből jöttek; minden idegen föld hazájuk, de minden háza – idegen... Testben élnek, de nem a test szerint; a földön vándorolnak, de a mennyben laknak”.

Ez a könyvecske lehetővé teszi, hogy bepilantsunk a keleti keresztény lelkiségbe, az ortodox hagyományba, amelynek tiszta keresztény voltához nem férhet kétség, s amelynek gyökerei a Szentírás talajából táplálkoznak.

Ismeretlen orosz szerző írja. Lehet, hogy civil, lehet, hogy szerzetes. Maga a zarándok, az elbeszélések központi alakja nem szerzetes. Családos ember volt, csak felesége halála után indul vándorútra. Hívja a végtelen távol, bejárja az orosz földet egészen Irkutszkiig, s a jeruzsálemi szent helyekre készül.

Megjelenik a könyvecskében az orosz vallási élet jellegzetes alakja, a sztarec, a tapasztalt, bölcs, öreg lelkiveztő, aki Istennek szentelt életével vonzza magához az embereket, s akinek a tevékenységén keresztül a Lélek működik. A Lélek tölti el őt, így igazán „lelki” atya.

A sztarec kezében ott a Filokália [2], egy asketikus írásokból álló gyűjtemény, amely a 18. század végétől rendkívül népszerű volt a szláv kolostorokban, de az olvasni tudó egyszerűbb emberek is gyakran forgatták, belőle szívták magukba az imádságról szóló tanítást.

A Filokáliát az ortodox keresztények szent hegyén, Athoszon állította össze a tudós Nikodémosz szerzetes. Először Velencében jelenik meg, 1782-ben. A Filokália szláv fordítása az orosz szerzetesi élet egyik nagy szervező egységének, Paiszij Velickovszkijnek munkássága nyomán készült el 1793-ban. Ő 1746 óta az Athoszon tartózkodott, ott ismerte meg a Filokáliát. „Filokália” – a szépség szeretete, ti. az erények szépségének szeretete: ezt fejezi ki a cím. 38 asketikus írótól tartalmaz az öt kötet hosszabb-rövidebb szemelvényeket az imádságról. Mondásokat, tanításokat, amelyeket vagy maguk a nagy szerzetesatyák, vagy követőik, tanítványaik foglaltak írásba. Aszketikus-pedagógiai kézikönyv ez, a szerzetesélet segédkönyve. Több azonban ennél: nem korlátozódik csak a szerzetesekre. Mások is olvashatják, sőt olvasták is buzgalommal, hiszen szerzetesek és nem szerzetesek számára közös a cél: az Istennel való egyesülés.

A Filokáliában megtalálhatók az Istennel való egyesülésről, az imádságról, a Jézus-imáról szóló legfontosabb tanítások a nagy szerze-

tesatyáktól, a negyedik századtól kezdve. Jézus nevének segítségül hívása, az imádság gyakorlata a pusztai atyák hagyományára támaszkodik, és már a legelső forrás, a Szentírás közepében vagyunk.

A keresztény lelkiségnek elsősorban gyakorlati jellege volt. A „teózis” a görög atyák kedvelt gondolata volt: „Az Isten emberré lett, hogy az ember Istenné lehessen”.

Az Istennel kapcsolatba jutni, az Isten életéből, az Istentől részeseülni: minden misztikának, kereszténynek és nem kereszténynek, a lényegéhez tartozik. S itt a misztika nem egzotikum. Bizonyos értelemben minden keresztény ember „misztikus”, hiszen a keresztény misztériumok, a szentségek „az isteni természet részeseivé” tesznek minket. Antiochiai szent Ignác szerint a keresztények „chiristophoroi”, Krisztus-hordozók, sőt: „theophoroi”, Isten-hordozók!

Az Isten-hordozó élet azonban feltételekhez van kötve. Szent Pál felszólít: „Vessétek le a régi embert!” Egyiptomi szent Makariosz így magyarázza ezt: „Amikor az apostol azt mondja: vessétek le a régi embert, az egész emberre gondol. Arra gondol, hogy legyen más szemed, más fejed, kezed, lábad...” Nem kétséges, teljes belső átalakulásra van szükség, hogy az ember theophoros lehessen.

Az embernek meg kell nyílnia az Isten felé. Az Isten felé való megnyílás azonban, paradox módon, az önmagunkba fordulással kezdődik.

Szent Arzénioszról beszéli el az Apophtegmata Patrum, hogy miután az üdvösségre vezető utat keresve remete lett, imádság közben ezt hallotta: „Arzéniosz, vonulj vissza, légy csendességben, légy nyugalomban!” (Fuge, tace, quiesce!) [3].

Ez a magatartás az ortodox lelkiségre nagyon jellemző. Ez a hészüchia (iszihazm) [4].

Az Istennel való egyesülésre vágyó ember számára az első: visszavonulni. A világtól való fizikai visszavonulás azonban csak az első feltétel, hogy elnyerjük a szív tisztaságát. Szent Vazul tanítja, hogy „a külső és belső csend a szív tisztaságának kezdete”. Joannesz Klimakosz szerint a csend nem a fizikai csend, hanem a következőkből áll: különbségtétel a szükséges és nem szükséges dolgok között, állandó imádság és az imádság szüntelen tevékenysége a szívben. A szív imájával együtt jár a nyugalom, a hészüchia.

Sokszor beszélnek a „szívről”. A szív nyugalmáról. A bizánci hészüchaszta írók, Egyiptomi Makarioszt követve, a semita hagyományra támaszkodnak, amikor ezt a szót használják. A szív, a kardia az értelem székhelye. Az újszövetségben a szív az élet, valamilyen belső élet kifejezője, az érzelmeik, szenvedélyek, vágyak, ismeretek, gondolatok székhelye. A szív az a központ, amelyen keresztül az ember énté kapcsolatba lép az Istennel.

Ha az Istennel való kapcsolat centruma a szív, akkor világos, hogy különös gondot kell fordítani a szív tisztán tartására. A szív tisztán

tartása állandó éberséget, józanságot, nepzsiszt kíván.

Az Istennel való egyesülés feltételezi még azt is, hogy az emberben meglegyen a bűnbánat szelleme. A töredelmes lélek fontosságát nagyon hangsúlyozzák. Poimen szerzetes ezt a tanácsot adja: „Sírasd bűneidet: mert az üdvösségnek nincs más útja” [5]. Nem jelenti ez azt, hogy állandóan vissza kell tekinteni a bűnös múltba, beteges aggályossággal számlálva a múlt bűneit. Ez egyszerűen csak annyi, hogy az ember átéli, megtapasztalja, hogy kicsoda is ő tulajdonképpen a szent Isten előtt.

Az Istenhez fordulás nem lehetséges magunkba fordulás nélkül. A visszavonulás, a szív nyugalma, a bűnbánó külket mellett lényeges azonban az Istenhez fordulás is. Ez a metanoia, a bűnös ember odafordulása az Istenhez. Ennek a tudatában imádkoztak a régi atyák, s mondják ma is a bizánci liturgiában: „Kirie eleiszon!” Érezték az Isten transzcendenciáját és az ember kicsinységét. Nem tudtak másként imádkozni, mint a vámos, aki megállt a zsinagógában hátul, és a szemét sem merte fölémelni: „Uram, könyörülj rajtam, bűnösön!”

A Jézus-ima gyökerénél vagyunk.

Az ószövetségi zsidók számára az Isten nevének említése az Isten megjelenését is magával vonta. Az Isten nevét kimondani csak a főpapnak volt szabad, akárkinek nem; neki is csak a Kippur napon, a Szentek Szentjében.

Az újszövetségi Szentírásban Jézus nevének ereje, nagysága sok helyen feltűnik. A Filip-piekek irt levélben: „Isten... minden más fölülmúló nevet adott neki: Jézus nevére hajoljon meg minden térd a mennyben, a földön és az alvilágban...” (Fil 2, 9-10). „Nincs más név az emberek között az ég alatt, akikben üdvözülünk lehetne” – olvassuk az Apostolok cselekedeteiben (Ap Csel 4, 12). „Bármit kértek majd nevemben az Atyától, megadja nektek” – mondja Jézus (Jn 16, 23).

A Jézus-ima szentírási gyökerű. A név kimondásával együtt jár annak megjelenése, akié a név. Isten nevének kimondása teofániával, az Isten megjelenésével jár együtt.

Az előbb vázolt lelkség talaján, amely az Istennel való egyesülésre irányul, megszületik a Jézus-ima, a főtebb említett szentírási gyökerekből. Közvetlen megfogalmazáshoz a jerikói vakok és az imádkozó vámos felkiáltása adta az indítást. A vakok így kiáltottak a mellettük elhaladó Jézushoz: „Dávid fia, könyörülj rajtunk!” (Mt 9, 27). A vámos pedig így szólt: „Istenem, könyörülj rajtam, bűnösön!” (Lk 18, 13).

Egyiptomi Makariosz és követői rövid fohász ismétléséből álló, monologikus imát fejlesztettek ki. Lényeges eleme az Istennek, az Úrnak a neve.

Makariosz tanításában ezt olvassuk: „Ne vessz el a szavakban. Elég, ha kitárod a kezéd és azt mondod: Uram, ahogy neked tetszik, könyörülj rajtam!” [6].

Az Istennel való egyesülés nemcsak a lélek-

nek a célja. Erre vágyódik az egész ember, testével-lelkével. Az egész ember részesül az Isten életében, a kemény öntegyelmzés és megtisztulás útján, a gondolatok állandó féken tartásával, az Isten jelenlétében élve.

A Jézus-ima végleges formája: „Uram, Jézus Krisztus, Isten Fia, könyörülj rajtam, bűnösön!” Az Istennel egyesülni vágyó ember állandóan ismétli ezt a fohászt, csendben, elmélyedve. S hogy állandó legyen ez az imádság, összekapcsolja a lélegzetvétellel, a szív dobbanásával az imádság egyes szavait.

További fejlődése: pontos utasításokat kap a szerzetes, aki el akarja sajátítani a szüntelen imádságot, hogy hogyan üljön, hogyan szabályozza a lélegzetet. Mechanizálódás veszélye jelentkezik, gyakran a jóga, a hinduizmus, a buddhizmus hatására találunk.

Az imádságban ismételt név, Jézus neve beleivódik az ember szívébe, az egész emberbe; mintegy a természetévé válik, és a Megváltó ajándékaként a teózisban részesíti az imádkozó embert. A XIV. században Gregoriusz Palamasz és követői arról tanúskodnak, hogy a Jézus-ima buggó gyakorlóit Krisztus fenyességét látták. Ezt a fényt a Tábor hegyén történt megdicsőülés fenyességének tartották. Voltak, akik az egész világot, az egész teremtetést ebben a fényességben szemlélheték: átragyogott a világon Isten nevének bélyege, ereje. Az Istennel való egyesülés, az Isten nevének segítségül hívása megérezte velük az eljövendő új ég és új föld boldogságát [7].

Gregoriusz Palamasz nevéhez fűződik az Istenről szóló ortodox tanítás és a heszúchaszták imádság-módszere közötti kapcsolat teológiai kifejtése. Nem épít fel teológiai rendszert, de megpróbálja kijelölni minden elemnek a maga helyét. A lényege szerint oszthatatlan és transzcendens Isten együttal az élő Isten is, aki közli magát, önként, aktusain keresztül. Hozzáférhető lesz nemcsak az értelem számára, hanem részesülhet belőle az egész ember a Jézus Krisztus személyében megtörtént hiposztatikus unio alapján. Transzcendens marad, ez a lényegéhez tartozik. A teózis az isteni „energiák” útján válik lehetővé, amennyiben ezt az Isten akarja. Jézus Krisztusban ez az Istenből való részesülés teljes, mivel a megtestesült Ige személye maga forrása az Isteni működésnek. Isten lényegének transzcendenciája és energiái közötti különbség van; ez azonban bizonyos filozófiai antinómia. De vajon alá van-e vetve az Isten a mi értelmünk axiómáinak? – kérdi. A teózis lehetősége adva van számunkra Jézus Krisztusban, az Egyházban, a keresztség és az Eucharisztia által. A megtestesült Logosz részesít bennünket az isteni lényegben, és egész lényünket belsőleg átalakítja. Ettől kezdve mi bennünk van az Isten országa. Ez a „mi bennünk” nem jelenti szükségképpen azt, hogy „csak a lelkünkben” vagy „csak a szellemünkben”. hiszen az emberi lény egész valami, és egész mivoltában részesül az Istenben. A testünk is részt vehet – a lélekkel, szellemmel

együtt – a mennyek országának keresésében, és már most megízlelheti a jövődő dicsőség első gyömolcscit [8].

Az Istennel egyesítő imádságnak három fokát különböztetik meg [9]. Az első fok: a szóbeli ima. Erőfeszítéssel az ember állandóan ajkán és értelmében tartja a Jézus-imát, természetesen megfelelő lelki feltételek között: békében és szeretetben élve mindenkivel, megtartva a parancsokat, s gyakorolva az aláztosságot. Nehéz munka ez, erőfeszítést kíván. A második fokon a Jézus-ima lelkivé, értelmivé válik. Az ember Jézus nevére összpontosítja gondolatait, nem kalandozik el értelmével, állandóan az Istenre gondol. Végül a harmadik fokon az imát a szív, a lélek, az egész ember végzi. Átjárja az imádság az ember egész valóját. Szüntelenül működik a szívben, önmagától, erőfeszítés nélkül. Jézus nevének fényessége ekkor beragyog mindent. Annak az állapotnak elővételezése ez már, amikor „Isten lesz minden mindenben”.

Sokszor félreértik, mi a lényege ennek az imádságnak, ennek a gyakorlatnak. Kelet aszketikus hagyománya kristályosodik ki benne, ahol van ugyan szerce bizonyos fizikai tényezőknek, vannak szabályok is, amelyek a lélegzet irányítására vonatkoznak, a testtartást, az imádság ritmusát érintik; ez a külső fegyelem azonban csupán arra való, hogy megkönnyítse az összpontosítást. Az egész figyelemnek a rövid fohászra kell összpontosulnia: „Uram, Jézus Krisztus, Isten Fia, könyörülj rajtam, bűnösön!” Ez a gyakorlat nem akarja mechanikus-sá, gépiessé tenni a belső, lelki életet, nem akar imamalmot imádság helyett, hanem fel akarja szabadítani a lelket, s elő akarja készíteni a kontemplációra, miközben fáradhatatlanul törekszik minden bűnt, minden külső gondolatot és képzetet Jézus szent nevének erejével távol tartani a szívtől – az embertől [10].

Feofán püspök, a múlt század egyik nagy alakja, így ír: „Az a fontos, hogy mindig Isten előtt maradjunk, miközben az ember szíve mélyéről hozzá kiált. Így tegyen mindenki, aki a kegyelem tüzét keresi; a szavak vagy a testtartás az imádság közben csak mellékes jelentőséggel rendelkeznek. Az Isten a szívet nézi” [11].

Erre az imára tanította meg a zárándokot a bölcs sztarec. Megtanulta, visszavonulva magányosan az erdőbe, és ezzel az imával a szívében járja a szent helyeket. Ezután is kérdezősködik még az imádságról, de már másként, mint az első lapokon olvastuk. Megtalálta már az igazi kincset, a szívében él a tevékeny imádság. Találkozik a vándor sok-sok emberrel, és csodálkozva látja: mindenki testvére, mindenki szereti őt, mindenki egy nagy családnak a tagja. De nemcsak ezen csodálkozik. Csodálkozik azon is, milyen sokan vannak, akik törek-szenek az igazi imádságra, akik keresik az utat hozzá, de nincs még a kezükben a kulcs: a Filokália. S ő előveszi, délután vagy este, s fel-

olvas belőle a házakban az ikonok alatt. Tanítja az embereket a szüntelen Jézus-imára.

Sokszor kimondhatatlan vágyat érez, hogy magányba vonuljon, oda, ahol nem zavarja senki, ahol egyedül az imádságnak élhet. Elhagyott csöszkunyhó, erdő, örkunyhó nyújt hátlékot neki. Meg-megáll néhány napra, megpihen, majd továbbmegy; legvégső vágya, hogy eljuthasson Jeruzsálembe.

Jelképes alak ez az egyszerű vándor. Az utolsó lapon úgy búcsúzik tőle, hogy Jeruzsálembe indul. Nemcsak a földi Jeruzsálemről van itt szó. Arról a másíkról is, ahová minden keresztény igyekszik, akiknek nincs itt marandó városuk, hanem az eljövendőt keresik. S ezt a várost keresni csak úgy lehet igazán, ha bennünk ég a vágy az imádság, a szüntelen imádság iránt.

A könyvecske első elbeszélésének záró mondatait idézzük. „Most aztán így vándorlok, szüntelenül mondom a Jézus-imát, amely értékesebb és édesebb számomra mindennél a világon. Megyek naponta tizenhét vagy még több versztányit is, és nem érzem, hogy gyalogolok, csak azt, hogy imádkozom. Ha csipős hideg járja át tagjaimat, még feszültebben mondom az imádságot, és csakhamar teljesen átmelegszen. Ha már-már elfog az éhség, gyakrabban hívom segítségül Jézus Krisztus nevét, és elfelejtem, hogy ennem kellene. Ha megbetegszem, vagy ha hasogat a hátam vagy a lábom, az imádságra figyelek, s máris nem érzem a fájdalmat. Ha megbánt valaki, csak arra gondolok, milyen édes a Jézus-ima: azonnal eltűnik a megbántás és harag, és mindent elfelejtek. Valahogy úgy bolondos is vagyok, semmire sincs gondom, semmi sem köt le, nem nézek semmiféle hiúságra. Legszívesebben mindig a magányban lennék. Szokásom szerint csak egy gondolat sarkall: hogy szüntelenül imádkozzam, s amikor ezzel foglalkozom, nagyon vidám vagyok. Hogy mi fog még történni velem, azt csak az Isten tudja. Természetesen mindez csak érzéki, vagy amint a megboldogult sztarec mondta, természetes és mesterséges, szokás-teremtette dolog, mégsem merek vállalkozni még a szívbeli belső imádság megtanulására és elsajátítására, mert méltatlan és ostoba vagyok. Várom az Isten akaratának óráját, és remélek elhúnyt sztarecem imáiban. Így aztán, ha nem is értem el a szüntelen, öntevékeny lelki imádságot szívemben, mégis hála Istennek, most már világosan értem, mit jelentenek a szavak, amelyek az Apostol levelének olvasásakor hallottam: „Szüntelenül imádkozzatok!”

JEGYZETEK

(1) Otkrovennic raskazni sarannika duhovnomu szvojemu otcu. Párizs, 1948³. (A zárándok elbeszélései Ielkiatyjának.) – (2) Legújabb kiadása: Filokalia, Athén, 1957. Dobrotoljubije, Jordanville, 1964–65. – (3) Vö. I. Hausherr SJ.

L'hésychasme. Etude de spiritualité, O.C.A. 176. Róma, 1966. 163–238. o. – (4) Vö. L. Usz-penszkij: Iszihazm i „gumanizm” – paleolo-patriarche russe, 1967. 110–126. o. – (5) Vö. Apophtegma Patrum, Poimen. – (6) Apoph-tegma Patrum, Makariosz 13. – (7) Vö. V. govskzij raszcvet. Messenger de l'Exarchat du Lossky: Die mystische Theologie der Ostkirche, 1961. 87–115. o. – D. P. Miquel: Grégoire Pa-

lamas, Docteur de l'expérience. Irénikon, 1964. 227–257. o. – G. Podskalsky: Zur Gestalt und Geschichte des Hesychasmus, Ostkirchliche Studien, 1967. 27–30. o. – P. Evdokimov: L'orthodoxie, Neuchatel, 1965. 111–119. o. – (8) V. Lossky, i. m. 90–92. o. – (9) Sz. Bulgakov: Pravoszlavije. Párizs. 311–312. o. – (10) Vö. G. Podskalsky, i. m. 30–32. o. – (11) Idézi V. Lossky, i. m. 269. o.

Molnár János

CSELEKEDETEINK TERMÉSZETFELETTI ÉRTÉKE

A kinyilatkoztatástól függetlenül, emberi természetünk ösztönös hajlamaiból kiindulva életünk célját így fogalmazhatjuk meg: marandót akarunk alkotni, hogy benne tovább éljünk. Egy emberi élet ehhez az egyetlen, soha vissza nem térő lehetőség. S mivel ez a lehetőség soha vissza nem tér, az ember mindig érezte az élettel együttjáró felelősséget, és életösztönünknek ebből a felelősségből eredő parancsát örökértékű dolgok alkotására. Végső fokon ennek a parancsnak engedelmeskedve hozza létre az ember a kultúra, a tudomány és a művészet alkotásait.

A kinyilatkoztató Isten a hívő ember számára személyes örök életet ígért. Ennek elérésére megadta a lehetőséget az ember természetfeletti rendbe való emelésével. A természetfeletti azonban *emberi természetünkre* épül. Nem úgy kell elgondolnunk, mint emberi képességeinkhez esetlegesen hozzájáruló többletet, hanem mint emberi képességeinknek a természet erőin túlra mutató, de egyenesvonalú folytatását. A természetfeletti értékek megvalósításához Isten kegyelme szükséges ugyan, de Isten kegyelme éppen meglévő természetes képességeinket emeli magasabb rendbe. Természetes emberi értékeink tehát természetfeletti síkon is – legalább mint lehetőségek – értéket jelentenek. Mivel emberi értékeinket életcél kereső természetes ösztönünk parancsára hozzuk létre, kézenfekvő a gondolat, hogy ezek az értékek szerepet játszanak természetfeletti célunk, örök életünk kialakításában is. A természetes emberi értékek és a természetfeletti örök élet közötti kapcsolatot megvilágítására szeretne ez az értekezés szerény kísérletet tenni.

1. A természetes és a természetfeletti viszonya

A kinyilatkoztatás akkor beszél *első alkalommal* az emberi tevékenységről, amikor a megteremtett ember parancsot kap Istentől a föld

meghódítására. Ezt a *parancsot* Isten a *saját képére* teremtett, vagyis a *kegyelem* állapotában lévő ember számára adta, tehát megvalósítása természetfeletti tevékenységet jelent. Ugyanakkor a parancsot a testből-lélekből álló, sőt, testét a föld anyagából nyert ember kapja, tehát végrehajtásában minden úgynevezett természetes képességgel is részt vesz az ember. Cselekedeteinkben tehát a természetes és a természetfeletti rend *nincs szétválasztva*, hanem *szoros egységet* alkot.

Ez az egység kiténik a *Szentírás* leírás módjából, amikor az ember teremtéséről beszél. A Szentírás nem beszél *külön* teremtésről és a természetfeletti rendbe való felemelésről, hanem egyszerűen leírja, hogy Isten a megteremtett embert természetfeletti cél elé állítja, tehát már felemelte a természetfeletti rendbe. Szinte ahhoz hasonló történik itt, amit *Szent Ágoston* mond Krisztus emberi természetéről: Isten a Fiú személyébe való felvétellel teremtette meg (assumptione creavit). Az embert pedig ugyanazzal a mozzanattal teremtette meg az Isten, amellyel beállította a természetfeletti rendbe.

A Szentírás szerint az az ember kerül ki a természetfeletti rendbe beállítva Isten kezéből, aki testét a föld anyagából nyerte. Vagyis az ember minden ehhez a világhoz tartozó képességének, cselekedetének természetfeletti vonatkozása van, és nemcsak bizonyos képességei vagy tulajdonságai *irányulnak a természetfeletti felé*. Az ember nem is tud olyat tenni, aminek természetfeletti vonatkozása ne volna, mert teremtésének pillanatától kezdve természetének minden képességével és részletével beletartozik a természetfeletti rendbe is. Cselekedeteink természetfeletti jellege egyszer s mindenkorra eldőlt azzal a ténnyel, hogy Isten az embert teremtésekor a természetfeletti rendbe állította. A bűnbeesés után is megmaradt cselekedeteink természetfeletti irányulása, legalább mint újra-kelhető lehetőség. Ezért lett értékes Isten szemében az őszövétségi nagy emberek élete.

A megváltás után pedig lényegében visszaállott az eredeti állapot. A jelen üdvrendben tehát a hívó ember számára nagy egészében adott tény cselekedeteinek természetfeletti jellege. Kérdés az, hogy az egyes konkrét esetekben milyen fokban jut érvényre ez a természetfelettség. Ennek megvilágítására a későbbiekben kerül sor.

További problémát jelent annak a kérdésnek a megoldása, hogy azok a cselekedetek, melyek emberi szempontból értékesebbek, nagyobb értéket jelentenek-e természetfeletti síkon is. Erre a kérdésre a feleletet szintén a természet és a természetfeletti rendnek az emberi cselekvés vonalán egymással alkotott egysége adja meg. Cselekedeteink természetfeletti értéke nem „kivülről” hozzáadott többletet jelent, hanem belső növekedést. Isten ugyanis az embert teremtésekor, anélkül hogy annak természetén valamit is változtatott volna, teljes egészében beállította a természetfeletti rendbe. Tehát teljes emberi természetünk, értékarányainval együtt, beletartozik a természetfeletti rendbe. Ebből következik, hogy ha természetfeletti szempontból vizsgáljuk cselekedeteink értékét, nem találhatunk más értékek arányokat, mint ami azok lényegéből fakad. Azok a cselekedetek tehát, melyek természetünk-nél fogva nagyobb értéket jelentenek, nagyobb értéket kell hogy képviseljenek természetfeletti szempontból is. Ha tehát azt akarjuk eldönteni, hogy természetfeletti örök életünk kialakításában milyen cselekedeteink vesznek részt nagyobb mértékben, akkor is azt kell megvizsgálunk, hogy milyen cselekedeteink értékesebbek emberi szempontból.

Hogy emberi értékeink résztvesznek örök életünk kialakításában, azt mutatja a II. Vatikáni Zsinat tanítása is: „Ütöb tehát majd újra megjelöljük az olyan értékeket, mint az emberi méltóság, a testvéri közösség meg a szabadság, vagyis az emberi természetnek és iparkodásnak mindezt a jó gyümölcsét, miután az Úr lelkének erejével, és az Úr parancsa szerint közkinccsé tettük világszerte. Újra megjelöljük... amikor Krisztus visszaadja Atyjának országát. Ez az ország titokzatos módon itt van már ezen a világon, az Úr eljövetelek azonban egészen teljessé válik” [1]. Továbbá: „Azok a férfiak és nők, akik a maguk és családjuk léte fenntartásáért úgy munkálkodnak, hogy egyúttal az egész társadalomnak hasznára legyenek, joggal meg lehetnek győződve arról, hogy munkájukkal a Teremtő művét folytatják, embertestvéreik javát mozdítják elő, és személyesen hozzájárulnak az isteni gondviselés tervének megvalósulásához a történelemben” [2]. Isten országának teljes kibontakozásakor tehát szerepet kapnak emberi értékeink. Ezért aki emberi tevékenységével nagyobb részt vállalt a természet és az emberi iparkodás gyümölcseinek kialakításában, az Isten országának építésében is nagyobb érdemeket szerzett. Cselekedeteink természetfeletti értékét tehát alapvetően azok emberi értéke határozza meg.

2. Emberi cselekedeteink végső értékmérője

A következőkben azt kell tisztáznunk, hogy mi az a végső mozzanat, amiből cselekedeteink emberi értéke fakad. Ha természetes síkon közelítjük meg cselekedeteink értékének kérdését, akkor a normát, melyhez cselekedeteinket viszonyítjuk, szintén ezen a síkon kell keresnünk. S ezen a síkon a legvégső érték mérőt cselekedeteinknek egyes embertársainkhoz, illetve a bennünket körülvevő társadalomhoz való viszonya jelenti. Vagyis minél jobban előmozdítja emberi tevékenységünk a bennünket körülvevő emberi közösség – végső fokon az egész emberiség – javát, annál értékesebb. Hogy az érték-mérő valóban az emberiség javának előmozdítása, az emberi tevékenységünk alaptermészetéből következik. Minden tevékenységünk természeténél fogva emberi személyiségünk kibontakozását, személyes értékeink megvalósítását mozdítja elő. Emberi természetünk alapvető tulajdonsága azonban az, hogy értékeit teljes mértékben csak közösségekben, másokkal való egységben tudja kibontakoztatni [3]. A másoktól, környezetétől elszigetelődött ember szükségszerűen befejezetlen marad. Tevékenységünk tehát akkor lesz jó és értékes, ha egyúttal a környezetünkkel, embertársainkkal való egységet is szolgálja. Ez azonban semmi mást nem jelent, mint saját javunkkal együtt környezetünk javának is előmozdítását. Minél inkább előmozdítja tevékenységünk környezetünk javát, emberi természetünk másokra irányulása következtében annál inkább szolgálja saját értékeink kibontakozását. Tehát cselekedeteink annál értékesebbek, minél többet jelentenek mások számára. Így lesz a közösség javának előmozdítása cselekedeteink értékmérője.

Cselekedeteink ilyen értékelésének alapgon dolata már Aquinói Szent Tamásnál is megtalálható, aki azt fejtegeti, hogy cselekedeteinknek szükségszerűen társadalmi vonatkozása is van. Mindnyájan a bennünket körülvevő közösség tagjai vagyunk, s ha csak egyes emberekre – esetleg önmagunkra irányulnak is cselekedeteink, az egész közösséget érintik. Mások és a közösség javának előmozdítása teszi cselekedeteinket jutalomraméltóvá az emberek, és Isten szemében is [4].

Ez a gondolat megfelel a kinyilatkoztatás szellemének is. A teremtéskor a föld meghódításának parancsa az egész emberiségnek szól. S a föld feletti uralom megvalósítása a gyakorlatban pontosan a közös előmozdítását jelenti: az emberibb életforma, kultúra, civilizáció megvalósítását. Aki tehát Isten parancsát akarja megvalósítani, annak azon kell lennie, hogy az emberiség közös ügyét vigye előbbre tevékenységével. Ugyanez a gondolat megtalálható az Újszövetségi kinyilatkoztatásban is. A végítélet napján a mások javára végzett cselekedeteink jelentik majd a legnagyobb értékű örök üdvösségünk szempontjából [5]. Itt csak az irgalmasság cselekedetei vannak kiemelve, mert

azokban jut leginkább kifejezésre mások szolgálata. De ha örök sorsunk mások szolgálatától függ, akkor szükségszerűen következik, hogy emberi tevékenységünk alapja a szolgálat kell hogy legyen.

A II. Vatikáni Zsinat szerint „az ember izzig-vérig társas lény, és másokkal való kapcsolat nélkül se meg nem élhet, se képességeit ki nem fejlesztheti” [6]. Ennek megfelelően az emberi tevékenység alapszabályának a Zsinat azt tartja, hogy „Isten terve és akarata szerint egységben legyen az egész emberi nem javával, akár mint egyéneknek, akár mint a társadalom tagjának lehetővé tegye hivatása szolgálatát és betöltését” [7]. Mivel az ember izzig-vérig társas lény, az egyéni és a társadalmi hivatás lényegében összetartozik. Ilyen formában a II. Vatikáni Zsinat is a közösség szolgálatát tartja cselekedeteink végső értékmerőjének.

3. A fizikai munka természetfeletti értéke

További kérdés, hogy *különböző típusú* tevékenységeink milyen formában és mértékben mozdítják elő a közösség javát, és hogyan lesznek a társadalom javának előmozdításán keresztül természetfeletti szempontból is érdemszerző cselekedetek.

Emberi tevékenységünk legáltalánosabb formája a fizikai munka. Biztos, hogy előmozdítja a társadalom fejlődését, a közös emberi javak megvalósulását. Keresztény szempontból tehát alapvetően érdemszerző. A II. Vatikáni Zsinat egyenesen arról beszél, hogy az ember Istennek felajánlott munkájával bekapcsolódik még Jézus Krisztus megváltói művébe is [8]. Itt már nem egyszerűen a munka érdemszerző voltáról, hanem megváltó erejéről van szó. Természetesen ezt a megváltó erőt *nem önmegváltás* módjára kell gondolnunk, hanem *Krisztus* megváltói tevékenységébe belekapcsolódva. Az ember munkája révén valósítja meg értékeit. A kegyelemmel felemelt emberi tevékenység révén ezek az értékek örök értékek lesznek, a természetfeletti örök élet szerves alkotói. Így a kegyelem és az emberi munka közösen valósítják meg azokat az emberi értékeket, melyek megvalósulását a megváltás tette lehetővé. Így kapcsolódik be a kegyelemmel áthatott emberi munka Krisztus megváltói tevékenységébe.

A fizikai munkával rendszerint saját magát és közvetlen környezetét tartja el az ember. Ilyenkor közvetlenül az emberi szeretet jut benne kifejezésre. A társadalom javának előmozdítása azonban mint tény, megmarad az esetlegesen lélektelenül végzett, vagy a túlmechanizálódott társadalmak robotszerű munkájában is. Ilyenkor közvetlenül nem tudatosul ugyan a munka érték-jellege, de *ténylegesen megmarad értéknek*, és mint ilyen, az emberi élet végén, összes értékeink ösztönös felmérésénél tudatosulhat. Ez az ösztönös felmérés az emberi élet vége felé többé-kevésbé tudatos formában ugyan, de mindenkinél megtörténik.

Valószínűleg elemi erővel jelentkezik közvetlenül halálunk előtt, legalább olyan esetekben amikor még szellemi tevékenységünk teljes birtokában kell tudomásul vennünk, hogy elérkezett életünk vége. Az egészséges életöztön, mely maradandót akar alkotni, méri fel ilyenkor emberi életünk eredményét. Ez a folyamat tudatosíthatja mechanikus cselekedeteink eddig ugyan nem tudatos, de mégis tényleges érték-jellegét is. Azt csak az egyéni tapasztalás tudja eldönteni, hogy az ilyen felmérés nem történik-e meg valamilyen formában akkor is, ha az élet lezáródásának tényét nem teljes öntudattal vesszük tudomásul. Nem szabad elfelejteni, hogy emberi értékeink megvalósulásánál emberi tevékenységünk *és a kegyelem egyformán közreműködnek*, és az esetlegesen lélektelenül végzett munka értékjellege tudatosulása lehet a kegyelem műve is. Ez esetben nem vesztí el természetfeletti értékét a körülmények folytán lélektelenül végzett munka sem.

4. Szellemi tevékenységünk természetfeletti értéke

Emberi tevékenységünk másik csoportját alkotja a *tudományos* és a *művészi* munka.

A *tudományos munka* egyik fajtája – ide tartoznak a technikát, civilizációt fejlesztő tudományok – a *gyakorlati életet* szolgálja. E tevékenység értékjellege a mindennapi élet megváltoztatásában mutatkozik meg. A technika és a civilizáció révén egyre emberhez méltóbb lesz a mindennapi élet és eredményesebb a fizikai munka, s ezen keresztül mások szolgálata. Ebben rejlik az ilyen irányú szellemi tevékenység alapvető értéke. Igaz, hogy az így elért eredményeket rosszra is használhatja az ember, ez azonban nem változtat az emberi értelem tevékenységének – mellyel az életet akarja emberibbé tenni – alapvető értékén.

A gyakorlati tudományos tevékenységnek a mindennapi élet megváltoztatásán kívül van egy másik eredménye is: az emberi szellem kiművelése. Bár ez az eredmény talán kevésbé kézzelfogható, de nem kevésbé reális, mint az előbbi. Közvetlenül csak azokat érinti, akik ilyen tevékenységet folytatnak. Az elvont dolgokkal való foglalkozás fogékonyabbá tesz az egészen elméleti igazságok, az élet nagy kérdéseinek vizsgálatára is. A tudományosan képzett ember – mérnök, orvos – tudatosabban foglal állást a világnézet, s így a vallás kérdéseiben is. A tudatosság *felelősséget* is hoz magával, de éppen ezért nagyobb érdemet is jelent. A tudatossággal együttjáró *felelősség* a gyakorlati tudományos tevékenység *érdemszerző* voltának *másik* forrása.

A tudományos tevékenység *másik fajtájának* – ide tartozik a bölcsélet, a történelem, a matematika, a különböző természettudományok – valamint a művészeteknek nincs ennyire közvetlen kapcsolata a *gyakorlati élettel*. Ezek értékjellege nem a gyakorlati élet tapasztalható

jelenségeinek megváltoztatásában, hanem az emberi gondolkodásmód átalakításában mutatkozik meg. A *II. Vatikáni Zsinat* szerint: „... amikor különféle bölcséleti, történelmi és matematikai tanulmányokba, vagy a természettudományokba merül az ember, vagy pedig ha a művészetekkel foglalkozik, nagy mértékben hozzájárulhat, hogy az egész emberiség az igaznak, jónak és a szépek magasabbrendű megismerésére emelkedjék, egyetemes ítélletalkotásra képesüljön...” [9]. Az ember szellemi tevékenységének célja, hogy az élet érzékelhető jelenségei mögé tekintve az emberi életet a maga teljességében ismerje meg és ismertesse meg másokkal. Az emberi múltnak, az emberi cselekedetek lélektani hátterének, az adott valóságok nagy összefüggésének feltárása és bemutatása teljes valóságában mutatja meg az emberi életet. Az emberi élet teljes megismerésével feltárul annak minden értéke. Ha hiszünk abban, hogy az Isten jó, és az ő kezéből került ki a világ, akkor bízunk kell abban is, hogy minél jobban ismerjük a bennünket körülvevő világot, és benne az embert, annál több jót és szépet fedezünk föl benne, az életben található esetleges rossz ellenére is. Ezért aki jobban ismeri az emberi életet, a benne megtalálható értékek következtében tudatosabban és nagyobb örömmel vállalja is azt. Minden elvont tudományos tevékenységnek végső fokon az a célja, hogy az igaznak és a jónak ilyen *magasabbrendű megismerésére* tanítsa meg az embereket.

A *művészet* is az emberi élet értékeit igyekszik megmutatni a maga külön eszközeivel. Az emberi élet *jóságával* egyben adva van *szépsége is*, és ezt a szépséget a művészet teszi számunkra hozzáférhetővé. Teljes emberségünkhöz a széphez való ragaszkodás is hozzátartozik. Ezért amikor az élet értékeit egyszerre szépségükön és jóságukon keresztül ismerjük fel, azok megvalósításában teljes emberségünkkel részt veszünk. A tudósnak és a művésznek *kettős az érdeme*. *Először*: sokakat megtanít az igazi emberi értékek megismerésére és ösztönöz azok megvalósítására. Ez az emberi közösség szolgálata, a tudományos és művészi tevékenység érdemszerző voltának fő forrása. *Másodszor*: a széleskörű élet- és emberismeret révén a tudós és művész maga is tudatosabban valósítja meg az emberi értékeket. Ezzel ugyan közvetlenül csak önmagát tökéletesíti, de így is a *közösséget* szolgálja, mert ő is a közösség tagja.

Az emberi értékek ismeretének azonban természetfeletti életünk szempontjából *különleges jelentősége* is van, mint ahogy erre a *II. Vatikáni Zsinat* is rámutat: „Az emberi lélek felzabál ezáltal a tárgyi világ rabszolgaságából és akadálytalanabbul képes felemelkedni a Teremtő imádására és a róla való elmélkedésre. Sőt, a kegyelemtől ösztönözve kész lesz elismerni Isten Igéjét, aki megtestesült, hogy mindenkit üdvözítsen, és önmagában mint főben egyesítsen”. Ez más szavakkal azt jelenti, hogy minél jobban ismeri valaki a bennünket körülvevő világot, és benne az embert, annál alkal-

masabb alany a kereszténységre (a bennünket üdvözíteni akaró, mindent önmagában mint főben egyesítő megtestesült isteni Ige elismerésére), és alkalmasabb alany arra, hogy a kegyelem intenzívben működjön benne. Itt van az a pont, ahol emberségünk igazi értéke megmutatkozik. Emberi erőfeszítésünk révén cselekedeteink soha nem nyerne természetfeletti jelleget. Mindössze egyet tehetünk: előkészíthetjük magunkat a kegyelem befogadására, és arra, hogy a kegyelem hatékonyabban működjön bennünk. Ezt azonban nem a természetfeletti, mint ilyenre való törekvéssel érjük el, mert ez az ember számára mintegy légtüres térben való mozgást jelentene. A kegyelemmel Isten teljes emberségünkét emeli magasabb síkra, értékárányaival együtt. Ami bennünk természetes emberi síkon nagyobb érték, az nagyobb érték a kegyelem emberi természetünkhöz viszonyított magasabb síkján is. Ezért aki *nagyobb természetfeletti* értéket akar megvalósítani, annak nagyobb *emberi* értékre kell törekednie. Ezt jelenti önmagunk előkészítése a kegyelemre, mely természetes értékeinket átváltja természetfeletti értékekre. Aki több emberi értéket valószínűsített meg, az megtérésekor több természetfeletti értékre ébred rá, és ezt nagyobb intenzitással szereti. Ezért az emberileg értékeesebb ember alkalmasabb arra, hogy a kegyelemtől ösztönözve elismerje Isten Igéjét, kereszténnyé legyen. Megtérésünk után pedig a természetfeletti értékek növelésének a módja *nem* a természetfeletti, *mint ilyenre* való törekvés, hanem az *igaz emberi értékek* gyarapítása és elmélyítése. Ezeket váltja át a bennünk működő kegyelem természetfelettié. Aki szent akar lenni, annak igazabb emberségre kell törekednie.

*

Végső fokon tehát arra a következtetésre jutottunk, hogy *keresztény* magatartás és *emberi* magatartás számára *nincs külön út*. A keresztény éppen őszi emberségünk keresztül lesz igazi kereszténnyé. Életünknek – akár hívő valaki, akár nem – értelmet az ad, ha hasznossá tudjuk tenni magunkat embertársaink számára, akár egyszerű fizikai munkával, akár a szellemi értékek megmutatásával és megvalósításával. Mi hívő emberek hiszünk, hogy embertársaink szolgálata örök életünk forrása is. De annak is, aki nem jutott el a kereszténységig – ha igaz ember akar lenni –, ezt az utat kell járnia. Igaz embersége előkészíti, hogy igaz keresztény legyen, ha Isten kegyelme megérinti őt. A közös út pedig amelyen járunk, mindvájunk számára az őszi emberségi párbeszéd alapjává lesz.

JEGYZETEK

1. Egyház a mai világban konst. 39. – 2. Uo. 12. és 25. – 4. Vö. Summa Theologiae I-II. Q. 21. a. 3-4 ca. – 5. Vö. Mt 25, 34-40. – 6. Egyház a mai világban konst. 12. – 7. Uo. 35. – 8. Uo. 67. – 9. Uo. 57. – 10. Uo. 57.

TEOLÓGIAI JEGYZETEK

A KERESZTSÉG SZENTSÉGÉNEK LELKI-PÁSZTORI ELŐKÉSZÍTÉSE

A keresztség a hit szentsége. Az isteni Alapító rendelkezett így: „Aki hisz és megkeresztelkedik, üdvözüli;” (Mk 16,16). A hit egyrészt lelki ajándék, de más részből emberi feltételei is vannak. Az emberi feltételei, a hit igazságainak értelmi megismerése és annak szabad-akaratlaltal való elfogadása.

A felneveltek keresztelesekor az emberi feltételeknek eleve biztosítottak kell lennie és csak ekkor szabad a keresztség szentségét kiszolgáltatni. A kisgyermek keresztelesekor a feltételek *lehetőségének* kell biztosítva lennie. Ez a lehetőség emberileg akkor van biztosítva, ha azok, akikre a gyermek nevelése tartozik vállalják, hogy gondoskodni fognak arról, hogy a gyermek majd megismerje a keresztség hit igazságait, tehát valamilyen módon hitoktatásban részesül; másrészt pedig olyan nevelést kap, hogy az biztosítja a gyermek számára a hit szerinti életbe való belenövését.

A kisgyermek keresztelesekor az egyház mindig szükség szerűen megkövetelte ezt a biztosítékot. Ilyen biztosítékot az adhat, akire a gyermek nevelése a természet, vagy a jog szerint tartozik. Mindenekelőtt a természet rendje szerint a *szülőkre* tartozik a gyermek nevelése. A jog másoknak is biztosíthatja a nevelést, így például az *örökbe fogadás* esetén. A jog biztosítja bizonyos keretek között a társadalom számára is a nevelés jogát, így foglalkozik a kötelező iskolai oktatás keretében a gyermek nevelésével a társadalom. Ez utóbbinak fontos szerepe volt a keresztség szentségének a kiszolgáltatásakor, addig, amíg az iskolában kötelező hitoktatás volt. Az anyaszentegyház hallgatóságosan tudomásul vette, hogy a megkeresztelt gyermek keresztség nevelése biztosítva van a kötelező hitoktatással és ezért nem tartotta szükségesnek, hogy nyomatékosan hangsúlyozza a szülők felelősségét a gyermek megkeresztelése előtt.

Jól tudjuk, hogy az egyház és állam kettő választásával nálunk a társadalom mint ilyen közömbös a vallási kérdésben és a vallásos nevelés teljes felelőssége most már a szülők vállára nehezedik. Ezt az igen fontos szempontot nem vettük eléggé figyelembe a keresztség szentségének a kiszolgáltatásakor. Továbbra is minden különösebb vizsgálódás nélkül megkereszteltük azt, akit hoztak és nem figyeltünk fel arra, hogy van-e biztosíték.

A lelkipásztori előkészítés ma elengedhetlenül fontos. Ez lényegében abban áll, hogy a keresztelese előtt az illetékes lelkipásztor vegye fel a szülőkkel a kapcsolatot és keresse meg a módját, hogy a szülőknél tudatosítsa, hogy milyen nagy felelősséget vállalnak Isten előtt,

amikor gyermeküket megkereszteltetik. Önmagában csak a felelősség hangoztatása nem volna bölcs dolog, hanem ezt meg kell előznie a szülőkkel való beszélgetésnek a hitről és a keresztség életéről, hogy így öntudatos keresztség hitel örömmel vállalják a felelősséget. A keresztelese előtt elötte meg a szülők keresztség oktatása.

Azok a szülők, akik meg akarják gyermeküket keresztelestetni, föltételezhetően jó akaratlaltal vannak a keresztség hitel szemben, de igen sok esetben vallási ismereteik igen fogyatékosak. Természetesen egy rövid oktatásban ezeket a hiányosságokat nem tudjuk megszüntetni, de a kevés is több a semminél. Ezen az oktatáson tekintünk át a legfőbb keresztség igazságokat és külön is foglalkozunk a keresztség szentségével. Hangsúlyozzuk, hogy a keresztelese nem a névadásnak egyik módja, hanem lényegesen több, lényegesen más; lelki újjászületés, istengermekesség elnyerése és meghívás az örökéletre.

A szülő számára gyermekük megkeresztelése azt jelenti, hogy gyermeküket az Istennek akarják adni és ez feltételezi, hogy ők maguk is szeretnék az Istené lenni. Ezt a gondolatot tovább mélyíthetjük azzal is, hogy kérjük a szülőket arra, hogy amikor gyermeküket a keresztségben Istennek adják, gondoljanak arra is, hogy lélekben ők is legyenek az Istené és így buzdítjuk őket a gyónás és szentáldozás elvégzésére.

Mіндеbbe az előkészítésbe belevonhatjuk a keresztszülőket is.

Túl azon a kötelességen, hogy a kisgyermek keresztelesekor emberileg mindent meg kell tennünk a keresztelese vallásos nevelésének biztosítására, egyéb lelkipásztori előnyök is származnak az ilyen előkészítésből.

Először is biztosíthatjuk a keresztség, az „első és legszükségesebb” szentség méltóságát lélekτανίlag is. Ebből a komoly előkészítésből a szentség méltóságára következtetnek híveink. Jó alkalom a lelkipásztor számára, hogy híveivel személyes kapcsolatot alakítson ki és a hit komoly igazságairól személyesség élményével szöjon híveikhez.

A keresztség szentségének új szertartása csak a megfelelő előkészítés mellett fogja jó gyümölcsöt megteremni, mert a kegyelem is föltételezi az emberi jóakaratot és törekvést.

(Nagy Lajos)

*

MILYEN SEGÍTSÉGET NYÚJT AZ EGYHÁZ A KERESZTÉNYEK KÖZREMŰKÖDÉSÉVEL AZ EMBERI TEVÉKENYSÉGNEK?

A zsinat buzdítja a keresztségűket, hogy az evangélium szellemétől vezetve hűségesen igyekezzenek teljesíteni földi feladataikat is,

hiszen tagjai mind a két közösségnek. Távol járnak az igazságtól, akik annak tudatában, hogy nincs itt maradandó hazánk, hanem inkább az eljövendő után vágyódnak, úgy vélik, hogy elhanyagolhatják miatta földi feladataikat. Nem veszik ugyanis figyelembe, hogy épp a hit kötelezi őket annak a hivatásnak megfelelően, amelyet ki-ki kapott, földi feladataik fokozottabb teljesítésére. De nem kevésbé tévednek azok is, akik éppen fordítva azt képzelik, hogy úgy merülhetnek földi teendőikbe, mintha azok egészen idegenek volnának a vallási élettől, erről az utóbbról viszont azt gondolják, hogy pusztán istentiszteleti cselekményekből és bizonyos erkölcsi köteleességek teljesítéséből áll. Korunknak legsúlyosabb tévedései közé kell számítani ezt a sokaknál tapasztalható hasadást: vallott hitük és mindennapi életük között. Ezt a botrányt már az ószövetségi próféták hevesen ostromozták, az Újszövetségben pedig még inkább ostromozza maga Jézus Krisztus, és súlyos büntetéseket helyez kilátásba érte. Nem szabad tehát elharmkodva egymással szembeállítani egyfelől a hivatásbeli és társadalmi tevékenységet, másfelől a vallási életet. Az a keresztény, aki elhanyagolja földi feladatait, valójában embertársai iránt való köteleességeit hanyagolja el, sőt éppen az Isten iránt valókat is, és veszélybe dönti örök üdvösségét. Örüljenek inkább a keresztények, hogy Krisztus a példaképük, aki kétkézi munkásember volt; és hogy összes földi tevékenységeiket gyakorolva eleven egységbe illesztheik össze emberi, családi, szakmabeli, tudományos és műszaki törekvéseiket a vallási értékekkel, mert ha az utóbbiak szabják meg fölséges módon az irányt, akkor minden részlet az Isten dicsőségére irányul.

Az evlági hivatalok és tevékenységek a világi hívőkre tartoznak; ha nem is kizárólag, de elsősorban. Amidőn tehát akár egyénekként, akár csoportosan munkálkodnak mint a világ polgárai, ne csak ügyeljenek az egyes ismeretek sajátos törvényeire, hanem igazi jártaságra igyekezzenek szert tenni a maguk szakterületén. Szívesen dolgozzanak együtt az azonos célokért fáradozó többi emberrel. Hitünk követelményeinek tudatában és a hit erejének birtokában maradásig nélkül eszeljék ki és valósítsák meg az újításokat, mihelyt csak szükséges. A világi hívőknek már kellőképp kialakított lelkiismeretére hárul a feladat, hogy az isteni törvény beleiródjék a földi társadalom életébe. A világiak viszont a papoktól várják lelki viláosságot és erőt. Ne higgyék azonban, hogy pásztoraik mindig annyira szakemberek, hogy az összes felmerülő kérdésekben, még súlyos kérdésekben is, azon nyomban gyakorlati megoldást tudjanak ajánlani; vagy hogy ez a papok küldetése. Vállalják csak a világi hívők a maguk sajátos szerepét a keresztény bölcsesség fényénél és a Tanítóhivatal tanítását engedelmes figyelemmel kísérve.

Bizonyos körülmények között akárhányszor épp a dolgok keresztény szemlélete ajánl egye-

seknek valamely határozott megoldást. Más hívők viszont, mint ez elég gyakran és egész jogosan előfordul, nem kisebb őszinteséggel más-képp vélekednek ugyanarról a dologról. Ha mármost a mindkétfelől javasolt megoldásokat a felek szándékán kívül is sokan kapcsolatba hozhatják az evangéliumi tanítással, jusson eszünkbe, hogy senkinek sincs kizárólagos joga ilyen esetekben az Egyház tekintélyével előhozakodni a maga véleményének támogatására. Mindig őszinte párbeszéd útján iparkodjanak egymást felvilágosítani, megőrizve a kölcsönös szeretetet, és a közjóval törődve elsősorban.

Azoknak a világi hívőknek pedig, akiknek az Egyház egész életében tevékeny rész jutott, nemcsak az a feladatuk, hogy a világot keresztény szemmel áthassák, hanem hivatva vannak arra is, hogy az emberi társasélet keretében minden szempontból tanúságot tegyenek Krisztusról.

A püspökök viszont, akikre Isten egyháza kormányzásának feladata bízva van, úgy hirdessék papjaikkal együtt Krisztus üzenetét, hogy a hívők minden evlági tevékenységén átragogjon az evangélium világsága. Valamennyi lelkipásztor gondoljon továbbá arra, hogy mindennapi viselkedésével és egész magatartásával az Egyházat képviseli a világ felé, és az emberek belőle ítélik meg a keresztény üzenet erejét és igazságát. Életükkel és szavukkal bizonyítsák – a szeretetekkel együtt, és világi hívőkkel együtt –, hogy az Egyháznak már a *puszta* ittléte, az általa birtokolt összes adományokkal, kimeríthetetlen forrása azoknak az erényeknek, amelyekre a mai világ annyira rászorul. Kitartó tanulással készüljenek fel, hogy megállják helyüket a párbeszédben, amelyet folytatniuk kell a világgal és bármiféle világnézetű emberekkel. Mindenekelőtt pedig szíveleljék meg zsinatunk következő szavait: „Mivel az emberi nem ma egyre jobban polgári, gazdasági és társadalmi egységbe olvad, a papoknak – gondolkodásukat és munkájukat a püspökök és a pápa vezetése alatt egyesítve – ma fokozottabban küldeniük kell mindenfajta széthúzás ellen, hogy az egész emberiség eljusson Isten családjának egységébe.”

(2. Vatikáni Zsinat: Az Egyház a mai világban)

*

A KULTÚRA ÉS A CIVILIZÁCIÓ HELYES ÖSSZEHANGOLÁSA A KERESZTÉNY TANÍTÁSSAL

Jóllehet az Egyház nagymértékben hozzájárult a kultúra haladásához, a tapasztalat mégis azt mutatja, hogy esetleges okok miatt nem mindig megy nehézségek nélkül a kultúra és a keresztény tanítás összehangolása.

Ezek a nehézségek nincsenek szükségképpen a hitélet kárára, sőt a hit pontosabb és mé-

lyebb megértésére serkentetik az elmét. A természettudományok meg a történelem és a bölcsélet újabb vizsgálódásai és eredményei ugyanis új kérdéseket vetnek fel. Ezek hatnak a gyakorlati életre is, és még a hittudomány művelőitől is új kutatásokat követelnek. Ezenkívül arra ösztönzik a hitudósokat, hogy igazodva a hittudományok saját módszereihez és követelményeihez, folyton-folyvást keressék a módját, hogy az addiginál alkalmasabban közzölhessék a tanítást koruk embereivel. Hiszen más valami a hitletétel, vagyis az igazságok, és megint más az előterjesztés módja; persze úgy, hogy a tétel és értelme ugyanaz marad. A lelkipáspártorkodásban nemcsak hittudományos elveket kell kielégítően ismerni és alkalmazni, hanem a világi tudományok eredményeit is, elsősorban a lélektan meg a társadalomtudomány eredményeit. Így tisztultabb és érettebb hitéletre vezethetjük híveinket is.

Az irodalom és a művészetek a maguk módján szintén sokat jelentenek az Egyház élete számára. Arra törekuszenek ugyanis, hogy megértsék az ember sajátos jellemét, problémáit és mindazt, amit az ember tapasztal, amikor megismerni és tökéletesíteni próbálja önmagát meg a világot. Igyekeznek feltárni az ember helyzetét a történelemben és a világmindenségben, rávilágítani az ember szenvedéseire és örömeire, kötöttségeire és erőire, sőt igyekeznek megálmodni a boldogabb emberi sorsot is. Így könnyítik meg az emberi életet, amelyet a koroknak és a tájaknak megfelelően sokféle formában tükröztenek.

Azon fáradozzunk tehát, hogy e művészetek művelői az Egyház elismerését érezzék munkásságuk folyamán, és hogy megfelelő szabadságot élvezve, könnyebben léphessenek kapcsolatba a keresztény közösséggel. Az Egyháznak el kell ismernie az új művészeti irányokat is, amelyek a különféle nemzetek és országok sajátosságának megfelelően alkalmazkodnak kortársaink ízléséhez. Még a szent helyen is legyenek otthonukra, ha korszerű kifejezőmóddjukkal és a liturgia követelményeinek megfelelően Istenhez emelik a lelket.

Így lesz szembetűnőbbé Istenről való ismeretünk, és így lesz világosabbá az evangéliumi igehirdetés az emberek észjárása előtt. Sőt szinte az életkörülményeikbe oltva jelenik meg.

A hívők tehát a legszorosabb kapcsolatban éljenek együtt többi kortársukkal, és iparkodjanak tökéletesen megérteni gondolkodásmódjukat meg érzésvilágukat, amint a szellemi kultúrában kifejeződik. Az új tudományok és tanítások, valamint az új felfedezések ismeretét kapcsolják össze a keresztény erkölccsel és a keresztény hittanítással, hogy a vallás gyakorlása és az erkölcsös lelket tartson lépést körükben a természettudományos tájékozottsággal és a napról napra haladó műszaki eljárásokkal. Így mindent hiánytalan keresztény érülettel bírálhassanak és értelmezhesenek.

Akik a papnevelő intézetekben vagy a tudományegyetemen a hittudományt művelik, igyekezzenek közös erőfeszítéssel és eszmecserével együttműködni más tudományágak kiválóságaival. A hittudományos kutatás a kinyilatkoztatott igazság mélyebb megértésére irányuljon, ugyanakkor azonban ne hagyolja el a saját korához fűződő kapcsolatot sem, mert csak így segítheti hozzá a különféle tudományágakban szakképzett embereket a hit teljesebb megértéséhez. Az ismereteknek ilyen társítása nagyon be fog válni a papság képzésében is, minthogy a papoknak tudniuk kell majd úgy kifejezni az Egyház tanítását Istenről meg az emberről és a világról, hogy kortársaink tőlük még készségesebben fogadják be az igét. Az is szerfölött kívánatos, hogy minél több világi kapjon kellő képzettséget a szent tudományokban, sőt hogy számosan közülük hivatásszerűen is szenteljék magukat ezeknek a tudományoknak, és értékes eredményekre jussanak bennük. Feladatuk teljesítésének lehetővé tételére azonban el kell ismernünk, hogy a hívő emberek, akár az egyháziak, akár a világiak, jogos szabadsággal kutathatnak, gondolkozhatnak, és szerényen, de bátran véleményt is nyilváníthatnak mindabban, amiben szakértők.

(2. Vatikáni Zsinat:
Az Egyház a mai világban)

SZERKESZTŐSÉGI KÖZLEMÉNY

A szerkesztőseá kéri a Teológia cikkíróit, hogy kézírataikat a nyomdai szabványoknak megfelelően, gépelve sziveskedjenek beküldeni kettő példányban (közülük az egyik a első példány!). A szabványos kézirat főbb szabályai: fehér színű, hivatalos (A/4) méretű papírlapra 30—32 sort kell írni, ritka (másfeles) sorközrel, a lap bal oldalán 20 mm, a lap jobb oldalán 10 mm margóval; a kézirat tiszta, jól olvasható, lehetőleg javítás nélküli leayen. — Az előre meg nem beszélt kézirat terjedelme ne haladja meg a 8—10 gépelt oldalt. A cikkhez sziveskedjék minden szerző rövid (legfeljebb 10—15 soros) összefoglalást csatolni, hogy az idegen nyelvű fordítást eszerint végezheszük. — Kéziratokat általában nem küldünk vissza, csak azoknak, akik választborítékot és bélyegyet mellékelnek. A nem közölt kéziratokat szerzőik a beküldéstől számított egy éven belül átvehetik a szerkesztőség irodájában.

INHALTSÜBERSICHT

FERDINAND KLOSTERMANN: *Der Priester von Morgen*. Der bekannte Wiener Pastoralprofessor hat in seinem unlängst erschienenen Buch selben Titels das Priesterbild der Zukunft gezeichnet. In diesem Originalbeitrag für unsere Zeitschrift stellt er die Hauptergebnisse seines Werkes zusammen.

TAMÁS NYIRI: *Der Tod des Menschen*. Der Budapester Philosophieprofessor will das Phänomen des Todes aus philosophischer und theologischer Sicht deuten. Vorerst befragt er die Biologie: biologisch ist das menschliche Leben endlich. – Es hat so manche Philosophen gegeben, die den Tod als etwas unbedeutendes abgetan haben: mit ihm hört jedes Empfinden auf, und deshalb ist es einerlei, dass man nicht mehr lebt. Die Wahrheit zeigt uns die aus der Offenbarung schöpfende Theologie: der Mensch wird eigentlich endgültig im Tode geboren. Die Seele wird nicht akosmisch, wie es sich Platon vorgestellt hat. Das Aufhören der körperlichen Begrenztheit eröffnet der Seele das Weltall: eine neue Welt tut sich ihm auf und er ist in der ganzen Welt. Gott hebt den Mensch durch diese Zerstörung-Bewahrung zu sich. Gott zieht sich vermittels des Menschen die ganze Welt zu sich. Der menschliche Tod ist die Erfüllung und die freie Tat der Person. Den Gedankengängen von Karl Rahner und Ladislaus Boros folgend, erklärt der Verfasser die Entscheidung im Tode als eine Wahrheit: der wollende Wille Blondels kann sich nur im Tode äussern. Unser Sterben bringt das endlose Sehnen unseres Geistes zur vollendeten Reife.

ISTVÁN GÁBOR CSELÉNYI: *Der Hintergrund der Wunder des Herrn*. Verfasser meint, dass viele Christus als einen weisen Lehrer annehmen, aber ein Befremden empfinden, wenn sie ihn als Wundertäter oder Prophet vorstellen sollen und stehen skeptisch seinen Offenbarungen gegenüber. Doch darf man das Christus-Geschehen nicht als Fabeln auffassen, man kann sie auch historisch begründen. Damit dürfen wir aber uns nicht begnügen, dass Christus Wunder gewirkt hat, man muss auch die Zusammenhänge aufklären, aus welchen sie heraus wuchsen. – Verfasser meint, hier hätte die neueste Theologie etwas versäumt. Er betont die Tatsache, dass die Wunderberichte der Evangelien nicht einheitlich sind, auch ihre Gesichtspunkte nicht immer dieselben sind. – Verfasser beschäftigt sich auch mit der „Methode Christi“: er hat in sich eine göttliche Energie, fordert aber demgegenüber den absoluten Glauben. Man darf jedoch annehmen, dass bei manchen Wundern auch natürliche Ursachen mitgewirkt haben: dadurch verlieren sie nichts aus ihrer übernatürlichen Zielsetzung.

FERENC TOMKA: *Pastorale Gewissensforschung*. Aufgabe des Seelsorgers ist in erster Linie, was das Gebiet der Seelsorge betrifft: das Prinzip der Rationalität. Die Frohbotschaft muss in einer Art und Weise übermittelt werden, wie die humanen Bedürfnisse es verlangen. Man muss achten, dass die Gläubigen nicht in Illusionen geraten. Verfasser entwirft vorerst die Hierarchie der Ziele, dass sie nicht die Kräfte vergeuden. Das Ziel ist: Gestaltung einer Gemeinschaft, die aus Christusförmigen Individuen besteht. Wenn jemand sich von einer Gemeinschaft sich trennt, entfernt er sich von seinem Endziel. – Zweck der Christus-Gemeinschaft ist, dass die Gemeinden in der Kirche das Leben des Heilandes weiterführen. Die Offenbarungen der Gemeinschaft und ihre Formen sind ein Zeichen für diese Welt. Dieses Zeichen ist in erster Linie das Aufzeigen der Liebesgemeinschaft. – Heute ist die Urbanisation eine Welterscheinung, Folge ist davon die Vereinsamung des Individuums. Dies ist zweifelsohne eine soziale Erscheinung, deswegen, muss man eine Christus-Gemeinschaft erarbeiten. Im Ausland geschah schon so manches in dieser Hinsicht, auch bei uns gibt es schöne Ansätze, z. B. Fragekasten, und Antwortdienst. Wo der Dialog schon begonnen hat, dort beginnt man auch sich mit dem Nächsten zu beschäftigen.

LÁSZLÓ BODA: *Unendlicher Gott, menschliche Worte*. Die Theologie von heute wirft uns wiederholt die Frage auf: kann man überhaupt über Gott mit menschlichen Worten etwas aussagen? Die philosophischen Richtungen der Zeit neigen ebenfalls zum Agnostizismus (Jaspers, Russel, Wittgenstein) und in ihrer zugespitzten Form machen sie auch die heilige Schrift fraglich, weil sie ja über Gott mit menschlichen Worten spricht. Verfasser weist mit Recht auf den notwendigerweise anthropomorphen Charakter unserer Begriffe. Die Grundlinien einer Lösung zeichnet Verfasser uns in der phänomenologischen Deutung des Analogie-Prinzips und weist darauf hin, dass Christus selbst das Reich Gottes in Gleichnissen beschrieben hat. Auf unser Problem kann man also weder mit Schweigen, noch mit menschlichen Worten eine Lösung geben. Die Entwicklung liegt in Ringen mit den menschlichen Worten, wie dies auch das Konzil uns nahelegt.

DURCHBLICKE. Im vergangenen Jahr wurden unsere Leser über unsere Zeitschrift befragt. Eine Menge von Antworten lief ein. Man bekommt ein interessantes Bild über die Wünsche und Meinung der Leser.

EXEGESE UND KERYGMA. *Ferenc Gál*: Skizzen von Homilien zu den neuen Lesungen.
FORUM. *Zur Frage des Zölibats*. Das Hirten Schreiben des Bischofs Pohlschneider von Aachen wird zur Debatte gestellt. – Bemerkungen zu *Bence*, Katechese und Erziehung.
REVUE. *P. Arrupe*, Die moderne Welt, der Glaube und der Mensch. – *Richard Korzensky*, Vom immerwährenden Gebet. – *János Molnár*, Der übernatürliche Wert unserer Werke.
THEOLOGISCHE NOTIZEN.

RÉSUMÉ

Ferdinand Klostermann: *Le prêtre du lendemain*. – Le professeur viennois de la théologie pastorale a publié il y a quelques mois un livre en allemand sous le titre susdit. Il esquisse dans son oeuvre la figure du prêtre futur. Dans cet article il en résume les idées principales pour notre revue.

Tamás Nyíri: *La mort de l'homme*. – L'auteur, professeur de la philosophie à l'Académie Théologique de Budapest se préoccupe de la mort humaine au point de vue humain et théologique. D'abord il consulte la biologie. Biologiquement parlant est la vie humaine sans doute finale. – Mais il y avait maints philosophes qui s'imaginaient que l'homme en mourant cesse totalement de vivre. Et en effet, après la mort s'arrête toute sensation et alors c'est pour l'homme bien égal, que se passe-t-il avec lui, quand il ne vivra plus. C'est la théologie puisée de la révélation qui nous montre la vérité: nous naissons au fond dans la mort vraiment à la vie. L'âme devient acosmique, comme Platon la concevait. La limitation corporelle cessera, ce qui ouvrira à l'âme l'univers: un monde nouveau se lui révèle et elle se sentit comme chez soi dans tout le monde. La loi de la destruction et de la conservation y régnera: elles restent toujours des hommes et voient tout le monde. C'est pourquoi la mort humaine est la consommation du monde entier, l'acte libre de la personnalité. En suivant les pensées de Karl Rahner et de Ladislaus Boros l'auteur énonce que la décision finale se réalise à l'instant de la mort, quand „la volonté voulante” de Blondel se mit à opérer.

István Gábor Cselényi: *L'arrière-fond des miracles du Christ*. – L'auteur, curé catholique du rite oriental sort du fait que beaucoup de gens considèrent la doctrine du Christ comme sagesse acceptable, mais ils reculent d'effroi à la pensée que Jésus ait fait des miracles et ils sont non plus sceptiques quant à son rôle prophétique. Ils n'admettent pas l'histoire du Christ d'après la révélation comme réalité historique. Nous ne pouvons pas nous ranger à une telle opinion, parce que c'est un fait historique que le Christ a fait des miracles. Mais il faut aussi avoir des égards pour les rapports dont ils sont provenus. L'auteur est d'avis que la théologie nouvelle ait omis quelque chose: et c'est que les relations des miracles ne sont pas en accord tout à fait. Leurs points de vue ne sont pas toujours les mêmes, d'où proviennent ses contradictions. Il est indubitable que le Christ avait une „force”, qu'une énergie divine a demeuré en lui, mais il exige la foi envers cela. Il faut cependant admettre qu'on ne doit pas prendre chacun miracle dans un sens textuel quoique chacun a de toute manière un but expressément surnaturel.

Ferenc Tomka: *Examen de conscience pastoral*. – La tâche individuel du prêtre dans la pastoration, surtout dans la pastoration renouvelée est tout d'abord le principe de la conformité à la raison. La bonne nouvelle veut être transmise d'après des principes et selon des méthodes auxquels les exigences humaines sont disponibles. Il faut faire attention que les fidèles ne s'abandonnent aux illusions. – L'auteur esquisse l'hierarchie des buts qui gaspillent les forces de l'homme. La tâche est la formation d'une communauté consistante des individus christiformes. Si quelqu'un se déchirait d'une communauté, il s'éloigne à la fois du but final de celle-ci. Le but de la communauté du Christ est que les fidèles continuent dans l'église la vie du Sauveur à travers l'histoire. Les formes de manifestation de cette communauté doivent être un signe pour le monde. Ce signe est en premier rang la manifestation de la communauté de la charité qu'elles réalisent. – L'urbanisation est dans nos jours un phénomène mondial dont la conséquence est que l'homme devient solitaire. C'est sans doute un phénomène social morbide, la tâche est alors la formation d'une communauté christiforme. Il y avait à l'étranger plusieurs expériences en ce domaine. Chez nous, il y a aussi quelques beaux expériences: p. ex. la boîte aux lettres pour collectionner les opinions des fidèles; la demande des réponses aux questions posées etc. Où le *dialogue* commence, se développe, le soin mutuel. Les hommes doivent ressentir la responsabilité mutuelle.

László Boda: *Dieu infini, mots humains*. – La théologie moderne renouvelle la question: peut-on parler de Dieu en termes humains? Les tendances philosophiques de nos temps (Jaspers, Russel,

Wittgenstein), elles inclinent aussi à l'agnosticisme dont une forme extrême pose même l'Écriture en question, puisqu'elle parle aussi de Dieu par l'intermédiaire des mots humains. L'étude fait rapport au caractère nécessairement antropomorphe de nos connaissances. Il esquisse les traits fondamentaux de la solution dans une interprétation phénoménologique du principe de l'analogie en se référant au Christ qui lui-même parlât du règne de Dieu en paraboles. Alors, ni la „taciturnité", ni des termes humains pétrifiés nous ne donnent une solution de ce problème. L'évolution est possible dans une lutte avec les mots dont nous livre un témoignage l'église du Concile elle-même.

Horizons: Sz. A. *Les horizons de notre revue*. – L'année passée nous avons fait une enquête parmi nos lecteurs et nous avons reçu sur la base des plusieurs cents déclarations arrivées une image très intéressante des exigences et des désirs de nos lecteurs.

Exegèse et Kérygma: *Ferenc Gál*: donne l'exegèse des lectures les plus significatives du trimestre suivant en vue d'une prédication actuelle.

Forum: *A la question du célibat*. – La rédaction attend les réponses des lecteurs aux extraits de la circulaire de l'évêque d'Aachen, Msgr. Pohlschneider publiée sur ce sujet. Prise de la parole à l'article intitulé: „Catéchisation et Éducation”.

Obresvateur: Sermon à Trier de P. Arrupe, général des jésuites. (Choix)

Richard Korzenszky: De la prière continuelle.

János Molnár: La valeur surnaturelle de nos actes.

Notes théologiques: *Lajos Nagy*, Préparation pastorale au sacrement du baptême.

