

teo

lógia

ötödik évfolyam



3

teo lógia

V. évfolyam, 3. szám

1971. szeptember

TANULMÁNYOK

CSELÉNYI ISTVÁN GÁBOR: A világi hívő küldetése	139
VANYÓ LÁSZLÓ: A pap szerepe az Egyházban	145
ANDRÁS IMRE: A plébániai lelkipásztorkodás és az egyházzociológia	152
CSÁVOSSY ELEMÉR: Krisztus király – „kozmosz Krisztus”	161
SULYOK ELEMÉR: Az igehirdetés nyelve	165

TÁVLATOK

Az egyházi jog megújítása, – avagy támadás a Zsinat szelleme ellen	171
--	-----

EXEGÉZIS ÉS KÉRÜGMA

Az év 25–32. vasárnapjaira és Mindszentek ünnepére (<i>Rosta Ferenc, Koroncz László</i>)	175
--	-----

FÓRUM

<i>Molnár János válasza a „Cselekedeteink természetfeletti értéke” c. írásával (Teológia, 1971. 59–62. i.) kapcsolatban felmerült nehézségekre</i>	183
A <i>Váci Katechetikai Bizottság</i> 2. indítványa	183
Két hozzászólás a „Szentségek vagy mágikus ceremóniák?” c. cikkhez (Teológia, 1970. I. sz.)	184
Szent István „rehabilitálása” (<i>Lapis Katalin</i>)	185
Hozzászólás „a celibátus kérdéséhez” (<i>Enzsöl Ellák</i>)	186
Celibátus – civil szemmel (<i>Paleta Éva</i>)	188

FIGYELŐ

Péter elsősége ökuménikus párbeszédben (<i>Gál Ferenc</i>)	190
A protestáns teológia a <i>Theológiai Szemle</i> 1970-es évfolyamának keresztmetszetében (Sólymos Szilveszter)	192
Mai magyar egyetemi hallgatók életfelfogásának kutatása (<i>Noszlopi László</i>)	195

TEOLÓGIAI – LELKIPÁSZTORI JEGYZETEK

A „Speckpater” és az „Orientierung” – Hírek Rómából és a világegyház életéből ...	
---	--

INHALTSÜBERSICHT, RÉSUMÉ



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, 325-VII-1 számú csekkszámláján. – 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

714382 MTA KESZ Sokszorosító. F. v.: Szabó Gyula



„Túl sok keresztény hasonlít a hőmérőhöz: nem tesznek mást, csakis környezetük hőmérsékletét veszik tudomásul, azt jelzik. Pedig sokkal inkább az lenne a feladatuk, hogy hőszabályozóként hassanak: akik megváltoztatják és szabályozzák a környezet hőmérsékletét.”

ROGER ETSCHEGARAY
Marseille érseke

TANULMÁNYOK

Cselényi István Gábor:

A VILÁGI HIVŐ KÜLDETÉSE

A TEOLÓGIA ez évi 1. számának „Távlatok” c. rovatában olvashattuk a folyóirat olvasóinak elképzeléseit. Örömmel nyugtázhattuk azt az érdeklődést, amelyet *világi* testvéreink tanúsítottak. Ez az érdeklődés nem egyszerűen a TEOLÓGIÁNAK, hanem „a” teológiának szólt. Megszületett, létezik nálunk is az a valóban „felölt” keresztény hívő nép, amelynek tagjai egyáltalán nem „laikusok” (ha a szó általános használat szerinti tartalmát vesszük). Ellenkezőleg, igenis „hozzáértők”: magukénak érzik a teológia problémáit, akarnak és mernek hozzászólni *egyházi* ügyekhez. A teológia *közügy* lett.

Éppen ezért nem halogathatjuk azt a feladatot, hogy *teológiailag* tisztázzuk a *világi hívők* szerepét és hivatását. Ezt azzal párhuzamosan kell megtennünk, ahogy megrajzoltuk magunk számára – kellő merészséggel és önkritikával – a „zsinat utáni pap” a „holnap papjának” karakterét [1].

A Zsinat tanítása

A Zsinat tanítását kell kiindulásul vennünk. A világi hívő szerepének átalakulása elválaszthatatlan az *Egyházzól* adott tanítás új szemléletétől. A II. Vatikáni Zsinat nem formulákat ad az Egyházzól, hanem *szentírási képeket* használ létmódjának leírására. Legszívesebben ezt a két képet: az Egyház „Krisztus misztikus Teste”, és „Isten népe”. Egyik alkalmas a „függőleges”, hierarchikus tagoltság érzékeltetésére, a másik a „vízszintes” alapelem.

De már a *krisztusi Test* képen belül is jelentkeznek új vonások. A zsinat az „előjárói” tisztségekben *szolgálatot* lát: Istennek, de az Egyháznak s a világnak is tett szolgálatot (vö.: Lumen gentium 3. fejezete, különösen a 19,20,29. szakasz). Ezzel végleg eltörli azt a lehetőséget, hogy a krisztusi hierarchiát feudális mintára gondoljuk el [2], hisz ez annak éppen fordítottja: „Aki első akar lenni köztetek, legyen mindenkinek szolgája!” (Mt 20,27).

Ez az átértelmezés új színben tünteti fel a papság és a hívő nép viszonyát. A „laikus” vagy „világi hívő” fogalmának *eltűnik az osztálytartalma*. Nem „evilági” értelemben vett alattvaló vagy beosztott, akinek egyetlen joga a gondolkodás nélküli engedelmesség [3]. Most már valóban az, akinek Krisztus szánta: *felölt keresztény*, akinek sajátos hivatása van.

A Krisztus-Test másik új vonásaként azt emeli ki a Zsinat, hogy a nagy egész: *egyéni hivatások szokszoros építménye*, melyben nemcsak a „klérus” és a „világiak” (szembeállított) rétege létezik (főleg nem kasztja!), hanem az egyéni hivatások sokfélesége [4].

Ennek a sokféleségből összeálló egységnek még hűbb kifejezése az a másik kép, melyet a Zsinat az Egyházra vonatkozólag használ, s amely előtérbe került tanításában [5]. Ez a kép: *az Egyház – Isten népe*. – Érdemes kibontani a kép elemeit.

1. Az Egyház *Isten népe*. A keresztények Istenből születtek újjá (a keresztségben). Meghívásuk *Istentől* származik. Ugyanaz a Lélek hatja át mindnyájukat (vö.: *Lumen gentium*, 34).

2. A *keresztény* mivolt megjelölésére ezért, mint nemfogalom (genus), a „*hivő*” szó alkalmas. Minden egyházon belüli küldetés ebből az általános küldetésből következik. A „*hivő*” vagy „*világi hivő*” kifejezés egyúttal már ilyen szűkebb fogalom, sajátos küldetés jelölésére.

3. Az „*intézményes*” tisztség mellett megjelenik a *kegyelmi elhivatottság* (karizmatikus hívás) gondolata is (*Lumen gentium* 12.).

4. Az Egyház *Isten népe*. – Nép, azaz közösség. A „*laikus*” szót csak olyan értelemben használhatjuk az Egyház tagjaira vonatkozóan, hogy a keresztény nép (laosz) tagjai [6]. E nép közös felelősséget visel.

5. A közösségi szempontból már következik e nép tagjainak testvérisége és egymással való *egyenlősége* (*Lumen gentium* 32.). – Isten előtti felelősségükben, végső céljukban, de, sajnos, esékénységükben is, „*klerikus*” és „*világi*” egyenlő egymással [7]. (Ez nem zárja ki a hívőknek Krisztus iránti szeretetben vállalt engedelmességét.)

6. Minden megkeresztelt ember részese Krisztus *hármás* – királyi, prófétai, papi – *küldetésének* (A világiak aposzokódásáról szóló határozat 10. pontja szerint).

7. Ezen az alapon létezik az „*általános papság*”. Fennállása nem mond ellent a „*papi rend*” létének, sőt annak háttérét adja (*Lumen gentium* 10.).

8. Az egyenlőségből és a Lélek birtoklásából következik, hogy minden *hivő* részesedik az *ige továbbadásának* kötelezettségében is (prófétai szerep), sőt bizonyos értelemben a tanítóhivatal hitbéli csálhatatlanságából is (*Lumen gentium*, 12. vö.: I. Vatikáni Zsinat meghatározása).

9. Részesedik a *hivő* a *vezetésből* is, akár egyéni tanácsadás, akár testületei révén.

10. Isten népe a *világban* vándorol végső célja felé. – Ebből következik, hogy a mai korban a *világiak* döntő szerepet töltenek be.

Mind ezek alapján biztosan mondhatjuk, hogy a II. Vaticanum egyik eredménye: *a világi hívők rehabilitálása*. – Rehabilitálásáról, nem új igazságról van itt szó, hanem az eredetinek újra való felismeréséről.

A felsorolt szempontok alapján kell keresnünk a világi hívők helyét – az „*Egyházban*” és a „*világban*”.

A *hivő* az *Egyházban*

A *liturgia* – mint áldozati misztérium – az Egyház központi élettevékenysége, ezért mindenekelőtt azt kell keresnünk, mi a világi helye a liturgiában. Ezen a területen a világiak bekapcsolódása nemcsak lehetőség, hanem már *tény*. A liturgikus reform eredményei már világszerte érezhetők. A *cselekvő bekapcsolódás* megszüntette azt a nagy ellentmondást, mely az Egyház egyik nagy *botránya* volt: hogy ti. a liturgia érthetetlené vált a nép számára, mintegy a papság kiváltságává kövült. Az aktív részvétel a hívek általános papságának egyik kifejezője. (Vö.: *Instructio a liturgiáról*, 1967. május.)

De tágítsuk ki most a kört a *szentségi életre*. Itt még komoly feladatok előtt állunk. Jelentős lenne annak tudatosítása, hogy a hívők a szentségek kiszolgáltatásának nemcsak alanyai, hanem bizonyos fokig *cselekvő részesei* is. Egészen nyilvánvaló ez a házasságnál. Fennáll elvileg a *keresztségnél* is. Épp itt vethetünk fel néhány lehetőséget a hívők jobb bekapcsolására. Megfelelő lenne, ha a nem-fölszentelt hívő

nemcsak szükség esetén keresztelhetne, hanem pl. szülésznők, orvosok, sőt szülők is általános felhatalmazást kapnának (akár diákonusi felszenteléssel). Betegek mellett dolgozók kaphatnának megbízást *áldoztatásra* is. Nemkülönbönben a sokgyermekes szülők. Vannak, akik állítják – nézetünk szerint helyesen –, hogy alkalmas hívők arra is elnyerhetnék az Egyház felhatalmazását, hogy *bázasságkötésnél* mint az Egyház hivatalos tanúi szerepelhessenek.

A világi apostolkodás egész skáláját lehetne tehát kiépíteni. Még az is felvetődik, nem lehetséges-e a *papi renden belüli* további tagozódás? A papi hatalom pillanatnyilag sem egységes Kelet és Nyugat gyakorlatában (a keleti szertartású pap bérnál is). Ha felmerül ennek égető szüksége (pl. a hivatások megfogvatkozása miatt), nagy segítség lenne világi foglalkozású hívők bevonása egy-egy *sajátos területre*. Ha kisebb szentségi fokozatokat is megkülönböztetnénk, akkor pl. orvosok és ápolók – férfiak, nők egyaránt – felszentelés révén *lelki orvosolást* is tudnának nyújtani (pl. a betegek kenetének feladása) [8].

A következő kérdés és feladat: a világi hívők bevonása az *ige-szolgálatba*. A Zsinat megadja a lehetőséget, hogy a hívek igét hirdethessenek (Lumen gent. 45.). Itt is eddigi egyoldalúságok feloldásáról van szó. Az Ige hirdetése nem a lelkipásztor magánvállalkozása, hanem az *egész Egyház* ügye. Az Egyház nemcsak az Ige hallgatásának, hanem hirdetésének és megvallásának is közössége [9]. Ezért helyettesítheti bármelyik arra alkalmas hívő a „hivatalos” igehirdetőt, a felszentelt papot. Elsősorban ott, ahol erre *szükség* van. De elképzelhető ez a *lelkipásztor* mellett, *jelentésében* is. Pl. a hitoktatás keretében, bibliaórákon, temetésen, más szertartásokon, sőt a szentmisében is. Nem zárhatjuk ki *nők* bevonását sem. (Ap.csel.18, 18 és 26. alapján, vö.: Laik.apost. 9.pont.).

A számos lehetőség közül emeljük ki a *hitoktatás* kérdését. Folyóiratunkban sok szó esett e kérdés ártértekeléséről (pl. az 1971. 1. számban). Felvethetjük, nem lehetne-e a gyermekek hitnevelésének gondját mind nagyobb mértékben a *szülők bevonásával* megoldanunk? – Az alapot a Zsinat megadta, mikor a keresztény családot az evangéliumi élet nevelőotthonának nevezte (Lumen gent. 11.,35. és másutt). Az oktatásba vagy a vizsgáztatásba be lehetne vonni a helyi *képviselő testületeket*, vagy a hívőknek erre a célra választott bizottságát is.

Az igazi apostoli terület azonban a világi hívők számára is a *felnőtt társaik körében* felmutatott *tanúságtétel*. Itt vetődik fel a kérdés, nem lehetne-e az egyházközségeken belül kisebb *családias közösségeket* (team-eket) létrehozni, melynek vezetője nem lenne felszentelt pap, hanem megfelelő felhatalmazással rendelkező *világi hívő*? [10] – Arra már a szentségek kapcsán utaltunk, hogy mire terjedhet ki a feladatköre. De ha semmilyen más jogköre sincs, akkor is megkaphatná az *igehirdetés* feladatát.

A szóval való tanúságtétel mellett ma még hangsúlyozottabbá válik a *tettek* ige-szolgálat. A keresztény élet hitvalló élet, mely Isten Igéjéből táplálkozik. Ennek megfelelően viszont minden hívőnek tanulmányoznia kell az *evangéliumot*, amely a keresztény élet normája. (Lumen gent. 15.) Az evangélium megismerése mellett természetesen elengedhetetlen az is, hogy a hitet a *mai kor* szintjén és megfogalmazásában ismerje meg a hívő, a rendelkezésére álló eszközök (sajtó, könyvek, teológia) segítségével (Laik. apost. 29.).

Az ige továbbadásának egyik sajátos, hathatós módja lehet a keresztény *alkotóművészek, sajtó-munkások* tevékenysége, ha átérzik felelősségüket, és fogékonyak a Lélek ihletéseire.

Másik kérdés a modern *bittudomány* kialakítása. Itt, a világiakról szólva, azt kell hangsúlyoznunk, hogy a Zsinat után a teológia nemigen maradhat a papság kiváltsága, még érzésben és gondolkodásban sem [11]. Hadd utaljunk itt arra is, hogy Keleten mindig voltak kiemelkedő „civil” teológusok. Nem volna akadálya annak, hogy

olyanok is foglalkoznának a hittudomány művelésével, akik *nem* felszentelt papok. A *nők* érdeklődését sem lenne szabad a teológiák kapuin kívül reszkeszteniük.

A bármilyen formában vett ige-szolgálat mellett számos más lehetőség kínálkozik a világi hívő számára, hogy bekapcsolódjék az Egyház életébe. A Zsinat hangsúlyozta, hogy a hívőnek latba kell vetnie *szakértelmét*, felkészültségét minden olyan probléma megoldásában, amely felvetődik a helyi közösségekben (Laik. apost. 10). Ehhez persze szükséges az, hogy belássuk: a hívő vélemény-nyilvánítása nem akadékoskodás vagy belekontárkodás a „papok dolgába”.

Ezen túlmenően a világi hívőnek *felelősséget* kell éreznie és viselnie az Egyház minden életmegnyilvánulása iránt. Fennmaradásának *anyagi feltételei* iránt is. Ez azonban nem jelenti azt, hogy egyetlen „joga” – az adózás. *Mindenhez* hozzászólhat, ami a közösséget érinti, és hozzá is kell szólnia, még a „lelkiekhez” is (szentbeszéd, ünnepek levezetése, betegellátás kérdése, stb.). Van olyan vélemény is, amely szerint *minden* olyan ügyet, amely nem kifejezetten lelkipásztori (így adminisztrációs, irodai, karitás stb. ügyeket), *világi hívőkre* kellene bízni [12].

A hívő apostolkodása azonban nemcsak azt jelenti, hogy köze van a templomi és plébániai élethez. *Egész élete* apostoli lehet, ha liturgikus élménye „*odakint*”, az életben hoz gyümölcsöt. Élete *szentségi* jellegű, mert a keresztség szentségének megélése [13]. Ez nemcsak önmaga megszentelődését jelenti, hanem azt, hogy segíti *társai* megszentelődését is. Nagy szó ez, de „királyi papsága” (1Pét.2,9) többek közt épp erre mutat: részt vállal a világ megszenteléséből. Apostolságának *hitelet* az adja meg társai előtt, hogy nem „hivatalból” szól, cselekszik, így *személyes hatása* jobban érvényesül.

Testületi részvétel az Egyház életében

A világi hívők nemcsak egyénileg, hanem kisebb csoportjaik és főleg választott *testületeik* révén is részt vesznek az Egyház életében, sőt *irányításában* is (Laik. apost. 19.).

A *képviselő testületek* felállításának gyökerei az ősegyházba nyúlnak vissza. Fennállásuk kizárja az *anarchiát* a helyi közösségekben, hiszen megszűrik az egyéni kezdeményezéseket. Ám nem szabad eljutniok a *klikk-szellemig* sem. Felelősek az egész közösségnek.

Pontosan kell látnunk feladatkörüket is. Szerepük nem merülhet ki az *anyagi* természetű ügyek intézésében (adóbeszedés, munkálatok végzése, irányítása, stb.). Még csak a helyi egyház *közigazgatási* szervének sem foghatjuk fel őket (bár e körben is sokat segíthetnek). A testületnek *evangéliumi*, tehát *szolgálati* közösségnek kell lennie. A testület tagjainak evangéliumi életet kell felmutatniuk, és érdeklődniük kell az Egyház belső, *lelki ügyei* iránt is. Kiegészíthetik a pap apostoli munkáját azzal, hogy ébren tartják a hívekben az Egyházhoz-tartozás érzését, ápolják a szeretet-szolgálat szellemét.

Jó volna, ha az egyházközségi tanács tagjai a szentírási értelemben vett *diákonusi* feladatból is részt vállalnának. E tanács lehetne a szeretet-szolgálat megszervezője, a szegények, betegek támogatása és a szociális kérdés vonalán. E téren sokat tanulhatánk a protestáns egyházak *presbitériumainak* tapasztalataiból [14].

Kétségtelen, a testületeknek ez a teljesebb szerepe nem képzelhető el alapos *átnevelés* és *felkészítés* nélkül. A *Zsinat utáni papnak* fontos feladata lenne a tanács-testület gondos kialakítása, külön foglalkozások, akár lelkigyakorlatok árán is, hogy valóban meg tudja osztani a tanácstagokkal *apostoli* munkáját, minden féltékenykedést és kicsinyeskedést félretéve.

Egy ilyen, szellemben megújított testület már arra is alkalmas lenne, hogy valamilyen formában bekapcsolódjék *előjárója* (lelkésze, sőt püspöke) *megválasztásába*, illetőleg kijelölésében [15]. A hívők kollektív felelősségének jobban ki kellene fejeződnie a *papszentelésben* is. Működhetnének világi *tanácsadók* a püspökök, püspöki karok, zsinatok mellett is (erre épp a Vatikáni Zsinat adott példát).

Ökumenikus távlatok

Eddig gyakorlati kérdéseket vettünk sorra. Felmerülhet azonban több *elméleti* kérdés is. Ilyen pl. a világi hívők szerepének *ökumenikus* értelmezése.

A *protestáns egyházak* mind az általános papság és a karizmatikus küldetés elve alapján állnak. Ez az elv (nem úgy, mint saját Egyházunkban) egyet jelent náluk a *papi rend* elvetésével [16]. Ne keressük most azt, hogy vajon ez az alaptétel mennyiben volt következménye, mint ellenhatás, a középkori Egyház „klerikalizmusának”, továbbá, hogy igazolható volt-e ez az ellenhatás. Ma *tényszerűleg* azt kell megállapítanunk, hogy léteznek az apostoli folytonosságot őrző hierarchia vezetésén kívül álló közösségek. Ezek *egyházak* (a Zsinat is így nevezi őket a *Lumen gentium* 15. pontjában!), melyek a karizmatikus vezetés elve alapján állnak. Egyházak, mert megkeresztelt emberek közösségei. Ezekben a közösségekben is elevenen lüktet az *ige-szolgálat* ereje, megvannak a *megszentelődésnek* sajátos körülményei, az *evangéliumi élet* tanúságtétele. Itt azon sem akadhatunk fenn, hogy egyes szentségeket nem ismernek el a protestáns egyházak. A megszentelődésnek így is hathatós eszközei állnak rendelkezésükre. A Lélek ott fúj, ahol akar.!!!

Fennmaradó probléma a protestáns *pásztori* (és püspöki, azaz felügyelői) *bivatal értékelése*. A kérdést nem kívánjuk eldönteni, csupán néhány szempontot próbálunk felvetni. A *Zsinat után sem mondhatjuk* azt, hogy *egyenlőségjelet* tehetünk a kézföltétel által szentelt pap és a protestáns pásztor hivatala közé. A protestáns lelkész szolgálata – megítélésünk szerint – tán a Zsinat utáni, *nagykorúsított világi hívő* küldetéséhez áll közel. S ez egyáltalán nem kevés, ha arra gondolunk, hogy – mint utaltunk rá – világi hívő is hirdethet igét, keresztelhet (talán még a házasságkötés tanúja is lehetne az Egyház részéről), és bizonyos vezető szerephez is juthat.

Nem tagadjuk azonban, hogy épp a *vezetői bivatal szempontjából* a protestáns pásztor a felszentelt pap léthelyzetéhez is *közel áll*. Különösen kitűnnék ez, ha a szentelés, mint vázoltuk, a hívők kifejezettebb szentesítésével találkozna. A protestáns lelkészek ugyanis *választott* vezetők. Hivatásuk hasonló az ószövetségi választott nép *prófétáinak* szerepéhez is: sajátos közösségen belül, sajátos hivatásuk van. – Ami természetesen nem azt jelenti, hogy a felszentelt pap hivatásának nincs „karizmatikus” vonása. Épp ezért lenne viszont fontos e vonás erőteljesebb hangsúlyozása.

Am nemcsak a laikátusról szóló *tanításnak* van ökumenikus jelentősége, hanem a világi hívők *életének* is. – Ha *világi biveink* életükkel igazolják, hogy valóban fel szabadult, nagykorú tagjai Isten népének, ha valóban *fel nőnek a papság mellé* az apostoli munka legkülönbözőbb területein, akkor nem lesz olyan *éles különbség* a hierarchikus és a nem-hierarchikus egyházak felépítése között. Az *adományok* és adottságok *különbségén* alapulnak az egyes egyházak. Ezt a sokféleséget *Egyházunk saját struktúráján belül* is tükrözni tudja majd a hiavtások sokféleségével, melyet éppen a *világi hívők* sorakoztatnak föl [17].

Így eljöhethet az idő a dialógus *szorosabb formáinak* felvételére is. (Közös imádság, közös Ige-liturgia, aztán a vegyesházasságok kérdésének hatékonyabb rendezése, stb.).

A hívő a világban

Ami a világi hívőt *egészen közelről* jellemzi, az az, hogy *világi*, vagyis a világban él. A Zsinat óta ennek a „világi” jelzőnek nincs negatív vagy lekicsinylő értelme. A világi hívő az a keresztény, akit sajátos küldetés fűz a *világ*hoz: a világ megszentelésének (krisztusi) küldetése. (Lumen gent. 31.) Űgaz, az „ehgyáziaik” sem zárkózhatnak el a „profán” feladatoktól. Elsősorban mégis a nem-felszentelt hívők képviselik az Egyházat a világban. Az, hogy valósággá lesz-e a Zsinat nagy álma, „az Egyház a modern világban”, jórészt a *világiak bitén és életerején* múlik.

A hívőknek a világban való jelenléte kétségtelenül *apostoli* munka, hiszen a megélt hit, az emberség gyakorlása az *igehirdetés* előmunkálata. Mégis távol kell tartanunk magunkat a „hatalmi egyház” kísértésétől. Az Egyház *nem* azért küldi híveit a világba, hogy „elegyháziasítsák” a világot; több zsinati kommentár figyelmeztet erre [18].

A világba való küldés helyes tartalma az, hogy e küldetés az *emberiség szolgálata*, a társadalom közjólétének tett önzetlen szolgálat. A világiak feladata az, hogy „minden jóakarátú emberrel együttműködve, folytassanak párbeszédet, kutassák annak lehetőségét, hogyan tökéletesítsék az evangélium szellemében a társadalmi és közéleti intézményeket” (Laik. apost. 14.).

Ennek alapján *mindenfajta világi hivatásnak lehet keresztény tartalma*, adományjellege lehet minden élet-állapotnak. Nemhiába hangsúlyozta a Zsinat a *család* keresztény jelentőségét. A hitvesi hűség, a szeretetre nevelés példamutató lehet a családok felbomlásának korában. De *sajátos hivatás* hordozója a még nem házas ifjú, az egyedülletet a tisztaság eszményével vállaló férfi vagy nő is. Ezekben belül is más a férfi karizmája, más a nőé. A keresztényeknek életükkel kell dokumentálniuk a *nemek* Krisztusban való *egyenlőségét* (Laik. apost. 17.).

Az egyedi hivatásokról szólva meg kell jegyeznünk, fontos annak tudatosítása, hogy *nincs két életünk*, egy vallásos és egy nem vallásos. Nincs tehát ellentmondás abban, hogy a „szekularizált” életben való helytállás egyúttal *keresztény hivatás*. A Zsinat ezt mondja: ki-ki „saját életállapotának feladatai és körülményei között, sőt épp ezek által napról napra jobban megszentelődik” (Lumen gent. 41.). A világ emberibbé tétele egy adott területen a nagy Krisztus-Test tovább-növekedése [19].

De az általános helytálláson túl *sajátos keresztény tartalmat* vihet a hívő mindennapi munkájába, ha a *krisztusi testvériség* szemével tekint munkatársaira, s ha *többletáldozatokban* fejzi ki eszkatologikus meggyőződését. Azt sem feledhetjük, hogy a társadalomban betöltött szerepe az igazságosság megvalósítására irányul, márpedig reménységünk célpontja az az Ország, mely az „*igazság otthona*” lesz.

Krisztus egykor azt kérte követőitől, hogy *szeretetükkel* tegyenek róla tanúságot (Jn 17,23). A ma keresztényének – főleg a *világi hívőnek* – kulcsfontosságú szerepe van e küldetés megvalósításában. Ez a felnőtt, nagykorúvá vált hívő nép így lehet valóban – Aranyszájú szent János szavával – „a világ lelke”.

JEGYZETEK

1. Vö.: Teológia, 4. évf. 1. szám: Klostermann: A jövő papja. – A világi hívőkre vonatkozó teológiai irodalom összefoglalása megtalálható pl. F. König: A Zsinat mérlege 87–88. lapján. – 2. H. Holstein: Hiérarchie et peuple de Dieu, Paris 1970., 94. o. – 3. Th. Filthaut: Igehirdetés zsinat után, 68. o. – 4. P. Guilmont: Fin d'une Église cléricale? Paris, 1969. 363. o. – 5. A Zsinat előtti tanítás összefoglalása megtalálható Cserháti József: Az Egyház c. könyvében. – 6. A „laikus” szóról lásd: Handbuch theologischer Grundbegriffe, II. 7–25 (München, 1963.). – A „laikus” fogalmáról: Gál Ferenc Zsinat és korforduló c. könyvében (Bp. 1968.), 140–141. o. – 7. J. Ratzinger: Das neue Volk Gottes, München 1969, 217. o. – 8. Sintas Louis: Pluralisme dans l'Église, Paris 1968. 339. o. – 9. Jean Colson: Prêtres et peuple sacerdotal, La vie spirituelle, 1967. nov. 463. o. – 10. Klostermann: Pap és laikus a holnap egyházában, Teológia, 1. évf. 1. sz. 115. o. – 11. Szennay

András: A követelő hit, Teológia, 2. évf. 3. sz. 189. o. – 12. Klostermann: i. m. 115. o. – 13. Lásd részletesebben a szerző cikkében: Teológia, 1970. 1. sz. – 14. Imre Lajos: Ekkleziaszтика, Bp. 1941. 211. 220. o. – 15. Klostermann: i. m. 115. o. – 16. Imre Lajos: i. m. 64. o. – 17. E. Schillebeeckx: Kirche nach dem Konzil, Diakonia 1967. jan. 1–15. o. – 18. Th. Filthaut: i. m. 65. o., G. Barauna: De ecclesia (Commentaire), Paris, 1967. – 19. Michael Ramsey: Dieu, Christ et le monde, Paris, 1969.

Vanyó László

A PAP SZEREPE AZ EGYHÁZBAN

A papi hivatal és szolgálat értelmezése az Egyház önértelmezésétől függ, és attól, hogy Krisztus *milyen célra rendelte az Egyházat*. Célrarendelésével adta meg *struktúráját is*. Ez változatlan és megváltoztathatatlan *alappját* nyújtja az értelmezésnek. Ugyanakkor a papi funkcióknak és az Egyház működésének van egy *másik vonatkozási pontja* is, ti. *amibez a küldetés szól: a világ*. A zsinati értelmezés nem keresett újdonságot, amidőn a pap hivatalát és szolgálatát a történelmi követelmények figyelembevételével vizsgálta az Egyház életének egészében. A múlttal szembeni kritikát, és e kritika aktualitását igényli, illetőleg jelenti, hogy az Egyháznak mindig felül kell vizsgálnia: mennyire tölti be szerepét és hivatását, úgy, hogy nem változtatja meg Krisztustól kapott szerkezetét. A vonatkozó zsinati dekrétum (Presbyterorum ordinis) *az Egyház egészének eszkatológikus távolatában és történelmi jelenlétének dialektikájában* vizsgálta a papi hivatalt és szolgálatot. A lényegre való eszméléssel, a belső teológiai reflexióval természetesen együttjár a körültekintés abban a világban, amelyhez küldetése szól. Az Egyház küldetését azonban konkrét személyek valósítják meg, s ezért szólt a Zsinat külön azokról is, akik hivatalosan küldetést nyertek ennek végzésére. A „Papi szolgálatról és életéről” szóló dekrétum arra törekedett, hogy kiküszöbölje a korábbi egyoldalúságokat, és így egyensúlyt teremtsen anélkül, hogy elhanyagolná a pluralitás szempontjait, sablonos formákat erőszakolna.

Ugyanakkor azonban sokminden, ami eddig talán biztosnak tűnt, mert megszokott volt, bizonytalanná vált, és vitákat lobbantott lángra. A Zsinat az adott feladatokkal szembesítve tárgyalta *a papság mibenlétét, és elsősorban funkciójáról beszélt*. A funkcionális szempontok sokrétűségében mutatta be a papságot, melynek egységesítő szempontja a püspök apostoli teljhatalma. Sokak előtt ezért úgy tűnik, hogy míg a Zsinat előtt a presbyteratus volt a legtisztázottabb kérdés, mivel a pap funkcióit Krisztus nevében végezte a közösség szolgálatában, most a püspöki hivatal előtérbeállításával a püspökök végzik Krisztus nevében e papi funkciókat, s a pap szakrális funkcióiban a püspököt mintegy helyettesíti. Ezzel tehát – úgy tűnik – a papi hivatal vesztett eredetiségéből. A Zsinat továbbá kiemelte a világi hívők általános papságának jelentőségét is. Kérdés most már, hogy milyen tartalmat kell ennek tulajdonítanunk? Hol van a helye a papnak a püspök és a hívek általános papsága között? Úgy tűnik tehát, hogy a Zsinat *a papi hatalmat leszűkítette, s ugyanakkor az igehirdetést tekinti a pap elsőrendű feladatának*. Ezen a területen a pap küldetése kétségt kívül *egyetemes, a „föld határáig szól”*. Ezek a változások – mint látható – nem strukturálisan érintik a papságot, hanem *funkcionálisan*, és bizonyos arányeltolódást jelentenek feladatkörében. Pasztorális szituációjában jelölik meg a pap helyét, mégpedig az Egyház küldetésének egészében.

Emeljük ki a „Papi szolgálatról és életéről” szóló zsinati dekrétum *fontosabb idevágó megállapításait*. A dekrétum rögtön az elején megállapítja, hogy „Krisztus Egyházának megújításában a papságra nagyon fontos és napról-napra nehezebb szerep hárul, ezért időszerűnek látszott elmélyültebben és átfogóbban is tárgyalni róla”. Krisztus a papokat testének, az Egyháznak, a hívek közössé-

gének szolgálatára rendelte. Küldetésüket nevében és hatalmával gyakorolják. A pap küldetésének mintája: Krisztus küldetése az üdvrendben. Az apostoli küldetésben a pap a szentelés által részese-dik, vezetőserepe a szolgálatban valósul meg". A püspöki „hivatal szolgálat a alacsonyabb fokon átszall az áldozópapokra, hogy a püspök munkatársai legyenek apostoli küldetésük teljesítésében". A pap is a közösségből vétetik, és a szentelés után is tagja marad a közösségnek, testvérként kell viselkednie az emberekkel szemben, úgy, ahogyan Krisztus viselkedett. „Az Újszövetség papjai hivatásuk és felszentelésük által valamiképpen kiválnak Isten népéből, de nem azért, hogy elkülönüljenek akár tőle, akár bárkitől az emberek közül, hanem azért, hogy teljesen annak a munkának szenteljék magukat, amelyre az Úr kizemelte őket". A pap apostoli küldetésének elsősorban azzal tesz eleget, hogy hirdeti az *evangéliumot*, táplálja és gyarapítja Isten népét. A hívő közösségben a hitet erősíti, ápolja, a nem hívő közösség felé pedig a *megbívást* hirdeti. Összekötő kapocs a hívők és nem hívők közössége között, rajta keresztül *csatlakoznak* a megtértek Isten népéhez, lépnek be az Egyházba, illetőleg *térnek vissza* a megtévedtek az egységbe, békélnek meg az Egyházzal. Az Eukarisztiával erősíti az Egyház belső egységét, az eukarisztikus közösséggel megjeleníti az Egyházat, a többi szentség kiszolgáltatásával pedig az egység növelését és helyreállítását végzi. Szentségi funkcióiban a püspökkel lép hierarchikus közösségre, és „mintegy jelenlevővé teszi" őt. A hivaték az evangéliumi szabadság szellemében önállóságra és tevékenységre kell nevelnie. Hatalmát nem szabad érvényesítenie a világiak háttérbeszorítása árán. Feladata, hogy egységet teremtsen a sokféleségben. A rábízott közösséget olyanná kell formálnia, hogy az visszatükrözze az egész Egyházat, és be kell azt kapcsolnia az összegyűlt életébe. A helyi közösség akkor jeleníti meg az egyetemes Egyházat, ha az Eucharisztia ünnepléséből a szeretet gyakorlása származik. Ha a pap strukturálisan, hierarchikusan a püspök alárendeltje is, funkcionálisan mégis munkatárs, szükséges és nélkülözhetetlen tanácsadója. A püspök apostoli teljhatalma a pap működésében valósul meg. Egyik a másik nélkül nem hatóképes. A papoknak nemcsak saját püspökükkel kell egységben lenniük, hanem egymással is meg kell teremteniük a közösséget, mert elszigetelten egyikük sem tud eleget tenni hivatá-lának, küldetésének. A püspök vezetőserepének elismerése mellett a világiak tevékenységének is helyt kell adni az Egyházban, és el kell ismerni az ő küldetésüket is.

A teológusok a Zsinat által vázolt szempontok szerint próbálják megrajzolni a *jövő papjának arculatát*, s keresik a módokat, eszközöket, amelyekkel az megvalósítható. Ebben a vázlatban a *pap feladatai megsokasodnak, missziója bátorítatlan területre szől, s megnő a felelőssége az egész Egyházzal szemben*. A napjainkban fellángoló vitákban a kritika az átalakulást gátló tényezők ellen irányul, és vizsgálja a struktúra és a funkció kölcsönös megfelelését. Nem nehéz észrevennünk, hogy minél mélyebben vázolják teológiailag az Egyház lényegét, annál feltűnőbb lesz az eltérés a konkrét helyzet és a vázolt kép között. A *kritika és a krízis* így érthető módon állandó jellegű Egyházunk életében, s ez helyes is, mivel az Egyháznak ma megvan a bátorsága, hogy korrigálja önmagát. E kritikának van egy igen jelentős szempontja, ti. az, amellyel az Egyház jelenlétét vizsgálva a világban keresi, hogy az adott történelmi helyzetben tud-e élni a lehetőségekkel?

Bírálat tárgyává teszik továbbá a múltban felvett egyáltalán nem strukturális elemeket, amelyek *egy leszűkített kultikus értelmezésből* származtak, és az Egyház történelmi-társadalmi hosszas együttélésének következtében maradtak fenn mindmáig. Ezek a tényezők azonban ma gátolják az Egyházat és papját tevékenységükben. A struktúra és funkció közötti eltéréseket és a aránytalanságokat a *legjobban a pap érzi és éli át*, aki nemcsak az Egyház szellemi középpontjában működik, hanem onnan indul küldetése is a világba. A pap így az Egyház és a világ „perifériáján" él, érintkezési felületén, amely kétségtelenül sokszor válik súrlódási felületté is. Feszültségi mezővé, ahol új lehetőségeket kell meglátni, melyen kezdeményezni kell, vagy épp kezdeményezéseknek kell helyt adni. Az eleve adott struktúrát a változó világgal kell összehangolni.

A papi hivatal semmiképpen sem válhat „hivatalnoksággá", mert éppen így esne ki a történelmi változások ritmusából, és kerülne ellentmondásba az Egyház eszkatológikus jellegével. Ez az út és mód elfojtaná a *karizmatikus működést*. Amikor a *Zsinat* ezeket a vonásokat újra kiemelte, és körülírta a papság lényegét ezekkel az eredeti, mégis újnak ható kategóriákkal, *maga indította el a kritikát*. Az Egyház az emberiség üdvösségét munkáló intézmény, s ebből az eszközjellegéből következik,

hogy *nem öncélú* szervezet, melynek egyetlen feladata az önfenntartás lenne. Ugyanez áll a papságra is. A pap tevékenysége arra kell, hogy irányuljon, hogy a krisztusi egységből kiindulva a világ ellentmondásosságának feloldásán fáradozzon, előmozdítva a világ és az Egyház egyesülési folyamatát. Ki kell lépnie a „választottak” egyházából, hogy megközelíthesse a „meghívottakat”. Ebben a távlatban a meglévő struktúrát már nem lehet önmagában értelmeznünk, hanem a mindig alakulóra, formálódóra is gondot kell fordítanunk. *Nisszai Szent Gergely* püspökszentelési beszédében szépen fejezi ki ezt a gondolatot: „Örvendez a látványnak. Örülök a jelenlevőknek, és szomorú vagyok a távollevők miatt” (PG 44;522 A).

Attól *nem kell félnünk*, hogy a püspöki teljhatalom mintegy „felszívja” a papi hatalmat. A pap munkája sokkal differenciáltabb, és szükséges lesz ahhoz, hogy a püspöki hatalom realizálódhassék. A püspök apostoli küldetése csak a papság segítségével válhat valósággá. A pap az, aki mintegy az Egyház középpontja felé irányít, a püspök pedig, aki a részegyházakat az egyetemes Egyház közösségébe foglalja. A konkrét megvalósulásban a pap a végrehajtó, a kivitelező, aki az egység nagyságrendjéhez mérten, feladatainak megfelelően birtokolja ugyanazokat a jogokat, mint a püspök az evangélium hirdetésében. Végső fokon *az egyházi rend szentsége egy és egyetlen szentség, amelyet a papok és püspökök szent közösségben birtokolnak*.

A hívek, a pap és a püspök egysége *Antiochiai Szent Ignác* szerint a romlatlanság tanítását és formáját jeleníti meg. A püspöknek úgy kell engedelmeskedni, mint Isten *kegyelmének*, a presbyteriumnak pedig, mint Jézus Krisztus *törvényének*. Ha a püspöknek alávetjük magunkat, nem neki vetjük alá magunkat, hanem mindannyiunk „püspökének”, Jézus Krisztus Atyjának. „Hasonlóképpen tiszteljük mindannyian a diakónusokat, mint Jézus Krisztust, a püspököt pedig, mint az Atya mását, a presbytereket, mint Isten tanácsát és az apostolok gyülekezetét”. (Ep. ad Mag. 2;3 és 6,2.) Ebben az alárendelésben és áldozatban jelenik meg önála az Egyház, amely nem más, mint a hívők, diakónusok, presbyterek és a püspök egysége, az eucharisztikus áldozat köré csoportosultán élő áldozati oltár, „*hüsziaszterion*”. S noha a hivatalok különbözőségét is markánsan megrajzolja, mégis, az egész egybeolvad rendeltetésében: Krisztus megjelenítésében. Felfogása inkább a *szír területen* kialakult pap-típusra jellemző, amely elsősorban liturgikus funkciókban mutatta be a papság lényegét. *Alexandriában* ezzel szemben a pap elsősorban az igehirdetőt jelentette, a nevelőt, „*paidagogosz*”-t; érthetően, hisz az alexandriai katechéta-iskola mestere, *Alexandriai Kelemen* így fogta fel Krisztus üdvörténeti küldetését is. *Rómában* ismét másként fogalmazódott meg a papság lényege; itt elsősorban a közösség vezetőjét jelentette. A teológusok a biblikus kutatások alapján *ma egyre inkább arra az álláspontra helyezkednek*, hogy az apostoli időben a püspök, presbyter és diakónus nem egymásnak alárendelt fokozatokat jelölt – mint később Antiochiai Szent Ignácnál – hanem egy és ugyanazon szolgálatot jelölte a különböző egyházakban. Természetesen Antiochiai Szent Ignác is a hierarchikus struktúra minden fokozatát az apostolokhoz és Krisztushoz köti. Ahogyan pedig a Zsinat a papságot funkcióiban leírja, e jellemzésben nem hiányoznak ezek az „*őstípusok*”, sőt mindennek összességét adja.

A zsinati dekrétum szerint *a pap kétféleképpen jeleníti meg az Egyház egységét*. Először is akkor, amikor *az eucharisztikus áldozatot* bemutatja. Másodszor, amikor *az ígét hirdeti*, mintegy maga köré gyűjtve a közösséget. Igehirdetése erősítés a hívők, és meghívás azok számára, akik még nem hisznek. Igehirdető szava elvetett mag, melyet tekintéllyel és hatalommal hirdet, mert szava mögött áll a Krisztustól eredő szentségi hatalom és küldetés. Ennek birtokában szava „*ajtó*” lehet az Egyházba, melyen keresztül be lehet lépni, vagy éppen vissza lehet térni az Egyház egységére. A szentségi hatalom egyben minősíti is szavát, amelynek erejében Krisztus jelenlétével tanúsítja a hirdetett igazságot. *A pap küldetését* nem lehet másként nézni, mint *a küldetés és az áldozat dialektikájában*. Krisztus követése kötelező számára is, mint minden keresztény számára, papságát azonban mégsem lehet az üdvösségre való egyetemes meghívásból, vagy az általános papságból levezetni. Papi hivatala egyben „*karakter*” is marad mindig, amelyben sohasem tűnik el a személy és funkció különbsége. Azt természetesen lehetetlen megvalósítania, hogy személyes törekvésekkel töltsen ki, pótolja azt, amit „*karakternek*”, eltörölhetetlen jegynek nevezünk, sőt éppen fordítva lehetséges csupán: a karakter foglalja le egész életét, személyiségét.

A hivatás „karaktere”, „pecsétje”, „jele” az az „eltörülhetetlen jegy”, amely az egész Egyház szolgálatára kötelezi. A papi „karakternek” e kegyelmi jellege teszi lehetetlenné egyben azt is, hogy a papságot csupán egy szociológiai intézmény szintjére süllyesszék. Hivatala gyakorlásában ugyanis a pap eleve a kegyelemre van utalva. Ugyanakkor a „nyáj formájává” kell válnia (1 Pét 5,3). Nem lehet a papi hivatalt a hívek általános papsága egy különleges megjelenési formájának sem tekinteni, mégha be is ágyazódik a megkereszteltek királyi, papi és prófétai hivatásába. A kezdet kezdetén ugyanis ott áll az apostoli hivatal, amely kétségtelenül Krisztus választásán, meghívásán nyugszik. A pap hivatala és szerepe minden időben visszavezethető az apostoli küldetésre. A Zsinat ezért várja a papoktól azt, hogy munkájuk újítsa meg az Egyházat, hogy tegyék azt a népek világosságává, hogy a láthatatlan kegyelmi Egyház munkájuk által váljon láthatóvá, „jelle”.

E feladatok nyomán a pap szerepét úgy kell értelmezni, hogy az az Egyház egységének munkálásában áll. Személyében átfogja és szintetizálja az egyetemes küldetést és hivatali karaktert, melyek – bár azonos célra irányulnak – nem redukálhatók egymásra. A papi karakter mindenképpen megkülönböztető jel marad, de nem elválasztható, hanem olyan, amely az egység munkálására hivatott. Az általános és a hivatali papság, valamint a püspök apostoli teljhatalma összműködésében váltja valóra az Egyház egységét. A hivatal azonban bizonyos értelemben mindig „szembenáll” a közösséggel, irányító szerepe van. Az együttműködés biztosítja, hogy a „perifériák” ne szakadjanak le az Egyház testéről, és ugyanakkor az Egyház se sánkolja el magát a világtól.

A kritika manapság legélesebben a papság kultikus jellegét érinti. Ennek oka részben az, hogy ezen a ponton a papi hivatal könnyen összetéveszthető az általános vallástörténeti papsággal; valóban, az újszövetségi papi hivatalt sokan hozták már vele közös nevezőre. Így aztán „naturalizálják” az újszövetségi papságot. E beszűkítés ténylegesen létre is jött, akkor, amikor a papi funkciók kimerültek a liturgikus funkciókban. Ez az azonosítás egyben feltételezte a homogén keresztény közösséget, a keresztény államot is, amelyben elégnek tűnhetett a már meglévőnek őrzése, konzerválása. Ma viszont, amikor a pluralizmus és ateizmus számos új problémát vetett fel, a küldetés nem valószínű, hogy pusztán a szakrális funkciókban. A misszió és az igehirdetés ma mindenképpen megelőzi a szakrális és kultikus tevékenységet, mivel azok nélkül ez utóbbiak egyszerűen érthetetlenek. Ha a pap feladata ma az evangéliumi igazságok érthető nyelven való közlése – márpedig az –, akkor ehhez az is hozzátartozik, hogy előbb értelmezze önmagát és hivatalát mind a kinyilatkoztatás, mind a mai világ szempontjából. Csakis ezen az úton tud majd igehirdetésével a világnak is értelmezőjévé válnia. A megújulás szempontjából ez rendkívül fontos, és az Egyház növekvő egysége is ezt a sorrendet követi. „Mindaz, aki az Úr nevét hívja segítségül, üdvözülni fog. De hogyan is hívhatják segítségül azt, akiben nem hisznek? S hogyan higgyenek abban, akiről nem hallottak? S hogyan halljanak hírnök nélkül? S hogyan hirdessen az, akit nem küldtek? Hiszen meg van írva: „mily kedves a lépte annak, aki (békét hirdet) jóhírt hoz” (Róm 10,13–15).

Ezt tükrözi egyébként a liturgikus megújulás is. Az Egyház – régi jelentőségének és a mai követelményeknek megfelelően – az áldozati liturgia keretébe újra beillesztette az igeliturgiát. S ha tán a pap liturgikus funkciókban a püspök alárendeltje, úgy az igehirdetésben viszont munkatársa. Azt sem lehet szem elől téveszteni, hogy a pap és a püspök kezdettől fogva egy és ugyanazon szentség részesei. Az összegyházban a hivatalok közötti különbség nem annyira joghatósági területként jelentkezik, hanem funkciók, feladatkörök szerint. A funkcionális értelmezéssel az is együttjár, hogy a hivatalok nem hatalmi körök, hanem feladatkörök és tényleges szükségletek szerint differenciálódnak. Rendező szempontjuk az egység nagyságrendjében keresendő. A hivatalok kölcsönösen feltételezik és támogatják egymást. Közösségben vannak egy-

mással, amit a Zsinat nyelvén „kollegialitásnak” nevezünk. Nem lehet tehát arról szó, hogy a püspök apostoli teljhatalma mellett a pap szerepe veszítene jelentőségéből. Ellenkezőleg, tevékenysége a világban sokkal nagyobb önállóságot kíván, mint a püspöké. A püspök az Egyház normatív egységét képviseli, amelyet azonban a papnak kell realizálni.

A Zsinat utáni teológia, főleg annak biblikus ága, sok új szemponttal járul hozzá a papság szerepének értelmezéséhez. Ennek a munkának egyik eredménye eddig az a megállapítás, hogy mind az ószövetségi, mind az általános vallástörténeti értelemben vett papság idegen az Újszövetség szellemétől. Az Újszövetségben *egyetlen* a „közvetítő Isten és ember között: az ember Jézus Krisztus” (1 Tim 2,5), aki az idők végén *egyszersmindenkorra* megjelent, hogy feláldozza magát, eltörölje a bűnt” (Zsid 9,26). Ezzel beteljesítette mindazt, ami egyáltalán a papi funkciók értelme volt, s így a papságnak új értelmet adott. Áldozatához semmit sem lehet hozzáadni, az meg nem ismételt. De fölösleges is lenne, hiszen tökéletes, és egyszersmindenkorra szól. A Szentírás Krisztus földi életére nem is alkalmazza a „pap”, „főpap” jelzőt, de az apostolokra sem, akikre a Megváltó művének folytatását bízta, *batalommal* küldve őket. Ez a hatalom a feltámadt Krisztus hatalmában gyökerezik, aki a feltámadásban Isten hatalmas Fiának „tétetett” (Róm. 1,4). Ebből a küldetésből erednek azok a „kultikus”, „szakrális” funkciók, amelyekben az apostolokat a „kenyértörés” közben mégis látjuk. *Krisztus* küldetése az áldozatban teljesedett be, és *áldozatként lett főpap*. Amennyiben az apostolok az ő halálának és feltámadásának tanúi, meghatalmazott hirdetői, annyiban tanúi Krisztus papságának is. Ha Krisztus úgy küldi apostolait, amint az Atya küldte Őt, akkor az apostoli küldetés egyben részesedést jelentett a papi küldetésben is. Kétségtelen, hogy az *újszövetségi papságot* nem a „kultikus papságból”, hanem az „*apostolságból*” kell értelmeznünk. Szenvedése előtt Krisztus *bivja* tanítványait, követésére szólítja fel őket, feltámadása után pedig *küldi* őket, hatalommal küldi őket! Feltámadását követően szenvedése nyomának megmutatása után – mely gesztus nyilván az áldozatra utal –, így köszönti őket: „Békesség veletek!” „Amint engem küldött az Atya, úgy küldelek én is titeket”. E szavak után rájuk lehelt, és folytatta: „Vegyétek a Szentleket. Akiknek megbocsájtjátok bűneiket, bocsánatot nyernek, akiknek megtartjátok, az bűnben marad” (Jn 20,21–23). Félreismerhetetlen, hogy a sebek megmutatásával az „áldozat” állt az apostolok elé, a hatalom átadásával pedig a „főpap”. Ahogyan küldetéséhez Ő is megkapta nyilvános működésének kezdetén, megkeresztelésénél a Szentlélek általi „felmentést” úgy adja most a Szentleket az apostoloknak, hogy az „új teremtmény” tanúi legyenek. Itt Krisztus az új, isteni élet „leheletét” lehelte rájuk (vö.: 1 Móz 2,7-tel!). Szenvedése előtt arra hívta őket, hogy mellette legyenek, feltámadása után viszont küldi őket, és megígéri, hogy jelen lesz közöttük, s működésükben a Szentlélek tesz tanúságot róla. A küldetésben koncentrált történelmi jelenlétét így átalakítja, mintegy „széthúzza”, a Lélekben való jelenlétté, de időtől, helytől függetlenül is biztosítva egységét.

Sokszor hivatkoznak ma a kultikus papság bírálatánál Szent Pál kijelentésére, hogy nem keresztelni küldte őt az Úr (1 Kor 1,17), hanem az Igét hirdetni. Mivel a levél egyben az ősegyház legkorábbi tanúsága az Eucharisztia gyakorlásáról, ezért felmerül a kérdés is: vajon szó van-e itt Pálnál hivatalos papi ténykedésről is? A levélből közvetlenül nem lehet kiolvasni, hogy Szent Pál az eucharisztikus áldozatot kiemelt személyekre, vagy az egész egyházközönségre bízta-e. Az apostol itt két dolgot hangsúlyoz: először, hogy amit átadott, azt az Úrtól kapta, másodszor, hogy ha az eucharisztikus közösségben egyenlenség van, akkor nem chetik az Úr vacsoráját. Apostoli hatalma alapján utasítja rendre a korintusiakat. Milétoszi búcsúbeszédéből azonban világosan kitűnik, hogy utódló ő is presbtereket, papokat rendelt. „Vigyázzatok magatokra és az egész nyájra. Ezért rendelt ennek élére a Szentlélek előljárókul, hogy igazgassátok Isten egyházát, amelyet tulajdon vérével szerzett meg” (Ap Csel 20,28). Ha kifejezetten nem is beszélt arról, hogy a presbtereknek milyen szerepet szánt az Eucharisztia ünneplésében, az nyilvánvaló, hogy az Egyház egységprincipi-

mának tartja mindkettőt, ti., az Eucharisziát és a presbyteriumot. A „kenyértörés” részesedés Krisztus testében, közösség Krisztussal, és az Egyház Krisztus küldetésének tesz eleget általa, amennyiben az Úr halálát hirdeti benne, míg el nem jő (1 Kor 11,23). Krisztus a küldetés hatalmának átadásában magát is átadta az apostoloknak, mint *áldozatot*. Az apostoli *igebírdetésben* nevében gyülekezik köréje az Egyház, és testében egyesül. Tény, hogy az apostolokon keresztül „léptek be” az Egyházba a hívek a keresztség által. A kézfeltétel által viszont egyesek mint a nyáj pásztora, „ajtók” lettek a „juhok” számára, mivel tevékenységükkel Krisztus azonosította magát (Jn 10,8).

A Szentírás alapján tehát a hivatali papság nem tagadható, viszont azt állíthatjuk, hogy a papság része az apostoli hivatalnak, *az apostoli küldetéstől független papságról nincs szó az Újszövetségben*.

A papságnak két *arca* van, az egyiket a „karakter” jelöli: a „*kiválasztottat*”, akinek hatalma van. A másik a „*szolga*”, az Egyház eszkatologikus jövőjének szolgálja, akinek hatalmában és működésében jelen van az Úr, és aki működésével a közösségben – elővételezve a végső megjelenést – megjeleníti az Urat. A *mai teológiai szemlélet* már – miként az ősi időkben – *nem szakítja el a hívők közösségétől a papot*. A hivatali papságot és a hívek általános papságát összhangban tartja szem előtt. Ebben az összefüggésben természetesen sokkal nehezebb az egyes hivatalokat működésükben élesen szétválasztani. A pap tevékenységében szükségképpen kilép, a „kapun kívülre”, hisz az Egyháznak nem az a feladata, hogy „zárt ajtókat mögött tovább higgyen” (W. Kasper), hanem hogy az áldozatban, szeretetben és szolgálatban ismeresse meg a világgal az evangéliumot. A pap *egységfunkciójával* nemcsak az *Egyház belső békéjét* és egyensúlyát mozdítja elő, hanem *a világét is*. „Jézus is, hogy tulajdon vérével szentelje meg a népet, a kapun kívül szenvedett. Menjünk ki hozzá tehát a táboron kívülre, és hordozzuk gyalázatát. Hiszen nincs maradandó hazánk itt, inkább az eljövendő után vágyódunk. Mutassuk be Istennek szüntelen a dicséret áldozatát, nevének ajkunkról fakadó magasztalását. A jótékonyaságról és adakozásról meg ne feledkezzetek, mert az ilyen áldozat kedves Istennek (Zsid 13,12–16.) A papság küldetése úgy válhat csak hatékonyvá, ha nemcsak azokért vállal áldozatot, akik már megkeresztelkedtek, hanem azokért is, akik „kívül vannak”, hisz Krisztus is „sokakért” mutatta be áldozatát (Mk 10,45). Áldozatával békét szerzett, „a közbenső választfalat ledöntötte” (Ef 2,14), úgyhogy Krisztus Jézusban mindenki egy személy (Gal 3,28), mert „egyetlen áldozatával örökre tökéletessé tette a megszenteltekét” (Zsid 10,14).

Az új értelmezési törekvések abba az irányba mutatnak, hogy *a papságnak egységfunkciójában jelölik meg feladatát*, a „karaktert” célrarendeltségében nézik, a szakrális feladatot pedig az apostoli küldetés egészében vizsgálják. A „karakter” objektivitása mellé kerül még a krisztuskövetés erkölcsi követelménye. Mindkettőt az *apostoli küldetésben* kell megvalósítani, mert csakis a kettő együttesében válik a szentség „jelle”. Az újszövetségi papságban a hangsúly nem az engesztelésen van, mivel azt Krisztus áldozatával egyszersmindenkorra elvégezte, hanem *a pozitív feladaton: Krisztus hirdetésén és az Atya megdicsőítésén*. Az eszkatologikus értelmezésben dicsőítés a célja az áldozatbemutatásnak is, mivel ebben megjelenik Krisztus végső megdicsőülése, annak elővételezése. Ennek megfelelően a keresztyén ember sem csak bűneiért vállal áldozatot engesztelésképpen életében, hanem a dicsőítésért is.

A „*hivatal*”, mint *strukturális elemet* nem állíthatnók félre anélkül, hogy az Egyház apostoli jellegét ne csorbítanók. Főképpen ha a papi hivatalt is az apostoli küldetésre vezetjük vissza, vagy onnan vezetjük le. A hivatali tekintélyi struktúra itt azt jelenti, hogy *a papság a mindenkori jelenből maradéktalanul nem vezethető le, nem valamilyen korszükséglet terméke*. A hivatali értelmezésről továbbá azért sem mondhatunk le, mert az Egyház sem értelmezhető csak „*funkcionálisan*”. Sohasem azonosítható csupán csak megjelenési formáival, konkrét történelmi alakzataival. Bizonyos,

hogy az Újszövetségben a papi hivatal az apostoli küldetésnek van alárendelve, ezért céljától eltekintve nem vizsgálható. Mivel pedig a papi hivatalt az egész Egyházra kell vonatkoztatnunk – nemcsak a maira, hanem a holnapira is –, azért a papság lényegét feladatai, működései szerint is kell vizsgálnunk. Csak azt nem lehet megtenni, hogy csupán a funkcióból vezessük le lényegét. Az apostolok kiválasztásának és küldetésének ténye Krisztus akaratán nyugszik, és történeti sorrendje nem fordítható meg anélkül, hogy ne érintenénk az Egyháznak azt a struktúráját, amely alapstruktúrája, és amelyet nem történetileg vett fel, hanem történetivé tett, amelyet Krisztus adott neki. Csakis ebben tud megfelelni a célnak.

A hivatalok és karizmák kölcsönössége alapján, az Egyház hivatalainak kollegialitása alapján a *batalomból szolgálat kell, hogy váljék*. A kapott hatalom csakis a szolgálatban válhat valósággá. A hivatali és karizmatikus jelleg az egyházi közösségnek egyaránt eredeti vonása. Egyformán fontos szerepet tölt be ebben a *különleges hivatali funkció és a közösség*. Nem feledhetjük azonban, hogy az Egyház nem történelmi véletlen folytán növekvő közösség, hanem Krisztus alapítása. Ő pedig a kiválasztással vetette meg az alapot, ezen az alapon válik az emberiség „szent néppé”. Noha a papság maga is karizma, mégsem tekinthető úgy, mint egy a sok közül, amelyek mind szabad adományok, ugyanakkor csak időlegesek, az Egyház egy-egy vonása konkretizálódik bennük. A papság nem jelenti a karizmák halmozását, hanem egységszervezését. A *pap „hivatali tevékenységére” szükség van a karizmatikus Egyházban is*, mivel a pap apostoli küldetése alapján öröködiik azon, hogy az egyes tagok a karizmákat ne sajátítsák ki öncélúan, hanem használják a közösség javára. A karizma és a hierarchia soha nem állhat szemben egymással, mivel az Egyház az apostolok és próféták alapjára épül (Ef 2,20).

Az apostoli Egyház is karizmatikus egyház, és a „karizmatikus Egyház” is apostoli tanítás, mert a karizmákat Isten az apostoli küldetéshez adta. A karizma a spontán „isteni” kezdeményezés az Egyházban, amelynek az alapokhoz való kapcsolását a hivatal végzi. A pap hivatalához mindig hozzátartozik a *bagyományozás, az átadás is*, ugyanakkor viszont éppen az apostoli hagyomány átadásával *aktivizálja* az Egyházat. Mindig szükség lesz vezető és felügyeleti szerepére.

Közös célra irányul mind a hivatal, mind a karizma. Egyik sem szoríthatja ki a másikat. A Zsinat után tehát semmiképpen sincs szó arról, hogy a pap szerepe és jelentősége csökkenék az Egyház életében, sőt állíthatjuk, hogy megnövekedett. Az esetenként felmerülő bizonytalanságok sem abból származnak, hogy a Zsinat megerősítette a püspöki hivatalt, és bizonytalanná tette a papi hivatalt, hanem inkább abból, hogy a *pap feladatköre sokkal több dimenziót fog át, mint eddig*, sokkal szélesebb lett. A pap áldozatbemutató, szakrális funkciójában nemcsak az Egyház szellemi középpontja *felé* fordul, hanem *onnan* hozza küldetését a világba, onnan sugározza szét a világra Krisztus békéjének kegyelmét. Feladata nemcsak a már meglévő széthullásának megakadályozása, hanem az Egyház növekvő egységének, kiteljesedésének szolgálata.

FELHASZNÁLT IRODALOM

W. Kasper: Die Funktion des Priesters in der Kirche (Glaube und Geschichte, Mainz, 1970, 371–388. old. – H. U. von Baltasar: Nachfolge und Amt (Mysterium Christi, St. Benno, Leipzig, 1969, 136–192. old.). – L. Bouyer: Sinn und Sein des Priesters, Salzburg, 1969. – O. Müller: Zur Krise im heutigen Selbstverständnis des katholischen Priesters (Theologisches Jahrbuch, 1970, 304–336. old.). – K. Gastgeber: Leben und Dienst des Priesters gemäss den aktuellen pastoralen Situationen (Theologisches Jahrbuch, 1970, 300–309. old.). – Schreiben der Bischöfe des deutschsprachigen Raumes über das priesterliche Amt 1970 (St. Benno, Leipzig).

A PLÉBÁNIAI LEKIPÁSZTORKODÁS ÉS AZ EGYHÁZSZOCIOLÓGIA

Változó világ — maradandó feladat

Az Egyház a lekipásztorkodásban tesz eleget az Isten-ország terjesztése parancsának. Krisztus „egyesekeket apostolokká, másokat prófétákká, ismét másokat evangélistákká, pásztorokká és tanítókká tett, hogy Isten-szolgálatra neveljék a szenteket és felépítsék Krisztus testét” (Ef 4, 11–12). A lekipásztori munka azonban nem önkényes buzgólkodás Isten országának építésén, hanem összhangban kell állnia a Lélek, a teológia és az „élet” útmutatásával. Előbbiekkel kapcsolatban itt csak a Zsinat lekipásztori indításaira szeretnénk utalni.

Az „élet”, vagyis *a helyi körülmények és kor-adottságok befolyásának szerepe a lekipásztorkodásra ma*, – úgy látszik, – *egyre nagyobb lesz*. Az ember – ellentétben az állattal – nem a „természet ölen” él, mely mentes minden gyors és gyökeres változástól, hanem éppen mivel függetlenítette magát a természettől, és a sajátmaga alakította (civilizációs és kultúr-) világban rendezkedett be, érzékenyen reagál e világ minden változására. Sőt elmondhatjuk, hogy az ember e sajátos világának gyökeres megváltoztatása bizonyos mértékig megváltoztatja magát az embert is, azt ami benne a lélektanban értelemben vett emberségét jelenti: másképp reagál dolgokra, másképp érez és gondolkodik.

A lekipásztorkodás *mindig figyelembe vette* az ember változását és koronként vagy generációnként új és új stílusban, új módszerekkel közvetítette az embernek az Evangélium minden időben érvényes örömhírét. A lekipásztori „aggiornamento”, a kor-adottságokhoz és a helyi körülményekhez való alkalmazkodás, *az ötvenes évekig* rendszerint a generációváltás keretében történt: a fiatal nemzedék hozta az új gondolatot és stílust, a pozíciók átadásával történt a szellemi stafétaváltás is. *Napjainkban* azonban felborult ez a ritmus, s ez nem kis mértékben oka az Egyházat és a világot eltöltő krízis-hangulatnak. Napjainkban a hihetetlenül felgyorsult, tág értelemben vett „kulturális” változás következtében a fejlődés áttörte a generációváltásos periodust. Hogy *példát* is említsünk: a lakosság széles rétegét fűzi még személyes élmény a gondolatvilágunktól csillagászati távolságra került Ferenc József-i korhoz; a repülés a két világháború között fejlődött ki; a televízió világviszonylatban is alig 20 éves, az embert átalakító hatását még nem is tudták lemérni; fogalmunk sincs, hová fog fejlődni a technikailag már megoldott űrrepülés; két világháború élményével terhelt alig tudjuk elképzelni, hogy ezentúl is lehetséges még józan ésszel „világháborúzni”, mivel olyan nagy lett a kockázat, hogy általa az egész emberiség elpusztul. A mi nemzedékünk életét a felgyorsult változásokon kívül az is „felkavarta”, hogy a tömegtájékoztatási eszközök és a tömegturizmus révén kiszakadtunk „testhezálló” helyi világunkból, megszokott (talán begyöpösödött) szellemi „otthonunk”-ból, szellemileg mintegy az „útszél”-re kerültünk, ahol könnyen tájékozódhatunk ugyan, de ahol ki is vagyunk szolgáltatva a ránk zúduló hatásoknak.

A felgyorsult és kitérült világban a helyi körülmények és kor-adottságok áttekintésénél mutatkozó nehézségek adták az indítást *a szociológia tudományának példátlan fejlődésére, és a lekipásztorkodás kérdéseit tudományos módszerekkel megfogalmazó egyházzsociológia kialakulására*. Rövid tanulmány keretében nem vállalkozhatunk ennek az új pasztorális segédtudománynak még vázlatos bemutatására sem, hanem inkább *egy gyakorlati példán* – a plébániai lekipásztorkodás belső és külső vonalának szociológiai felvázolásával – próbáljuk meg az egyházzsociológia néhány elmé-

leti és módszerei kérdését az olvasóhoz közelhozni. A gyakorlati egyházzociológiai tájékozódás első lépésének, az alapszámok megállapításának konkrét ismertetésével szeretnénk rámutatni az új pasztorális tudomány útjára és módszereire.

A plébániai pasztoráció szociológiájának belső vonala: közösségalakítás

A kereszténység lényege a személyes kapcsolat az Istennel, de a kereszténnyéválás egyúttal az Egyházba való beépülés is, „az üdvösségre rendelték számának növekedése (Ap Csel 2,47). A közösség, melybe belép az, aki „hisz és megkeresztelkedik” (Mk 16,16), az egyetemes Egyház. Annak üdvösségközvetítő munkája nyújtja a segítséget az egyének üdvössége munkálásában. A helyi egyháznak, a plébániának, az üdvösség közvetítésében tehát nincs sajátos megbízatása, sőt a lelkipásztori szolgálat intézményesítése sem a plébániára támaszkodik elsősorban, hanem az egyházmegyére. Mi hát akkor a plébánia sajátos lelkipásztori jelentősége?

Sok derék lelkipásztor fáradozik ma még azon, hogy egyházközsége megközelítse a nagycsalád eszményét, melyben a tagok még „szemtől-szemben”, közvetlen kapcsolatban vannak egymással. A közösség náluk – sokszor a tudat alatt, be nem vallottan – egyenértékű a nagycsalád képletével, s bizony csalódnak, ha rá kell eszmélniük, hogy erőfeszítésük nem hozta meg a várt gyümölcsöt. Talán közben maguk is rájönnek, hogy a társadalomfejlődés sodra a patriarchális közösségtípust véglegesen a múltidőbe utalta, hogy az új társadalmi szituációban az olyan közösség, melyben a személyes kapcsolat még gátlásmentesen ki tud alakulni, sokkal kisebb méretű, „intimebb jellegű”, mint egy egykori nagycsalád.

A magyar nyelv a plébániával kapcsolatban *egyház-községről* beszél, ami találoán mutat rá a két lényegi elemre: „*egyház*” és „*közösség*”. Ez utóbbi tartalom közelebbi meghatározása körül azonban éppen manapság meglehetősen eltérőek az elképzelések. A véleménykülönbség mélyén meghúzódik a régi és megváltozott egyház-szemlélet feszültsége. A neves egyházzociológus, E. Pin szerint a szakértők a plébániai lelkipásztorkodás megújítását nem az atomizálódó társadalom újabb összehozásától várják, hanem attól, hogy a bomló társadalomból alakuló kis közösségek befogadják és elmélyítsék a hit értékeit. Az ideál, melyet ajánlanak, nem a nagycsalád-típusú plébánia visszaállítása, hanem „közösség hitben és a szentségekben, készenlét arra, hogy az evangélium üzenetét elvigyék a pogány világnak, hogy tanúságot tegyenek az igazi keresztény életéről; közösség, mely együtt dolgozik, de az egyeseknek maximális kezdeményezési lehetőséget ad; olyan viszonylag kis közösség, ahol a tagok egymást még kölcsönösen ismerhetik, és a közös munkákban való részvétel lehetséges”. (Emile Pin: Can the Urban Parish be a Community? In: Social Compass 8/1961, S. 516.)

Talán meglepődünk azon, hogy a római Gergely-egyetem jezsuita professzora (akitől esetleg a meglévő plébániai forma védelmét várunk), a *hívő közösségek jövőjét pluralisztikus társadalmunk adottságainak figyelembevételében látja*, s a hívő közösségek jövőalakítását a társadalomlélektanban megrajzolt elsődleges csoport (Primärgruppe) mintájára javasolja. Ma, amikor a paphiány, a lelkiész eltartásának gondja és más okok a kis plébániák összevonását, nagy hívőszámú területi plébániák kialakítását javallják, csodálkozva kérdezhetjük, hogyan lehet a kis közösségek szaporítására még csak gondolni is? Vagy tán csak természetes emberi közösségként töltheti be hivatását a plébánia, mely a lelkipásztori szolgálat alapegysége? Vissza kell a mai plébániának térnie az őskeresztény közösségi formához? Feltételezi a szentmise eucharisztikus közössége, hogy akik rajta részt vesznek, egymást ismerik vagy leg-



alábbis megismerni törekednek? A kérdések látszólagos ellentmondása feloldódik, ha a plébánia fogalmában megkülönböztetünk két tényezőt, melyeket „*emberi keret*” és „*bivatalos keret*” névvel jelölhetnénk. A lelkipásztorkodás egyiket sem nélkülözheti, de azért nem kell feltétlenül egybeesniök. A két keret ma már csak a kis falusi plébániákon azonos, ahol még helyénvaló az említett „*nagycsalád*” jelző, s a plébános sokszor még a „*falu atyja*”. Karl Rabner a két keret viszonyát egyhelyütt így rajzolja meg: Az ősegyház missziós tevékenysége „*a kialakult emberi közösségek felé fordult éspedig – és ez lényeges – válogatás nélkül mindegyiket felhasználta, mely az egyes emberhez kapcsolatot teremtett . . . A helyi egyházközségek sem a különálló egyedekből alakultak, hanem a külföldi csoportokból, melyek természetes alapul szolgáltak a keresztények természetfeletti közösségének az Egyházban*”. (Karl Rabner, *Betrieb und Pfarrei*, in: *Sendung und Gnade*, Innsbruck 1961 [3], 434–435. l.)

A jövő plébániai lelkipásztori munkában is az *elsődleges közösségek* alkotják a kiindulópontot, melyek a lelkipásztori munka során – a hit értékeinek befogadása által – *vallásos közösségeké válnak*. A vallásos közösség aztán – az egyesek által már nem áttekinthető – plébánia hívő közösségébe épül bele. A korunk társadalmi fejlődését figyelembe vevő plébániatípus szociális rendszere így többlépcsősé, a *plébánia* maga *másodfokú vallásos közösséggé válik*. Ez a fejlődés biztosítja mind az egyházközségi tagság személyes jellegét, mind a lelkipásztori szolgálat organizációjának hathatós voltát.

Ha egyetértünk a fentiekkel, vagyis hogy a plébániát, melyet eddig mint elsődleges típusú közösséget akartunk felépíteni, inkább másodlagos szociálszisztémájú közösségként kell kialakítanunk, komolyan kell vennünk a *lelkipásztori módszerekre vonatkozó következtetéseket* is, melyeket Boulard nyomán (Fernand Boulard: *Religiöse Zugehörigkeit und Pastoral*, in: W. Menges – N. Greinacher [Szerk.]: *Die Zugehörigkeit zur Kirche*, 168–172 l.) az alábbiakban foglalunk össze:

a) *A plébánia szerepének új megfogalmazása*. Az egyházközségben új alapokra kell helyezni a pap (plébános) és a világiak kapcsolatát. Fokozódnia kell a világiak aktív szerepének az egyházi közösség ügyeinek intézésében, önálló, ha nem is teljesen független szerepkörben. A plébános tehát ne a nagycsalád vezetőjének szerepét keresse, hanem fáradozzék a kis közösségek belső megszilárdításán. A plébániai munka decentralizálásának lehetősége szabaddá teszi az utat a foglalkozási és állapotbeli csoportok alakításához, az ún. kategorizált lelkipásztorkodás beindításához.

b) *Cselekvő részvétel a liturgiában*. Ha a plébániát elsődleges vallási csoportok föderációjaként fogjuk fel, úgy az eucharisztikus cselekményben való aktív részvétel egyre nagyobb szerepet kap a közösség életében. Az aktív részvétel fejezi ki igazán, hogy a kis vallásos közösségek a személyes érintkezés hiánya ellenére is együvé tartoznak.

c) *Több önállóságot a kis közösségeknek*. Az összeforrott közösségnek jelentős hatása van a tagok magatartására, különösen vallási téren. A társadalomlélektan újabb kutatásai meggyőzően bizonyítják e hatást. A serdülő fiatalság, mely fejlődése folyamán kinő a családi élet közvetlen hatása alól, és megtapasztalja a nemzedéki problémát is, egykorú társai befolyása alá kerül a vallási értékeket illetően. Lakótömbökben tartott felnőtt-hitoktatások tapasztalatából kitűnt, hogy a közösség a hit megtartásán kívül szerepet kaphat a hit elmélyítésében is, pl. az önképzés gondolatának ébrentartásával. A többlépcsős plébánián a kis csoportok öröklik a régi plébániai egyesületek szerepét a vallásos élet elmélyítése, a lelkiség ápolása, a felebaráti szeretet gyakorlása terén. Új megvilágításba került manapság az Írás szava: „*Jaj az egyedülvalóknak!*” (Préd 4,10), viszont nem szabad fennakadnunk azon, hogy a kis közösségek viszonylagos önállósága által elvész az egyesületeknél megszokott formáknak és módszereknek egyöntetűsége.

d) Az *összetartozás új stílusa és tudatos bangsúlyozása*. A decentralizált plébánián a tagoknak egymáshoz fűződő kapcsolata nem válik mindig személyessé. Sokszor csak a keresztény élet egyéni és közösségi tanúságtételéből fog kinyilvánulni az az összetartozás, melyet XXIII. János pápa „*a példa fényé*”-nek nevezett. A gondok közepe, melyben korunk embere él, az Egyház világítani akar, jelenlétét a világban inkább akarja éreztetni a misszió, mint a jurisdikció, a jog által. A plébánia hívei közötti személyes kapcsolat hiánya hátrányokkal is járhat. A decentralizált plébánia kis közösségeinek nagy veszélye a gettó, az izolálódás, a kiesés a történelmi és szellemi áramlatokból. Ezért fokozottabban igénybe kell vennünk mindazon eszközöket, melyek bekapcsolják az élő kis közösségeket az egyetemes közösség életébe.

A plébániai pasztoráció szociológiájának külső vonala: nyitottság a társadalom egésze felé

A plébániai pasztoráció belső vonalának tárgyalásakor tudatosan csak a többé-kevésbé rendszeresen gyakorló híveket tartottuk szem előtt. A helyi körülmények és a koradottságok figyelembevétele azonban nem rekedhet meg az amúgy is gyakorló hívek korszerű gondozásában. A papnak lelkipásztori munkájában nemcsak a híveket kell figyelembe vennie, hanem a „többieket” is.

A korszerű lelkipásztorkodás egyre inkább feltételezi, hogy a pap tudjon arról, mi történik a külvilágban, kapcsolatban álljon ne csak a híveivel, hanem az egész lakossággal. Már szóltunk arról, hogy az együttélő emberek egymást kölcsönösen befolyásolják. Ezért *a korszerű lelkipásztorkodás*hoz, *az evangélium mai megfogalmazásához ismernie kell az együttélő emberek mentalitását, elvárásait*. Csak így tudja a lelkipásztor híveinek hiteltérdemlő módon bizonyítani, hogy az evangélium a konkrét mai életben is örömhír.

Kell *a társadalmi terep alapos ismerete* avégett is, hogy a lelkipásztor a változások forgatagában meg tudja őrizni tájékozódó képességét, alkalmazkodó képességét. Alkalmazkodni, újratanulni nem könnyű, már csak azért sem, mert az elején mindig valamilyen elkorszerűtlenedés, zsákutcába jutás élménye áll. Emberi nagyság és bölcsesség dolga olyankor is késznek lenni az önkritikára, a módszer, magatartás revidálására, amikor az ember nemcsak hogy nem érzi magát „hibás”-nak a korszerűtlen munkáért, hanem inkább a kipróbált lelkipásztori módszerek „megvédelmezésére” volna kedve. Minél frissebb s mélyrehatóbb a környezet ismerete, annál könnyebben fog sikerülni a megújulásnak mindig fáradságos folyamata, annál kevésbé kerül a lelkipásztor védekező állásba az „ellenséges világ”-gal szembe, ami együttjár a panaszkodással, a munkakedv megbénulásával, kifáradással, rezignációval.

Aki változó világban él, annak gyors áttekintésre van szüksége. A saját élményekből merítő tapasztalatszerzés hosszú időt és áttekinthető területet kíván. Ha a pap hosszú ideig él kis helyen, ahol mindenki mindenkit ismer, mindenki mindenről tud, maga is beleépül a helyi „hírszolgálat” áramába. A mai lelkipásztornál az ilyen eset azonban már kivétel. Neki legtöbbször nincs ideje hosszadalmas tapasztalatszerzésre, ezért külön tanulnia kell környezetének gyors és szakszerű áttekintését. Hiszen a mai nagy plébániákon, főleg városokban, már nem ismerik egymást az emberek; a hívek jelentős része nem lakik állandóan ugyanazon a helyen, hanem sűrűn költözködik; új állomáshelyén a gyakorlott lelkipásztor is teljesen idegen; a plébániák közötti kölcsönös kísézés, pasztorális központok kialakítása egyre inkább előtérbe kerül; a területek feletti, kategorizált lelkipásztorkodásnak egyre nő a jelentősége.

A példaként említett lelkipásztori helyzetek megkívánják *a társadalom egészének ismeretét, a gyors tájékozódási képességet*. Ugyanakkor – társadalmi szerepének változása folytán – a pap egyre nehezebben talál személyes kapcsolatot a hívei körén

kívül eső társadalmi réteggel. Amíg a vallás a társadalmi életbe is be volt ágyazva, a pap sok nem kifejezetten lelki dolgoknak is „illetékese” volt. Ezek a funkciók biztosították, hogy a lelkipásztor állandóan szoros kapcsolatban állt az egész lakossággal. Nincs okunk visszasírni azokat az időket, amikor a pap profán vonalon is társadalmi szerepet töltött be. Ennek elvesztését ellensúlyozza a vallási életben való szerepének elmélyülése, gazdagodása. *A fejlődés igazi veszélye nem a pap társadalmi szerepének eltűnése, hanem az, hogy így a társadalom életét könnyebben szem elől téveszti,* ami hátrányos következménnyel jár. A lelkiekre koncentrált feladatkör, melynek alapvetően örülnünk kell, könnyen a sekrestyébe való emigrációba, „sekrestye-perspektívába” sodorhatja a szegényes emberi kapcsolatokkal rendelkező lelkipásztort.

A kérdés bonyolultabb, mintsem gondolnánk. Melyik lelkipásztor nem szenvedett már a lelkipásztori felelősség nagysága és a nyújtható szolgálat elégtelensége közötti konfliktus miatt? Nem érhető-e ilyenkor a problémát leegyszerűsítő kérdés: minek törődjön azokkal, akikkel „úgy sem lehet semmit elkezdni”, akik egyáltalán nincsenek rábízva, vagy annyira eltávolodtak a vallástól, hogy a kapcsolatfelvétel lehetősége is bizonytalan? Nem célszerűbb-e magát teljesen a gyakorló híveknek szentelni? A dilemma érthető, de nagy a veszély, hogy a praktikus megoldás keresése szemléletté, a nyájon kívüliek „leírásával” válik, ami végleg lezárja a lelkipásztori tájékozódás horizontját.

A bezárulás ellentmond az evangéliumi felbívásnak: „Tanítsatok minden népet!” A lelkipásztori szemlélet beszűkülésével a pasztorális munka két területen is kárt szenvedhet: megrövidül a tanúságtétel a kívüállók felé, és hiányozni fognak a lelkipásztori munkát megtermékenyítő hatások. *Aki Krisztust a hívőknek hirdeti,* nagyon reális értelemben „adósá” a nem-hívőknek is, a keresztény életnek azzal a gyakorlataival, melyet szeretünk tanúságtételnek nevezni. A nem-hívőt szenvedélyesen érdekli a világ és a társadalom sorsa, boldogulása. Bizton számíthatunk rá, hogy érdekelni fogja „az élet sója”, a „mindennapi kenyér kovásza” is, vagyis az, aminek mi kereszténységünköt hirdetjük. Csak mutassuk be láthatóan az evangélium hétköznapot formáló erejét! Csak ne keltsük azt a benyomást, hogy a kereszténység „ízét veszített só”-vá lett! A tanúságtétel kötelező voltát azonban csak akkor érezzük, alkalmait csak akkor ismerjük fel, ha figyelemmel kísérjük a nem-hívők világát is.

Korunk másik nagy céljának, az *ökumenizmusnak*, munkálásához szintén kell a tájékozottság. Az ökumenizmus a „szóbaállítás”-on, felekezeti tolerancián túl elsősorban a kölcsönös értékek kicserélésében áll. A múltban sokszor hadilábon álló egyházak megbékélése és egymásratalálása, a keresztények egységéért való munka a Zsinat után fontos lelkipásztori feladat. Feltétlenül szükséges tehát, hogy a lelkipásztor tájékozva legyen arról, „mi történik a szomszédban”.

A nem-hívők és a másvallásúak említésével rá kívánunk mutatni, milyen fontos lelkipásztori feladatok fűződnek a plébániai terület lakosságának ama rétegéhez is, amely kívülesik a lelkipásztor hű nyája, a gyakorló katolikusok körén. Még egy nagy és lelkipásztori szempontból kényes csoportot kell bővebben megtárgyalnunk: a lakosságnak azt a rétegét, mely nem gyakorolja a vallását, de katolikus, tehát a lelkipásztornak különösen gondjára van bízva.

A nem-gyakorló katolikusok

A „hívő” definíciója rendkívül nehéz, ezért gyakran a jól megfigyelhető és statisztikailag mérhető *vallásgyakorlatot* veszik mutatóul. A vallásgyakorlat vagy e gyakorlat elhagyása azonban összetett dolog, *végző állomása egy hosszú folyamatnak*, s az okát illetően mindenképpen vizsgálatra szorul.

Világítsuk meg ezt két példával: Általánosan ismert és egyházzociológiailag igazolt ténymegállapítás, hogy a faluról városba költözőknél lényegesen csökken a vallásgyakorlat. Azt is sikerült egyértelműen kimutatni, hogy a jelenség elsődleges oka nem a hitmotiváció elhalványulása, hanem a társadalmi környezetváltás. Az új magatartás sokszor csak az új helyre költözött ember izoláltságát fejezi ki, nem pedig a vallás elutasítását. Világos, hogy az új, idegen környezetben társtalanná, egyházi közösség nélkülivé vált embert a lelkipásztorok nem szabad egyszerűen „leírni”. Ez szinte a nehéz körülmények közé jutott hívő cserbenhagyását jelentené. Magyar vonatkozásban e példának annyiban van jelentősége, amennyiben hivatalos adatok szerint Magyarországon évente mintegy 600–900 000 személy költözik más helységbe (ebből kb. 200 000 a faluról városba költözők száma) és ezen felül mintegy 400–500 000 személy költözik saját faluján, városán belül másik lakásba. (Szabady [szerk.]: Bevezetés a demográfiába, Budapest 1963, 422. r.). A lelkipásztori munkában figyelembe kell tehát vennünk, hogy a nagy vándorlás következménye nem feltétlenül az elpogányosodás, ugyanúgy lehet az elmagányosodás is.

USA-beli egyházzociológusok megfigyelése szerint a hitmotiváció (vallásosság) elhalványulása járhat – csökkenés helyett – a vallásgyakorlat emelkedésével is. E jelenséget olyan polgári rétegben figyelték meg, ahol az egykor buzgó vallási élet személytelenné, hagyományos vallásossággá kezdett válni. A magánéletben vállalásilag kiüresedő polgár érdekes módon fokozott külső vallásgyakorlattal igyekezett az elbizonytalanodó családi közösséget egybetartani. A külső vallásgyakorlat látszólagos csökkenésével együtt járhat azonban a vallásosság erősödése is. A Zsinat ismételten hangsúlyozta a vallásgyakorlatban a lényegre való koncentráció szükségét. Ennek érdekében a liturgiában és másutt is leegyszerűsítette az eddigi vallásgyakorlati formákat.

A mondottak alapján látható, hogy a katolikusoknak *gyakorlóokra és nem-gyakorlóokra* való felosztása *csak bizonyos szempontból jogos és helytálló*. Boulard hibáztatja az egyházzociológia elindulásakor készített sok vallásgyakorlati statisztikát is, mely természetesen csak a gyakorlókat vette szemügyre; ezúton, e csoport egyoldalú hangsúlyozása által, előmozdítójává vált a katolikusok „brutális kettéosztása” („dichotomie brutale”) káros következményeinek. A katolikusok e brutális kettéosztását azonban sajnos nem az egyházi statisztikusok vagy egyházzociológusok honosították meg. Ők csak önkéntelenül átvették kezdeti lépéseiknél azt a szemléletet, melyet „praktikus okokból” már régen bevezettek. *Két példával* akarjuk illusztrálni, mit jelentett, *hova vezetett a „brutális kettéosztás” a pasztorációban*. Az alábbi történelmi példákban természetesen rá lehet mutatni az előidéző történelmi okra is. Magyarországon a francia forradalom után kialakult „sekrestye-emigráció”-ra, Magyarországon a „közéleti katolicizmus”-ra), de ez mit sem változtat a következményeken.

A lelkipásztorok történetébe is bevonult H. Godin és Y. Daniel könyve: „La France, pays de mission?” (Franciaország missziós ország? 1943). A szerzők kimutatták, hogy a hagyományos keretben látszólag zavartalanul folyó vallásgyakorlati élet teljesen megtévesztő képet adott az ország vallási helyzetéről. A könyv megjelenéséig senkinek se tűnt fel – a hierarchiát is beleértve –, hogy a vallásos katolikus réteg az ország lakosságában olyan csekély lett, mint amilyen csak a missziós országokban található. A felelős hierarchiát, főleg Suhard párizsi érseket a reális helyzetkép annyira megrendítette, hogy a bajok hathatós orvoslására a „Mission de France” állandó missziós intézményét alapította meg.

Swoboda bécsi pasztorális-tanár 1909-ben kiadott úttörő munkája (Gross-stadtseelsorge) Budapestről azt a megdöbbentő megállapítást tette, hogy az európai nagyvárosok közül itt a legnagyobb az egy plébániára eső átlagos hívőszám (27 990), és hogy a 89 662 hívőt számláló józsefvárosi plébániát Európában csupán három párizsi mamutplébánia hívőszáma múlja fölül. „Status animarum kimutatást – jegyzi meg a szerző – több más nagyvároshoz hasonlóan, Budapesten sem vezetnek”.

Pár évvel Swoboda helyzetképe előtt, 1900-ban, a honfoglalás millenniumának ünnepeire készült csatlakozva, nagy ünnepeket rendezett a magyar katolikus egyház is, annak emlékére, hogy „kard foglalta el, kereszt tartotta fönn e hazát” (Vaszary Kolos beszéde 1896 május 3.-án). Az ez alkalommal tartott katolikus nagygyűlés beszédeiben azonban több nyomát találjuk a közéleti katolicizmusnak, mint az égető lelkipásztori kérdések megoldása szorgalmazásának. Az egykori krónikás szerint a nagygyűlés „számos üdvös határozatot mondott ki, melyek mind a katolikus társadalmi élet fellendítését, a katolikus öntudatnak ekképpen való fölébresztését és megszilárdítását voltak hivatva előmozdítani” (Kiss-Sziklay: A katolikus Magyarország, Budapest 1902, 279 l.). A budapesti józsefvárosi plébánián ugyanekkor egy plébános és öt káplánja „illetékes” a mamutplébánia lelki gondozására. A plébánia papságának bizonyára nem hiányoztak az el nem ért hívek, hiszen azokat is alig győzték ellátni, akik maguktól jöttek. A lelkipásztori helyzetet azonban túlzás nélkül katasztrófálisnak kell nevezni.

Swoboda könyvén felbuzdulva, 1913-ban egy modernül gondolkodó katolikus csoport felmérte Budapest vallásos életét (Dr. Tóttósy Miklós, Új plébániák a fővárosban, in: Magyar Kultura, 1913, 257-263, 314-320. 1.; Pálosi Ervin: Adatok Budapest hitéletéhez, in: Magyar Kultura, 1913, 345-354 1), és javaslatot dolgozott ki a plébániai lelképásztorkodás megújítására. A meglepő szakszerűséggel összeállított helyzetkép után azonban tíz évnek kellett eltelnie, míg Budapesten megtörtént az első plébániarendezés (1923). A budapesti plébániák száma akkor 17-ről 23-ra növekedett. (Meggjegyezzük, hogy Swoboda Budapesten már az 1906-os statisztikai adatok alapján legalább 48 plébániát tartott szükségesnek.) A budapesti hívek több mint kétharmadának (71⁰/₀) 1913-ban fizikai lehetetlenség volt résztvenni a vasárnapi szentmisén. A józsefvárosi plébánia területén lévő templomok maximális befogadóképessége pl. csak 3100 fő volt. Nem csoda, ha a misehallgatók összeszámlálásának vasárnapján a híveknek csak 6,2⁰/₀-a vett részt a szentmisén.

A katolikusok száma

A francia példából nemcsak azt láthattuk, hova vezet a nem-gyakorló katolikusok hallgatólagos feladása, de azt is, milyen eredménnyel járhat a lelképásztori helyzet kendőzésmentes feltárása. Míhelyt szakszerű pillantást vetettek az összes katolikus vallásos magatartására, egyszeriben kiderült az addig megnyugtató helyzet nyugtalanító volta, és jöhetett a megfelelő lelképásztori intézkedés. *A katolikusok számának megbízható megállapítása ezért minden objektív lelképásztori tájékozódás alapvető lépése.* A kérdéssel az *egyházszociológia* behatóan foglalkozik. Gyakorlati jelentősége miatt megpróbáljuk olvasóinkat is tájékoztatni a „katolikusok száma” megállapításában használt *módszerekről és lebetőségekről.*

A katolikus Egyház központi évkönyve, az *Annuario Pontificio*, rendszeresen közöl adatokat az egyes egyházmegyékben élő katolikusok számáról. Az adatokat az illetékes püspökök küldik be. E kimutatásokban „katolikus”-on az egyházbjogi meghatározás szerint értik a katolikus keresztségben részesült és az Egyházból hivatalosan ki nem lépett, illetve ki nem zárt személyt.

Sok államban a hivatalos népszámlálás a vallási hovatartozást is megkérdezi. Ilyen esetben a katolikusok számát megállapíthatjuk a népszámlálási eredményekből. Nemzetközi adatok összehasonlításánál azonban figyelembe kell vennünk a népszámlálás helyi módszereit, melyek szerint felveszik az adatokat. A *bollandiai* statisztikában pl. az általános szokástól eltérően – mely nagyjából megfelel az *Annuario Pontificio* meghatározásának – a vallási hovatartozást kizárólag bemondás alapján döntenek el. Hollandiában tehát a népszámlálási adatok a bemondási eredményt tükrözik. Más szempontból sajátos a helyzet *Ausztriában* és *Nyugatnémetországban*, ahol a népszámláláskor megjelölt vallási hovatartozás az alapja az egyházi adó fizetési kötelezettségének is, és ez csak az illetőnek az Egyházból való hivatalos kijelentkezésével szüntethető meg. *Anglia* egyes tartományaiban az állami statisztika nem vezeti a „vallás” rovatot. Az angol püspöki kar ezért nemcsak az egyes egyházmegyékben állított fel statisztikai szolgálatot, hanem fenntart egy központi egyházi statisztikai intézetet is, melynek feladata többek között az egyházmegyék statisztikai rendszerének egységes alapra helyezése. A Newman Demographic Survey – ez az angol intézet neve, vezetője egy világi statisztikus – a katolikusok számának megállapításához azokban a tartományokban, ahol az állami statisztika nem rögzíti a vallási hovatartozást, felhasználja a plébániai anyakönyveket, a bevándorlási statisztikákat, az egyházbjogi kódex által előírt „status animarum” kimutatásokat és a saját méréséből származó adatokat. Jelentős koordináló munkát kellett az Intézetnek elvégeznie, míg sikerült elérnie, hogy a katolikusok számának gyakorlati megállapítása azonos elvek szerint történjék a 18 egyházmegyében. „Számba kell venni minden megkeresztelt katolikust, aki gyakorlatilag a plébánia területén lakik, akár helybeli születésű, akár bevándorló, akár gyakorolja vallását, akár nem. Kimutatásba kell venni a fent megjelölteket, akár saját lakásukban laknak, akár munkásszálláson vagy albérletben, valamint a katonákat és családtagjaikat is, ha a plébánia lelkigondozása alatt állnak. Nem kell kimutatásba venni a bentlakásos intézetben lakó diákokat és egyetemistákat, akiknek otthona más plébánia területén van, valamint azokat a katonákat és családtagjaikat, akik csapatstetük lélkészeinek lelkigondozása alatt állnak. Nem kerülnek a kimutatásba a világi papok és szerzetesek sem”. (A. E. C. W. Spencer: Bemerkungen zu einer statistischen Definition der Zugehörigkeit zur Kirche, in: W. Menges-N. Greinacher: Die Zugehörigkeit zur Kirche, 70. 1.) Az egyházi statisztikákkal szemben Angliában általában három alapvető követelményt támasztanak. Az egyházi életről készült statisztikának 1. legyen teológiai jelentősége; 2. legyen hasznos a lelképásztori gyakorlatban; 3. feleljen meg a tudományos statisztika szabályainak. A Newman Demographic Survey

példája annak, milyen módon gondoskodhatik maga az egyházi hatóság a lelkipásztori érdekű egyházi statisztikák összeállításáról.

A magyar népszámlálásban utoljára 1949-ben szerepelt a vallási hovatartozás kérdése, azóta a katolikusok számáról hivatalos adat nem áll rendelkezésünkre. Az eddigi magyar népszámlálási adatokra visszatekintve feltűnik azonban, hogy a katolikusok számaránya az ország lakosságában az utolsó száz évben állandóan emelkedett:

Év	1869	1880	1890	1900	1910	1920	1930	1941	1949
1920 előtti M.o. területén	57,4	58,1	58,9	59,6	60,3				
1920 utáni M.o. területén					65,0	66,1	67,2	68,2	70,5

s z á z l é k

(Kovacsics: Magyarország történeti demográfiája, Bp. 1963, 306. l.)

Az emelkedés elsősorban arra vezethető vissza, hogy a katolikus családokban több gyermek született. Mivel a gyermekáldás készségesebb vállalása, mint minden alapvető népesedési magatartás, csak nagyon lassan módosul, feltehető, hogy a katolikus lakosság körében a születési arányszám ma is kedvezőbb, mint a lakosságnak annál a rétegénél, mely egyáltalán nem került kapcsolatba a katolikus Egyház szigorú házasság-erkölcsi előírásaival. Mégsem lehet pusztán ebből a katolikusok számának emelkedésére következtetni, főleg két tényező miatt. Egyrészt azért, mivel nem kereszteselnek meg minden katolikus származású újszülöttet; másrészt azért, mivel semmiféle statisztikai alapként használható hivatalos kimutatás sem áll rendelkezésre az Egyházból való kilépésről. Sőt, eltekintve a nyilvántartás kérdéséről, az Egyháztól való eltávolodás folyamatában is rendszerint nehéz megjelölni azt a pontot, amelytől kezdve eltávolodás helyett gyakorlatilag inkább kilépésről kell beszélnünk.

Az egyházi hívó-statisztikák Magyarországon többnyire a népszámlálási adataira támaszkodtak. Az egyházmezei sematizmusok, almanachok szokás szerint plébániánként megadták a hívek számát. Amíg a tízevenként megjelent népszámlálási felmérések közölték a vallási adatokat is, a sematizmusok egyszerűen átvehették ezeket, a felmérés időpontjában kétségtelenül pontos számokat. A két népszámlálási időpont között kiadott sematizmusoknál azonban már jelentős eltérések adódhattak, ha nem állt rendelkezésre újabb keletű adat. Még nagyobb nehézséget jelentett ez a kérdés a háború után kiadott magyar egyházmezei sematizmusoknál. A pécsi egyházmezei sematizmusában például azt a megoldást választották, hogy („Az adatok az 1963 december 31.-i állapotnak felelnek meg” megjegyzéssel) részletes felosztásban közölték a katolikusok és a lakosság számát – az 1949-es népszámlálási eredményeknek megfelelően. Amennyire értékes az egykor megbízható, de már elavult adatok közzététele, annyira szembeszökőek az eltérések. A püspöki székváros lakossága pl. a két időpont között több mint 40%-kal növekedett. Az a lelkipásztori helyzet tehát, melyet az 1949-es adatok tükröznek, nyilván gyökeresen megváltozott. – Az egr-i és veszprémi egyházmezei sematizmusai – mindkettő 1963-ból – már nem tünteti fel, hogy a hívó-adatok milyen időpontra vonatkoznak. A székesfehérvári egyházmezei sematizmusai (1967) a problémát megkerülve, egy gyakorlati megoldást részesít előnyben: „A hívek száma nem népszámlálási adat, hanem az Egyházmezei Gazdasági Tanács által az egységes javadalmazás alapjául megállapított, ún. státuszszám”. A győregyházmezei almanach (1968) és a váci egyházmezei almanach (1970) már kerekített, illetve becsült hívószámokat közöl (utóbbi a „kb.” hozzáfűzésével jelzi is ezt a ténytet), de nem tudjuk meg, hogy az egyes plébániák területén azonos szempontok szerint becsülték-e meg a hívek számát, és természetesen azt sem, mik voltak a szempontok.

A becslés célszerű módja

A katolikusok számának plébániai becslésénél – szakszerű hivatalos felmérés híján csakis erről lehet szó – feltétlenül biztosítani kellene, hogy a becslés országosan egységes szempontok szerint történjék, mint ahogy ezt az angliai egyházmezei is bevezették. Az eredmény még így is nagyban függ majd attól, mennyire sikerül kiküszöbölni a félreértéseket, és biztosítani az illetékes lelkészkezdő papság közreműködését. Ausztriai tapasztalatok ugyanis azt bizonyítják, hogy a lelkészkezdő papság egyrészt gyakorlatilag áthidalhatatlan nehézséget jelent ennek a – bizonyos hozzáértést és utánjárást kívánó – statisztikának a kidolgozása. Ausztriában az egyházi szervek a népszámlálástól és más hivatalos statisztikáktól függetlenül a plébánosoktól évente bekerik a vallásgyakorlati adatokat. Ennek a kimutatásnak 33 pontja között szerepel a katolikusok és nemkatolikusok száma is. A plébánosok által országosan azonos szempontok alapján összeállított adatok végösszege azonban jelentősen eltér a hivatalos

népszámláláson alapuló adatoktól. 1968-ban pl. a plébánosi jelentések végösszegében a katolikusok száma mintegy 50 000-rel, az összlakosság száma több mint 200 000-rel volt magasabb a hivatalos adatoknál. Az eltérés a mintegy 3000 adatszolgáltató becslési hibájából adódott.

A katolikusok számának plébániai becslésénél *célszerű lenne ezért a hivatalos állami statisztika lakosság-számából kiindulni* s ennek figyelembevételével végezni a becslést. A hivatalos statisztikán való tájékozódásnak megvan az az előnye is, hogy nemcsak a lakosság pontos számát tartalmazza a népszámlálások vagy a megbízható statisztikai becslések időpontjában, hanem egy csomó más adatot is, a lakosság életkoráról, a háztartások számáról, a lakásokról, a családokról, a lakosság munkaviszonyáról, vándorlásáról, gazdasági és kulturális ellátottságáról, stb., stb. A hivatalos statisztika alapulvétele jó eligazítást nyújt a katolikusok számának meghatározásánál különösen olyan esetekben, amikor a rendkívüli lakosságvándorlás miatt a lelkipásztornak nem áll módjában egyházi adatokra is támaszkodó becslést végezni. Dunaújváros hívószámának egyházi nyilvántartása illusztrálja mondanivalónkat. A székesfehérvári egyházmegye sematizmusának adatai alapján a hívők (katolikusok) és az összlakosság száma Dunaújvárosban (Dunapentelén) így alakult: 1910: 3585 hívő (3968 lakos); 1943: 3556 (3868); 1950: 3824 (4071); 1967: 10 000 (45 000) [Erdei: Hazánk Magyarország, 98. l.]. Az 1967-re közölt adatot – ha a katolikusok számát a fentebb megadott meghatározás szerint értelmezzük – nem lehet felfogni a katolikusok számaként, hanem tényleg csupán egyházmegyei adóalpnak.

Nehézség adódhatik olyan esetben, amikor a plébánia határa eltér a közigazgatási (statisztikai) egység határától. A nehézség azonban könnyen megoldható lesz, hogyha az érdekelt plébániák (pl. a városokban) közösen becsülik meg területük katolikusainak számát. Ez az eljárás biztosítja, hogy az esetleges becslési hiba mindenképpen a hivatalos statisztikai egység keretein belül maradjon.

A lelkipásztori tájékozódás alapszámai

A plébániai munka elemzése során rámutattunk az egyházzociológiai tájékozódás *bárom alapszámára*. A lakosság számát és a helyi népességre jellemző adatokat a lelkipásztor készen kapja, csak kézbe kell vennie őket. A *gyakorlók számát* saját magának kell összeállítania a plébánián rendelkezésre álló forrásokra támaszkodva (egyházközségi hozzájárulás befizetési jegyzékei, anyakönyvek, stb.). A lakosság száma és a gyakorlók száma figyelembevételével, valamint a rendelkezésre álló egyéb adat segítségével, fáradságos munkával kell végül megbecsülnie a *katolikusok számát*. Ha ügyel arra, hogy a lelkipásztori hasonlítás e három mértékéből az első kettőnél kiküszöbölje a becslés bizonytalanságát, „ingoványát”, számíthat arra, hogy a harmadik megbecsült szám is valóshű lesz.

A lelkipásztori tájékozódás alapszámainak kidolgozása természetesen nem utolsó állomása az egyházzociológia nyújtotta lelkipásztori tájékozódás lehetőségében. Tulajdonképpen még első állomásnak se lehet tekinteni, inkább csak belépőjegynek, amellyel elkezdhetjük az ismeretszerző utazást.

Némely olvasónkban *ellentmondást válthat ki*, hogy e lelkipásztorkodással foglalkozó írásunkat három szám megállapításában összegeztük. Mit lehet a lelkipásztorkodásban számokkal kezdeni? Az embert nem szabad számként kezelni! – *Válaszunk*: Az egyházzociológia nem akarja az embert számokkal helyettesíteni, csupán az emberi érteleme útját követi, mikor „számbaveszi”, amit meg akar világitani, érteni, akár dologról van szó, akár olyan bonyolult magatartásról, mint a vallásosság.

KRISZTUS KIRÁLY — „KOZMIKUS KRISZTUS”

A Krisztus király-ünnep eddigi elnevezését: „Festum Christi Regis” a legújabb liturgiában erre a címre változtatták meg: „Sollemnitas Christi universorum Regis”, – Krisztus a mindenség Királya. E tény arra enged következtetni, hogy a változtatásnak mélyebb oka van. Úgy tűnik, az Egyház ezzel az új elnevezéssel ki akarja emelni, hogy Krisztus nemcsak az emberiség királya, hanem az ég és föld, az egész mindenség ura. A Krisztus király-ünnep bevezetése XI. Pius alatt 1925-ben azzal a kifejezett céllal történt, hogy kiemelje Krisztus országának evilági jelentőségét. Az új cím viszont azt a törekvést árulja el, hogy Krisztus uralmát ezen felül az egész mindenség fölött hangsúlyozza.

Az „universorum” szó ugyan azt is jelentheti, hogy Krisztus „minden ember” (universi) királya, de egyáltalán nem zárja ki, hogy egyúttal a „világmindenséget” is jelentse, vagyis hogy Krisztus az „universum” királya. Sőt, ez az utóbbi értelmezés a mai kornak a világmindenség felé való kitérülése miatt valószínűbbnek látszik.

Az új elnevezés: „a világmindenség királya” nagyon rokonnak mutatkozik a *Teilhard de Chardin* által először használt és a teológiai irodalomba bevezetett „kozmi-kus Krisztus” kifejezéssel.

Anélkül, hogy Teilhard befolyását az ünnep címének megváltoztatására bármiképp is állítanók, sőt az ő értelmezésétől egészen függetlenül, – nem kutatva, milyen értelem-ben használta ő ezt a kifejezést – tanulmányunkban csakis azt kívánjuk igazolni, hogy a „kozmi-kus Krisztus” kifejezésnek helyes, és a „Rex universorum”-mal nagyon is rokon értelme van [1].

Hogy ezt megtehessük, mindenek előtt tisztáznunk kell a „kozmi-kus” Krisztus ki-fejezésnek értelmét.

A „kozmi-kus” szó értelme

A „kozmi-kus” kifejezés a görög „kozmosz” szóból ered, mely a világegyetemet jelenti. Így a „kozmi-kus” Krisztus arra a Krisztusra mutat, aki valamilyen kapcsolatban áll a világegyetemmel; tán azt mondhatnánk: az egyetemes Krisztusra. Ennek ellentéte, vagy mondjuk ellenpólusa: a „földi” Krisztus, vagyis az a Krisztus, aki Jézus neve alatt itt a földön született, élt, és meghalt. Valójában azonban *csak* „kozmi-kus” Krisztusról lehet beszélni, mert Jézus földi életében is, tehát az „egész Krisztus” kozmi-kus, világraszóló jelentőségű. A „kozmi-kus” Krisztus tehát azonos a földön élt Jézussal, csupán létezése módjában van különbség. Mindezt jobban meg fogjuk érteni a követ-kezőkből.

A görög „kozmosz” szó ugyan a *látható* világot jelenti, mi azonban, amikor a „kozmi-kus” Krisztusról szólnak, kiterjesztjük azt az *egész* teremtett világra, az anya-gira és a szellemire, mivel a „világ”-on – keresztény értelemben – az egész teremtést értjük [2].

A „kozmi-kus” Krisztus kifejezés jogosultsága

Gondolatmenetünket Szent Pálnak az efezusiakhoz írt levelével kezdjük: „Tudtunkra adta (Isten) jóságos tetszése szerint akarátának titkát, amellyel elhatározta, hogy az idők teljességével Krisztusban, mint főben foglaljon össze mindent, ami a mennyben és a földön van” (Ef 1,9–10).

Teológiánkban egyre inkább tért hódít az a fölfogás, hogy a megtestesülés megtörtént volna a bűnbeeséstől függetlenül is. Eszerint Istennek öröktől fogva szándéka volt, hogy kifelé is kinyilatkoztassa dicsőségét, hogy tehát „világot” teremtsen, és a megtestesülés által személyi egységbe lépjen ezzel a világgal. A megtestesült Igének, Krisztusnak vetett alá mindent, a teremtés kezdetétől fogva Őerte történt minden, – és Őerte történik minden a világ végezetéig, az egész örökkévalóságon át. Az Atya Krisztusban foglal össze mindent, ami mennyben és a földön van, a szellemi és az anyagi világot: „Ő előbb van mindennél és, minden benne áll fönn” [Kol 1.17.].

Mindez ugyan akkor is így lenne, ha Isten csak a bűnbeesés előrelátása következtében határozta volna el a megtestesülést, de azzal a különbséggel, hogy akkor nem ez lett volna Isten őseredeti terve. Az általunk előnyben részesített vélemény felfogása mélyebben hatol be a megtestesülés igazi mivoltába és céljába, és jobban tárja fel, mi is a helye Krisztusnak Isten teremtő tervében.

Istennek ez a világterve már önmagában igazoltta teszi, hogy joggal beszélhetünk a „kozmosz” Krisztusról. Ezt fejezik ki egész mivoltukban a kolosszabeliekhez írt levél idézett szavai: „Ő előbb van mindennél, és minden benne áll fönn” [3].

Krisztus tehát nem valamilyen véletlen jelenség a világ történéseiben, hanem annak kezdetén és végén áll. A világ történéseinek Ő a középpontja, aki körül történik minden. Ilyen értelemben Krisztus valóban „kozmosz”, nemcsak a megtestesülés történeti tényétől kezdve, hanem Isten szándékában öröktől fogva. Megtestesülésének pillanatától kezdve pedig már nemcsak Isten szándéka, hanem létének jellege miatt is valóban „kozmosz” Krisztusnak lehet, sőt kell őt neveznünk.

A földön élt Krisztus Isten szándékának megvalósulásában *megkezdte*, a föltámadt Krisztus új létezési módjával *életté változtatta*, az idők végén tökéletesen megdicsőült Krisztus pedig befejezi, *teljessé teszi* majd „kozmosz” mivoltát.

Természetesen sajátosabb módon a föltámadással kezdődik Krisztus számára a szoros értelemben vett „kozmosz” élet. A megtestesülés, a földi élet által személye máris világraszóló jelentőségű, de *létezési módjában* – a bűnt kivéve – egészen földi. Föltámadása által viszont számára egészen új élet veszi kezdetét. Élete most már nemcsak jelentőségét, hanem létezésének módját tekintve is „kozmosz”: „Bement az ő dicsőségébe” (Vö.: Lk 24,26).

Vannak, akik úgy vélik, hogy Krisztus föltámadásával azonnal felment a mennybe. Az evangélium szerint ugyan negyven napig még itt járt a földön, de ez csak azt jelenti, hogy *valóban*, személyesen – nemcsak víziókban – itt a földön föltámadt testével megjelent övéinek. E megjelenések az ún. „mennymbemenetel” mindenkorra lezártak, – az egy damaszkuszi jelenés kivételével [4].

Krisztus tehát föltámadásával mindenképpen megkezdte megdicsőült, földöntúli, túlvilági, eszkatológikus életét. Ezzel egyszersmind *újfajta jelenléte* vette kezdetét a világban. Ebben az új jelenléti formában nevezünk őt szoros értelemben „kozmosz” Krisztusnak. Hogy ezt az új jelenléti formát helyesen értsük, helyesen kell értelmeznünk az „evilág” és a „túlvilág” egymáshoz való viszonyát.

„Evilág” és „túlvilág”

„Evilág”-on értjük azt a világot, amelyben most, itt a földön élünk, – minden fizikai, kémiai, biológiai, pszichológiai, stb. törvényével, történeti fejlődésével és kultúrájával. „Túlvilág”-on viszont azt, amely a halál után következik. Ez utóbbit hiába keressük az előbbiben. Ez az attól lényegesen különböző, eszkatológikus „másvilág”. Ennek a „másvilágnak” viszonyát az „evilág”-hoz kívánjuk fontolóra venni, helyesen értelmezni.

Első és alapvető megállapításunk, hogy ezt a két világot a *lényeges egymáshoz utaltság* mellett jellemzi egy szintén egészen *lényeges egymáson kívüliség*. Ez az egymáson kívüliség megnyilvánul elsősorban abban, hogy a túlvilágot földi szemmel hiába keressük az evilágban.

Az „evilág” és a „túlvilág” egymáshoz utaltsága megnyilvánul elsősorban Isten eredeti szándékában, amely szerint a teremtett világ arra hivatott, hogy átalakuljon egyszer tökéletessé és természetfölöttivé. Miként Szent Péter a korabeli apokaliptika képével szólva mondja: „akkor az eget tűzben pusztulnak el, és az elemek hőségben olvadnak szét. Mi azonban új égre és új földre várunk, mely az igazság otthona” (2 Pét 3,12 k.). Mindennek eszközlője pedig a megtestesült és megdicsőült Krisztus lesz. Szent Pál szava szerint: „Mikor pedig minden alája lesz rendelve, maga a Fiú is aláveti magát annak, aki mindent alávetett neki. Akkor Isten lesz minden mindenben” (1 Kor 15,28). Ez valójában a „kozmosz” Krisztus szerepe.

A teremtett világ szellemből és anyagból áll. Bár a kettő között nagy különbség van, de nincs ellentét, és a kettő épp az emberben egyesül. Mindkettő teremtmény, és a maga módja szerint Isten képe, utánzata.

A tiszta szellemek világa – hitünk tanítása szerint – az angyalok világa. Erről részletesen csak keveset tudunk, a kinyilatkoztatás nem sokat szól róla. Isten valószínűleg egyszerre teremtette a szellemi és az anyagi világot. Az angyaloknak is lehetett némi „eviláguk” döntésük előtt, mely azonban nem mérhető emberi időszámításunk szerint. Lehetséges, hogy döntésük már teremtésük, létük első pillanatában történt. Mindjobban megerősödik a teológusok közt az a vélemény, hogy az angyalok próbája és döntése kapcsolatban áll a megtestesülendő Ige kinyilatkoztatásával [5].

A megtestesülés azonban „kozmosz” jelentőségű, – amint azt az imént láttuk, – és ilyen értelemben állíthatjuk, hogy a „kozmosz” Krisztus volt a megdicsőülés és az elvetés eszközlője az angyalok számára is. Ezzel a döntéssel megszűnt számukra az „evilág”, és megkezdődött az örökké tartó „túlvilág”.

Az anyagi világ teremtése és kifejlődése az ősanagtól és ködöktől kezdve a nap- és tejútrendszeren át az előkig és az emberig azt a célt szolgálta, hogy előkészítse az Istenember megjelenését a földön; így az egész történelem az ő országának megvalósulását, kifejlődését és véglegesítését szolgálja. Az egész megdicsőült anyagi világgal együtt a fölemelt Krisztus túlvilági országában teljesül majd ki a „kozmosz” Krisztus mennyei országa és világa. Az üdvrend is ezt a kiteljesedést készíti elő.

Krisztus az ő föltámadása után, még a világ vége előtt is, érintkezésben marad az egész világgal, nemcsak mint Isten, hanem mint ember is. Emberi jelenléte nem jelent ugyan mérhetetlenséget (immensitas), amely egyedül Istennek tulajdonsága, de bizonyos módon, *legalább hatásaiban*, magával hoz valamiféle mindenütt való jelenléte (ubiquitas). Ennek módját azonban közelebbről nem ismerjük.

Krisztus jelenléte a világban föltámadása után, akármilyen legyen is annak számunkra ismeretlen módja, ismét közelebb hozza hozzánk a „kozmosz” Krisztust.

Az „evilág” és a „túlvilág” közt tehát sokrétű egymáshoz utaltság van, de emellett bizonyos egymáson kívüliség is. Ez – mint láttuk – abban van, hogy a túlvilágot földi életünk során hely és idő szerint sohasem kereshetjük és találhatjuk meg az evilágban. Ennek ellenére azonban a kettő csak *egy világot* alkot, mivel csak *egy teremtés* van. De hogy hol van a túlvilág, és hogy egyáltalán helyhez van-e kötve, – nem tudhatjuk. Továbbá: hogy a túlvilági lényeknek, pl. az angyaloknak s a gonoszlelkeknek milyen befolyásuk lehet az evilágra, azt részleteiben nem ismerjük. Mindemellett nem tagadható, hogy a túlvilágban is lehet – bizonyos értelemben – helyről beszélni. Mert a föltámadt test, és így Krisztus teste is, valóban test, ennél fogva kiterjedt valami. Tehát helyet foglal el, de nincs helyhez kötve, és méretei nincsenek szükségképpen *meghatározva*, amint azt bizonyítja Jézus szentségi jelenléte is.

Továbbá: a világ világ marad átalakulása után, a végítélet után is. Mert a világot

Isten az emberért teremtette, és az emberrel együtt fogja megdicsőíteni is. Amint tehát az ember megdicsőülése után is ember marad, de megdicsőült állapotban, ugyanúgy a világ is a megdicsőülés után világ marad, de megdicsőült állapotban. Így bizonyos értelemben „lakása” lesz a megdicsőülteknek. Otthon, melyet alig lehet elgondolni helyek, színek és hangok nélkül. Nem is szólva arról, hogy Krisztus földi életének s főleg halálának és keresztdozatának színhelyei alig lehetnek a teljes pusztulásnak és feledésnek áldozatai.

Eucharisztikus jelenlét

Mint már említettük, Krisztusnak ezt a helytől való függetlenségét világosan elénk tárja jelenléte az Eucharisziában. Ez az eucharisztikus jelenlét hitünkben feltárja, hogy a föltámadt Krisztus nincs *egy* helyhez kötve. Helyhez van ugyan kötve a szentségi színek által, de *nem egy helyhez*, hanem megszámlálhatatlan, bizonyos értelemben végtelen sok helyhez.

Igaz ugyan, hogy az eucharisztikus jelenlét nem egyenes következménye a föltámadással adott megdicsőült állapotnak. Mi is meg fogunk ugyan dicsőülni, mégsem lesz életünk olyan, mint Krisztusé az Eucharisziában. Továbbá: Krisztus ezt a jelenléti formát már föltámadása előtt elővételezte az utolsó vacsorán, amikor a kenyeret és bort testvévé és vérévé változtatta át.

Viszont Krisztusnál fölvethejtük a kérdést: vajon mennyei életében már most megvan-e a lehetősége arra – függetlenül a szentségi színektől –, hogy számtalan helyen jelen lehessen világunkban. Joggal fölvethejtük ezt a kérdést, mert bár az eucharisztikus jelenlét egészen különleges (sui generis), Krisztus azért mégsem függhet a szentségi színektől. Ezt bizonyítja az a körülmény is, hogy szabadon választotta azokat, hogy tetszés szerint választhatott volna más színeket is. Az eucharisztikus jelenlét az Egyház tanítása szerint valóságos és személyes, úgyhogy ugyanaz a Krisztus van jelen a szentségben, aki egyszer a földön élt, és most dicsőségesen uralkodik az égben. Erre gondolva viszont nem lehet belátni, miért ne volna meg Krisztusban legalább is a *képesség* (potentia), hogy – függetlenül a szentségi színektől – sok helyen egyszerre jelen lehessen, jóllehet erről nem szól a kinyilatkoztatás. Annál is inkább, mert egyes szentekről történetileg eléggé megbízható adataink vannak, hogy egy időben két helyen voltak jelen (bilocatio) [6].

Ennek a lehetőségnek felvetése újabb megvilágításba helyezi a „kozmosz” Krisztusról alkotott ismereteinket.

Ezen az alapon fölvethejtük azt a kérdést is, vajon teljesen lehetetlen lenne-e, hogy Krisztus emberségével is jelen legyen a megdicsőültekben? Valahogy úgy, amint a jelen életben az egész Szentháromság jelen van az igazak lelkében (vö.: Jn 14,23). Bár első pillanatra meglepőnek tűnhet ez a kérdés, mégis természetesnek látszik, ha meggondoljuk, hogy itt a földön minden szentáldozásban – habár csak átmenetileg – voltaképp részünk van ebben a kegyelemben. Nem képzelhető-e el akkor, hogy a mennyei boldogságban a háromszemélyű Isten látásával együtt részünk lesz a Jézus emberségével való egyesülésben is?

De hogy az elgondolás világából visszatérjünk a valóság világába, minden biztonnal állíthatjuk, hogy a „kozmosz” Krisztus megismerését mindenképp elősegíteti szentségi jelenlétének szemlélése a világ számtalan helyén. Sőt az úrhajózás tökéletesedésével esetleg más égi testeken is, ha majd a misét ott is bemutatthatjuk, megáldozhatunk, vagy legalább magunkkal vihetjük a szentséget. Ekkor az Eucharisztia egyben a megtestesülés kiterjesztésévé válnék, – nemcsak az egész földön, hanem a kozmoszban is.

A „kozmiikus” Krisztusról szólni tehát valóban időszerű, főleg Krisztus király ünnepének új elnevezésével kapcsolatban. A „túlvilági”, a „megdicsőült” Krisztus elnevezések ugyanis nem eléggé fejezik ki Krisztusnak világraszóló jelentőségét, és létezésének egészen külön jellegét. Mintha csak az Egyház tudatosan akarta volna kiszélesíteni az ünnep fontosságát, és kiemelni, hogy a világuur meghódítására indult ember lelkébe véssé: ne tartsa magát elsőnek annak meghódításában. Sokkal előbb már egy másik Ember, az „Emberfia”, az „igazi ember” – amint Őt J. Ratzinger nevezi – meghódította a világegyetemet megdicsőülése által. Ezért Krisztus nemcsak az egyetlen emberi közösség, hanem az egész univerzum: föld és ég, idő és örök-kévalóság, evilág és túlvilág ura és királya; vagy, hogy *Teilhard* szavával éljünk: Ő a „kozmiikus” király, a „kozmiikus” Krisztus.

JEGYZETEK

1. Teilhard gondolatának értelmezéséről nagyon szabatos összefoglalást ad a „kozmiikus Krisztus”-ra vonatkozóan Henri de Lubac „La Prière du Père Teilhard de Chardin” című művében, annak „Le Christ cosmique” fejezetében. (1964-es kiadás.) – Lásd továbbá: Szabó Ferenc: Teilhard de Chardin című munkáját. – 2. A „kozmosz” és „kozmiikus” szó értelmezéséről Teilhardnál lásd de Lubac idézett művében a „Polyvalence du Cosmos” című fejezetét (166.o.kk.). A kozmosz szó jelentéséről a görögöknél lásd, „Lexikon für Theologie und Kirche”: Kosmos. – 3. „Krisztus a teremtés uralkodó középpontja. ... Így mint embernek is bizonyos kozmiikus szerepe van” (Ferd. Prat, La Théologie de saint Paul). – „Szent Pál nem választja szét Krisztusnak szerepét az Egyházban és a világban” (Jules Lebreton, Histoire du dogme de la Trinité). – „Krisztus személyét és művét kozmiikus szempontból nézi. A keresztény üdvössége az univerzum dimenzióit ölti magára ... Hogy ezt a Mindent kifejezze, a „pléróma” kifejezést teszi magáévá” (Pierre Benoit a Kolosszeiekhez írt levél kommentárjában). – „A Kolosszeiekhez írt levél hangsúllyal emeli ki Krisztus kozmiikus szerepét. Teljességét (pléróma) azzal valósítja meg, hogy Feje lesz a világnak” (Maurice Goguel, Revue de l'histoire des religions, 1935. 77.o.). – 4. Vö. J. Ratzinger, Einführung in das Christentum, (1968) 257.o.skk. és „Lexikon für Theologie und Kirche”, II. Himmelfahrt Christi. – 5. Saurez és Scheeben véleménye. – 6. „A bilokáció misztikus élményének rendkívüli, de ismételt előforduló mellékjelensége. Az ismert eseteknek némelyike történetileg nem bizonyítható, mások azonban komoly okok alapján igazolhatók”. (Lexikon für Theologie und Kirche. Bilokation) A bilokáció magyarázatát illetően szétágaznak a vélemények. A két vagy több helyen való fizikai jelenlét lehetőségét (praesentia circumscriptiva) tagadják szent Tamás és Bonaventura, Scotus és Suarez viszont állítják. Más kérdés azonban, hogy az egy helyen való fizikai jelenlét mellett mennyiben lehetséges más, vagy több helyen való valóságos, de nem „circumscriptiv” jelenlét csodálatos módon. A jelzett helyen lásd az erre vonatkozó irodalmat is. – 7. H. de Lubac idézett művében megjegyzi: „El kell ismernünk, hogy a szentpáli tanításnak ezt a „kozmiikus” aszeptusát az utóbbi századok folyamán mintegy kitörölték a katolikusok aktuális gondolkodásából (pensée courante). Tény, hogy a legtöbb modern teológus igen kevésbé aknázza ki e szempontot, és hogy a legkiválóbb katolikus vagy protestáns egzegéták nagyon hiányosan magyarázzák azokat a szövegeket, amelyekben említés történik erről” (De Lubac id.h.49.o.).

Súlyok Elemér

AZ IGEHIRDETÉS NYELVE

Nyelv és vallás

Sok szó esik manapság a nyelvi érintkezés krízisééről. Ha bevallatlanul is, de naponta tapasztaljuk, hogy a szavak értéküket veszítették, megszokott, sokszor hallott mondatok üres frázisokká szürkültek. Ezek a tünetek nemcsak a köznyelvben észlelhetők, hanem a vallási közösségek nyelvében is. Sőt, egyes teológusok, mint Paul von Buren [1] agasztóbbnak vélik a vallásos nyelv válságát, mint magát a vallást. A teológia sokat foglalkozik azzal a kérdéssel, *hogyan beszéljünk Istenről*. Keresi a szavakat, amikor a mai embernek mai nyelven akar bizonyosságot tenni hitünk misztériu-

mairól. A liturgia és a Szentírás nyelve sokak szerint még inkább elidegenedett a mai nyelvállapottól. Sokszor az igehirdetésben is az érzésünk, hogy nem a mi nyelvünkön szólnak hozzánk, hanem az előttünk járt nemzedékek nyelvén. Már ebből is látható, hogy a válság kezdve a teológia nyelvfilozófiai kérdéseitől egészen az igehirdetés gyakorlatáig, kiterjed a *vallásos nyelv* minden területére.

A vallásos nyelv problémáinak elemzéséhez sok új, eddig figyelmen kívül hagyott szempontot nyújthat a *nyelvtudomány*. Az újabb külföldi teológiai irodalomban érdekes kísérletek folynak a nyelvtudomány nyelvszemléletének felhasználására. Ennek termékenyítő hatása természetesen elsősorban érezhető a biblikus munkákban [2], de az elért eredmények hasznosíthatók a vallásos kijelentések nyelvi elemzésében is. (A hazai irodalomban mind ez ideig nem foglalkoztak behatóan ezzel a kérdéssel. A probléma érzékelése azonban megállapítható néhány utalásból [3].

Szagrális és vallásos nyelv

A legtöbb ember tudatában a szagrális és a vallásos nyelv egy és ugyanazt a fogalmat jelenti. Már most, a tanulmány elején különbséget teszünk a kettő között. Ha nyelvi oldalról közelítjük meg a szagrális nyelv mibenlétét, akkor szagrálisnak mondhatjuk azt a liturgiában szereplő nyelvet, amelynek szókincse, alaktani és mondattani sajátosságai tovább nem fejlődő és nem is fejleszthető zárt, sztatikus rendszert alkotnak. Így a szagrális nyelv vagy mindig is érthetetlen volt a köznyelvet, illetőleg dialektust beszélő számára, vagy lassan elidegenedett a köznyelvtől. Az első esetben egy nép a liturgiával együtt annak már kialakult kultikus nyelvét is átveszi. Például a magyarság így veszi át a római liturgiával együtt a latin nyelvet. A nyelvi elidegenedés viszont akkor következik be, ha a liturgia kialakulása idején mind a liturgiában, mind az életben használt nyelv azonos. Ebben az esetben a „szagrális” és „profán” nyelv elkülönülésének tipikus esete, amikor a „szagrális” nyelv az egyre alakuló „profán” (nemzeti) nyelvnek kezdetben csak archaikus változata, majd később leszakadva a nemzeti nyelv testéről, megőrzi annak egy korábbi nyelvfejlődési állapotát. Így azután minél nagyobb időköz választja el egymástól a fejlődésben megrekedt „szagrális” és a tovább fejlődött „profán” nyelvet, annál nehezebb az utóbbi állapotból megközelíteni az előbbi. Ilyen „diakrón” kapcsolatban áll az egykor beszélt óbolgár-makedon (ma már csak egyes orthodox egyházak liturgiájában élő ósláv) a mai bolgár nyelvvel.

A *szagrális nyelv* a mai nyelvállapot szemszögéből tulajdonképpen holt nyelv. A *vallásos nyelv* azonban az állandóan változó nemzeti nyelv egyik rétege. Ezért többé-kevésbé lépést tart, „szinkron”-ban van a nemzeti nyelv dinamikus fejlődésével. Mibenlétét tehát így lehetne körülírni: a nemzeti nyelv egy rétege, az egyházi közösségek sajátos szavainak, szókapcsolatainak összessége. Ide tartozik a nemzeti nyelvű Szentírás, liturgia, szertartások, igehirdetés, katechézis, teológiai irodalom és imádságok nyelve. A hely szűke miatt, sajnos, le kell mondanunk a teljességről. Nem térhetünk ki minden finomságra, hiszen a vallásos nyelv problémáinak ezer ágába van. Ezért csak az *igehirdetés nyelvét*, közelebről szókészletét és szókapcsolatait fogjuk vizsgálni. Annál is inkább, mert egyrészt az igehirdetés tölti be leginkább a nyelv elsőrangú funkcióját, a *közlést*, másrészt a *gyakorlati lelkipásztor számára* ez okozza a legtöbb gondot. Az elemzés során csak a legismertebb és legáltalánosabb nyelvi adatokat használjuk fel, a források megjelölésétől eltekintünk. A nyelvi jellegzetességek számbavételén túlmenően azt a gyakorlati szempontot is érvényesíteni kívánjuk, hogy mire ügyeljen a lelkipásztor az igehirdetésben.

Az igehirdetés szókincse

Minden igehirdetés örök teológiai analógiája a megtestesülés: *Verbum caro factum est*. Az idők teljességében *az Ige testté lett, de a mindenkori igehirdetésben is újra meg újra meg kell testesülnie az időben élő ember számára*. Ez csak akkor fog megtörténni, ha az ige abban a nyelvi közegben jelenik meg, amelyen *a most élő ember* gondolkodik. Ezért az igehirdetőnek, amikor vállalkozik Krisztus örömhírének a tolmácsolására, gondosan mérlegelnie kell az evangélium hirdetésének nyelvi felteleteit, lehetőségeit.

Az igehirdetés nyelvében külön csoportot alkotnak a *teológiai szakszók*. Ezek használata akkor a legeredményesebb, ha még nem veszítették el gondolati tartalmat közlő erejüket, vagyis a hallgató pontosan azt érti a szón, mint a beszélő. Sajnos, sok ilyen jellegű szavunkkal nem ez a helyzet. Gondoljunk csak a sokszor hallható *kegyelem, eredeti bűn, tisztítóhely, bérmlás szentsége, keresztség, megváltás* stb. szavakra. *Önmegtágadás* szavunk például nem tudja érzékelteni azt az intenzívebb istenszeretetet, amelyet ki kellene fejeznie. Eucharisztikus szókészletünk sem kielégítő. Az Eucharisztiaira nincsen megfelelő szavunk, mert sem az Oltárszentség, sem egyéb kevésbé sikerült költői képek (angyali kenyér, örök élet záloga) nem fejezik ki teológiai tartalmát. A *gyónás* és *áldozás* sem a legszerencsésebb kifejezés. *Gyónás* szavunk vajmi keveset tár fel az Istennel való kiengesztelődésből, de az *áldozás* sem éppen arról tanúskodik, hogy ott elsősorban mi vagyunk azok, akik kapunk, és nem azok, akik adunk. Tehát ezekkel a szavakkal kapcsolatban fennforog a veszélye nemcsak annak, hogy a hallgatók esetleg egészen más jelentéssel fogják fel azokat, mint ahogy a beszélő szándékozta, hanem a szakszó önmagában is csak részben fedti azt a valóságtartalmat, amelyet hivatva lenne kifejezni. Természetesen a lelkipásztornak nem áll módjában a régieket új szavakkal felcserélni, de mégis tehet valamit. A szinonimák, a *rokonértelmű szavak* közül kiválaszthatja a teológiailag megfelelőbbet. Így *gyónás* és *utolsó kenet* helyett következetesen használhatja a *bűnbánat, bűnbocsánat szentsége* és a *betegek szentsége* elnevezést. De ennél is fontosabb, hogyha már szakszókat használ, akkor bontsa ki hallgatói előtt azok teológiai jelentéstartalmát.

A szakszók felhasználása tehát gondos körültekintést igényel. De ugyanezt mondhatjuk a prédikáció mindenegyes szaváról. Az igehirdetőnek arra kell törekednie, hogy beszédé újra „lélek és élet” lehessen. Ezért a rendelkezésre álló szókészletből azokat a jeleket kell kiválogatnia, amelyek leginkább megfelelnek gondolatainak, érzéseinek. „A nyelv alapvető ellentmondása, hogy egyéni élményt kell kifejeznie, de csak általános tud kifejezni” [4]. Ezt az ellentmondást az igehirdető is átéli, amikor az evangélium személyesen megtapasztalt örömhírét meg akarja fogalmazni mások számára is. Az ellentmondás feloldása viszont már csak a legértőbbeknek, az íróknak és költőknek sikerül. Egy-egy rendkívüli esetben azonban az igehirdető is megsejthet valamit a gondolatok, élmények szinte egészen egyéni kifejezéséből. Költői érzékletességgel ír erről *Nikosz Kazantzakis*: „A pap... odapenderült a gyülekezet elé, ölelésre tárta karját: – *Hrisztosz anesztikasz!* Fel is támadott, gyermekeim! – kiáltotta torkaszakadtából. A szabályos, agyonkoptatott „*aneszti*” – feltámadott – szót hirtelen szűknek, kicsinek, nyomorúságosnak érezte, nem fér bele a nagy örömhír, ezért kitágult, nekitüzesedett, ahogy a pap száján kiszaladt. A lélek lendülete szétfeszítette a nyelv törvényeit, és új törvényeket alkotott; és íme, a vén krétai pap új szót alkotván, aznap reggel, életében először érezte úgy, hogy valóban sikerült feltámasztania Krisztust, teljes életnagyságban” [5].

„Lelkes tény minden szó, hangulatai vannak: és minden pillanatban más erő lehet ugyanaz a szó” – írja *Szabó Lőrinc* [6]. A szavak nemcsak tárgyi jelentést hordoznak, hanem *érzelmi tartalmat* is. Egyre több stíluskérdésekkel foglalkozó nyelvész hajlik arra a véleményre, hogy a „szóhangulat a szó jelentésének, lélektani alkatának szerkesztésének” [7]. Egy-egy szóhoz sok asszociáció járulhat múltjától, hangalakjától, szinonimái számától, nyelvtani, illetve frazeológiai kötöttségétől, akusztikai környeze-

tétől, a használó társadalmi helyzetétől, a beszélő vagy hallgató élményeitől függően. Ezek az asszociációk növelhetik, kiolthatják vagy éppen leronthatják a szavak, és így a továbbadásra szánt igazság értékét. Érdeemes lenne kinyomozni, hogy egy mai fiatal mit társít ilyen szavakhoz, mint: *oltalom*, *dicsőséges*, *síralomvölgy*, *sátán*, *lator*, *zálog*, *legméltóságosabb*, *jámbor*, *ájtatosság*, *alázatosság*, *buzgóság*, stb. A példák szaporítása helyett megpróbáljuk feltérképezni *kegyelem* szavunk asszociációs mezőjét. A *kegyelem* melléknévi alakja *kegyelmes*. „Irgalmas szívű” jelentésben vallásos színezetű. A *kegyelmes úr* szókapcsolatban viszont régi korok rekvizitumaként pejoratív hangulatú. Rögtön egy példa arra, hogy az állandóbb szókapcsolatokban szereplő szavak hangulati töltésüket más szöveggönyezetbe is magukkal viszik. A *kegyelmes*-től nem messze jár a *kegyes* szavunk. Jelentése és hangulata a „buzgón vallásos”-tól a kissé gúnyos, érzélgősen, kenetteljesen vallásos, paposan oktató’ árnyalattal terjed. A *kegy* és különböző összetételű (*kegytárgy*, *kegyszer*, *kegykép*, *kegyvesztett*, stb.) még tovább színezik a *kegyelem* jelentését és hangulatát [8]. Az egyéni élményekből fakadó képzettársításokat pedig szinte már lehetetlen nyomon követni. Egy megkérdezett például a *kegyelem* szóhoz az *annesztiá*-t társította.

A szavak jelentése és hangulata az idők folyamán változáson mehet át. Ez a változás, amely lehet amelioratív és pejoratív, érezhető az egyházi közösségek nyelvében is. Ennek a jelentés- és hangulatbeli változásnak a tudatosítása feltétlenül az ígéhirdető javát szolgálja. A vallásos nyelvnek van néhány olyan szava, amely behatolva a hétköznapi érintkezés nyelvébe „szekularizálódott”, és pejoratív jelentésbeli és hangulati árnyalattal állandósult. A *prédikáció*, *prédikál* szavakból származó *kiprédikál*, *erkölcsi prédikáció*, *prédikál* („nekem aztán ne *prédikálj*”) szavak az eredetitől eltérő jelentésben és hangulatban használatosak a mindennapi életben. Az ósláv eredetű *malaszt* mai vallásos nyelvünkben már csak a „malasztal teljes” és „önts lelkünkbe szent malasztodat” szöveggörnyezetben él. Mire hosszú története után eljutott hozzánk, addigra csak „*írott malaszt*” lett belőle. Az istentiszteleti szóhasználatból kivált *tömjénez*, még inkább *valakit tömjénez*, *valakinek tömjénezik* variánsok nem vetnek jó fényt arra, aki ilyen úton-módon akar előnyökhöz jutni. A *kenet*, *szent kenet* szóból fejlődött *kenetes*, *kenetteljes* jelzőket a *tömjénezni* igéhez hasonlóan szintén kissé ironikus hangnemben szokták használni. A *drágalátos* a „*Jézus drágalátos vére*” szöveg-összefüggében komoly hangulatú szó volt. Mi viszont inkább tréfásan vagy fenyegetve mondjuk: „Az én *drágalátos barátom*”; „No, te *drágalátos*, most meglakolsz!” [9]. Hasonló változáson ment át *jámbor* szavunk is. A régiségben „jó ember, istenfélő” volt a jelentése. Ma inkább az „élhetetlen, gyámoltalan, együgyű” szavak szinonimájaként él a köznyelvben. A sorozatot fejezzük be egy egészen friss példával. A *begyi beszéd* még ma is legtöbb ember tudatában Jézusnak a nyolc boldogságról mondott szavait jelenti. Jelentésbeli és hangulati roszszabodás következett be azonban ilyen akusztikai környezetben, mint az argó jellegű „anyám ismét *begyi beszédet*” tartott. Az itt használt *begyi beszéd* a régebbi *erkölcsi prédikációnak* jelentésben egyenértékű újabb változata.

Minden vallásos nyelvnek szembeszökő sajátossága az archaizmusok, vagyis a *régies szavak* megőrzésére való hajlam. Régies alakú szavak ma már inkább csak áthagyományozott imádságokban, litániákban élnek. Pl. a Hiszekegyben: *fogatatók*, *születék*, *meghala*, *eltemteték*. Ezek az archaikus alakú szavak kevésbé jellemzőek az ígéhirdetés nyelvére, és többnyire régi vallásos szövegekből vett idézetekként fordulnak elő. Az archaizmusoknak külön csoportját alkotják az „olyan szavak és szókapcsolatok, amelyek az általuk jelölt fogalommal együtt kikoptak a használatból” [10]. Erre a sorsra jutott a könyörgésekben szereplő *szolga-szolgáló* alakpár is. A *szolga* és a *szolgáló* („háztartási alkalmazottként dolgozó leány’) között fennálló jelentéskülönbséget a mai ember alig érzékeli. Célszerűbb lenne egyszerűen *testvér*-t mondani. Nemcsak kötött szövegekben, de még az ígéhirdetésben is előfordul, több-

nyire régi imádságok hatására, hogy egy-egy szót a mai jelentéstől eltérően, régi értelemben használ az igehirdető. A litániák szövegében szép számmal találunk ilyen típusú archaizmusokat. Néhány példa a „Jézus Szíve” és „Jézus neve” litániából: „Jézus Szíve, minden vigasztalás *kútjeje*”, „Jézus Szíve, a szeretet lángoló *tűzbelye*”, „Az ördög *incselkedéseitől* ments meg, Uram, minket”. A *tűzbely*, *kútjő*, *incselkedés* szavakon ma már nem ugyanazt értjük, mint két-háromszáz évvel ezelőtt. Ezért a régies szavak félreérthetők a mai ember számára. Küzdenünk kell a fölösleges archaizmusok ellen, mert sok ember a régies szavakkal együtt letűnt korok kellektárába sorolja a bennük kifejezésre jutott jelentéstartalmat is. Ez azonban nem jelenti azt, hogy válogatás nélkül örökre elfelejtsünk minden ízes, valóban költői szépségű régies alakot, és velük stílusunkat alkalomszerűen sohase élénkítsük.

A vallásos nyelv egy másik érdekes sajátossága az eufemizáló törekvés. Az *eufémizmus*: szépitve, enyhítve való mondás.

Ezzel a stílusesszükkel élünk, amikor a hallgató iránti tapintatból pl. *meghalt* helyett azt mondjuk, hogy *örök nyugalomra tért*, *nemes lelkét visszaadta Teremtőjének*, *megboldogult*. Ezzel némileg rokon törekvés figyelhető meg a leggyakrabban használt vallásos szavainkban. Az igehirdetésben sok olyan, többnyire a Bibliából származó szó szerepel, amely az eredeti héber, görög Szentírásban gazdagabb érzelmi hangulattal telítődött. Mire a különböző fordítások közvetítésével ezek a kifejezések átkerültek az igehirdetésbe, addigra szinte teljesen eltűnt ez a hangulati gazdagság. Megmaradt a bibliai jelentés, de sokszor már nem érzékeljük a hozzá tartozó érzelmi felhangokat. Példának említjük a magyar *atya* szó esetét. Jézus, amikor imádkozni tanítja követőit, *abbá*-nak szólítja Istent. Az *abba* a Jézus korabeli zsidóságban csak gyermeknyelvi szinten élt. A három-, négyéves kisgyerek szólította így édesapját. Jézus tehát az *abba* szót a maga gazdag érzelmi tartalmával együtt a gyermeknyelvből emelte át teológiájába. Szóválasztásával is kifejezésre akarta juttatni azt a ragaszkodó szeretettel és bizalommal telített személyes kapcsolatot, amely Isten és a hívő között fennáll. Az *abba* szónak éppen ezt a sokszínű és megleghangulatú jelentésárnyalatát aknázza ki később Pál apostol, amikor a rómaiakhoz írt levelében kifejté az istenfiúság teológiáját: „Nem a szolgaság lelkét kaptátok . . . hogy ismét félelemben éljete, hanem a fogadott fiúság Lelkét kaptátok, amelyben azt kiáltjuk: „*Abba, Atya!*” (8,15). A magyar vallásos szóhasználatban, mint az előbbi idézet is tanúsítja, az *atya* terjedt el az *abba* fordításaként, bár nem egyenértékű az eredeti hangulatával. A mai köznyelvben stílushatása régies, keresett, választékos. Sőt, a köznyelvi *apa*, *papa*, gyermeknyelvi édesapa, apuka szinonimáihoz képest az elvontabb variáns. Hiányzik belőle a köznyelvi változatok családias hangulata. Így az *atya* ma már inkább tiszteletet parancsol, mint szeretetet és bizalmat kelt. *Lélek*, *szeretet*, *béke*, *szövetség* stb. szavaink is megjárták az utat. Az igehirdető csak úgy tudja őket újjáéleszteni, ha visszanyúl szentírási hangulat és jelentéstartalmukhoz, és ezt érzékletes stílusban adja tovább.

Az igehirdetés szókapcsolatai

A szavakéhoz hasonlóan gyengülhet a szókapcsolatok gondolati tartalmat közvetítő ereje is. Különösen azoké, amelyeket állandó jelleggel használunk. Kísérletet végezhetünk saját magunkon is. Ha például azt a feladatot kapnánk, hogy az *élet* szó hallatán mondjuk ki az első eszünkbe jutó szót, legtöbbünk gondolkodás nélkül az *örök* jelzőt mondaná. Ez természetes, hiszen a liturgiában, igehirdetésben állandó jellegű szókapcsolattá alakult, és ennek következtében a két szó elválaszthatatlanul együtt él tudatunkban. Az igehirdetésben gyakran szereplő szókapcsolatok közül megemlítnék még néhányat: *mindenható Istenünk*, *egyszülött Fiú*, az *Úr fölként szolgál*, *szeretet tüze*, az *örök élet dicsősége*, az *örök dicsőség koronája*, *síron túli boldogság*. Nem arról van szó, hogy az igehirdető sohasem élhet állandó jellegű szókapcsolatokkal, de ha ezekkel tüzdeli meg prédikációját, akkor megvan a veszélye annak, hogy *igehirdetése sematikusá válik*. A hallgatóban lassan kialakulhat az az érzés, hogy a beszélőnek nincsen mondanivalója. Felébredhet benne az a gyanú, hogy a nyelvi biztonságot nyújtó klisék használata menekülést jelent a mindig kockázatot jelentő személyes kifejezés elől. Az igehirdetésben például gyakran halljuk

az örök dicsőség (élet) koronája szókapcsolatot, amely az automatikus és magyarázat nélküli használat során teljesen klisévé laposodott. Ez a példa egyúttal felhívja a figyelmet arra is, hogy még a legszebb bibliai szókapcsolatok is erre a sorsra juthatnak. Az *igehirdetőnek mindig szem előtt kell tartania a Szentírás és a mai ember világa közötti társadalmi és kulturális különbséget*. Igehirdetésével éppen ezt a feszültséget kell feloldania. Ha ez elmarad, akkor nem csodálkozhatunk azon, ha egy egészen más életérzésű mai hallgató ebben a bibliai szókapcsolatban triumfalizáló (dicsőség) és feudális (korona) mellékzöngéket érez. Így viszont a szókapcsolat célját téveszti, hiszen semmit sem mond arról a beteljesedésről, amelynek hitünk szerint várományosai vagyunk.

A szókapcsolatok gondatlan felhasználása nemcsak a sematikus, hanem a *személytelen igehirdetés veszélyével* is jár. Minden emberi közlésnek, így az igehirdetésnek is halála, ha nem személyekhez szól, hanem alkalomhoz. Ha például vendégem érkezik, és azt mondom neki: „Megjöttél?”, figyelembe véve, hogy a vendég már itt van, szavam banálisnak fog tűnni. Információs értéke csekély, mivel a kérdés nem a vendég személyének szól, hanem annak az alkalomnak, hogy valaki megérkezett. A „megjöttél?” kérdéshez hasonlóan a sztereotíp szókapcsolatok is inkább alkalomnak szólnak, mint személynek. A sematikus és személytelenné vált prédikáció viszont már nem az összegyűlt közösségnek fog szólni, hanem magának az igehirdetési alkalomnak.

Nem költői teljesítményt kíván a hallgató az igehirdetőtől. Csupán azt várja, hogy mondanivalóját, Krisztus örömhírét próbálja meg evangéliumi egyszerűséggel, plasztikusan tovább adni. Ha körültekintőbben mozog a szavak világában, és ha saját szavaival fogalmazza meg mindazt, ami a klisé ízű szókapcsolatokban már el-sorvadt, akkor megtette az első lépéseket afelé, hogy Isten igéje újra „eleven, átható” tényező legyen az istentiszteleti közösségben.

Az igehirdetés szókincsének ebből a vázlatos ismertetéséből kitűnik, hogy *mindnyájunk, hívők és igehirdetők közös, el nem banyagolható problémájáról van szó*. Tudjuk, hogy az emberi nyelv nem ragadhatja meg az isteni misztériumokat a maguk teljességében. De egyrészt mégiscsak ki kell mondanunk a *kimondhatatlant*, az „*ineffabile*”-t, másrészt *mai nyelven* kell azt közölnünk. El kell távolítanunk azokat a nyelvi akadályokat, amelyek útját állhatják az örömhír terjedésének.

JEGYZETEK

1. The Secular Meaning of the Gospel, Pelican Books, 1968. 88. – 2. Pl. Alonso Schöckel, The Inspired Word, New York, 1965.; James Barr, The Semantics of Biblical Language, Oxford, 1961. – 3. Vö. Szennay András, A teológus számvetése, TEOLÓGIA 1970/4. 229. – 4. Vö. Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, 1833 XIV/2. 143. id. Fónagy Iván, A hang és a szó hírértéke a költői nyelvben. Nyelvtudományi Közlemények, 1960. – 5. Jelentés Grecónak, Bp. 1970. 383–384. – 6. A költészet dicsérete, Bp. 1967. 414. – 7. Fábrián Pál – Szatbmári István – Terestyéni Ferenc, A magyar stilisztika vázlata, Bp. 1968. 149. – 8. Vö. A magyar nyelv értelmező szótára, Bp. 1959–1962. kegyelmes, kegyes szócikkei. – 9. Fábrián Pál – Szatbmári István – Terestyéni Ferenc, i.m. 171. – 10. Szatbmári István, A magyar stilisztika útja, Bp. 1961. 421.

TÁVLATOK

AZ EGYHÁZI JOG MEGÚJÍTÁSA — AVAGY TÁMADÁS A ZSINAT SZELLEME ELLEN?

Sokat beszélnek ma az egyházjog szükségessé vált reformjáról. Kevés szakterületet ért az utóbbi időben annyi jogos — és olykor jogtalan — kritika, mint éppen az egyházjogét. A következőkben először is igyekszünk — mai neves szakemberek véleménye alapján — vázlatosan összefoglalni a kritika okát, majd szövegszerűen az egyházi jog és törvénykönyv jelenlegi fejlődéséről, és az ezzel kapcsolatos észrevételekről.

Az egyházi jog és a pozitívizmus

Az Egyház egész szemléletéből következik, hogy *el kell utasítania a jogpozitívizmust*. A jogpozitívizmus követői szerint ugyanis nincs más, mint tételes jog: amit a törvényhozó elrendel, az a jog. A kritika — sajnos joggal — épp azt hangsúlyozza, hogy a jelenlegi egyházi jogot mélyen áthatja a pozitívista szemlélet. G. Söbngen megfogalmazásában: „amíg a teológusok és kanonisták »kifelé« éles ellenfelei a pozitívizmusnak és a jogpozitívizmusnak, addig »saját házukon belül« vidáman építgetik a maguk teológiai és egyházi jogi pozitívizmusát” (Hochland, 1963/64, 270; Vö.: ugyanő: LfTK VIII/639).

A törvények pozitívista szemléletének veszélye egyaránt kézenfekvő a törvény létrehozói és magyarázói számára. „Amint a törvény belép a jog birodalmába — írja Bánk József — bizonyos optikai csalódás lép fel vele kapcsolatban. Szemünk előtt aránytalanul megnövekszik az új vendég: a törvény; maga a törvény mögött rejtőző lényegi probléma pedig összezugorodik... Az aránytalanság egyik oka, hogy a jogtudomány manapság kizárólag a „ius conditum et conditum” (a törvényben megfogalmazott jog) értelmezésére és alkalmazására szorítkozik”, s elfelejtkezik a lényegről: a semmilyen jogban meg nem fogalmazható *egyedi* problémáról. „A bíró, az ügyvéd, a jogíró a törvényeket és rendeleteket tartja szem előtt, és ritkán veszi tekintetbe esetleges joghézag esetén a *dolgok objektív állását*” (Bánk J.: Kánoni jog, I, 49 — Bp. 1960.). Amint erre számtalan egyházjogász és teológus rámutat — s a miként ezt a következő példák is szemléltetik — ilyenirányú sajnálatos félrebecsülés történt az egyházi jog területén is.

A jogpozitívizmus valójában nem egyéb, mint a hatalomnak, a „*bivata!*”-nak *övédelme*. Ha a jog az, amit a törvényhozó megfogalmaz, akkor ez ellen már nem lehet szólni, ezt nem lehet felülvizsgálni. Így, bár lényegileg hamis

módon, de úgy tűnhetik, hogy megvalósult a teljes jogbiztonság. Minél merevebben, dikta-tórikusabban, „központiban” szervezett egy hatalom, minél nagyobb az illetékességi területe, és minél kevésbé érzi esetleges téves döntéseinek fájó következményeit, annál inkább magában hordozza e betegség csíráját: annál inkább el tudja hitetni önmagával — s néha másokkal is —, hogy törvényei jók, következésképp önelégülten mondhatja: „a törvény én vagyok”. V. Steinger ismert grazi jogász hozzáfűzi: „ha a központi hatalomnak ráadásul még bizonyos mértékig a tévedhetetlenség is „rendelkezésre áll” — amint ez a helyzet a pápai Kúria esetében — akkor ez nemcsak a pápai tévedhetetlenség mértékelen, minden kicsinységre vonatkozó kiterjesztéséhez fog vezetni (amint ezt igazolja a múlt), de ekkor már meg is lehet érteni a jogpozitívizmusnak azt a sajnálatosan erős beütését is, amely az Egyház kuriális vezetésétől indult ki” (Wort und Wahrheit, 1971/2, 124). A teológusok előtt közismert ugyan, hogy a tévedhetetlenség nem vonatkozik a hétköznapi élet rendezésére hivatott egyes jogszabályokra, a gyakorlat azonban „quasi tévedhetetlenként” kezelte az ellentmondást nem tűrő „hivataltól” származó jog egészét.

A kritika joggal veti szemére az egyházi jognak és jogalkalmazásnak, hogy számtalan esetben pozitívista módon *nem vesz tudást a tényekről*, sőt olykor a *kinnyilatkoztatásról sem*, csupán saját „belső” — a valóságtól nem egyszer elszakadt — logikája szerint építgeti tovább rendszerének elefántcsonttoronyát (LfTK: ih.; Rahner: Schriften zur Theologie V. [1968] 54–81; 115–135).

V. Steinger a jelenkori félrebecsülés szemléltetésére részletesen kidolgozott példákat sorakoztat fel a *Wort und Wahrheit* hasábjain (1971/2, 116–132), és hangsúlyozza, hogy ha egy törvény ellentmond a természetjognak, akkor — az Egyház mindenkor tanítása értelmében — nem szabad engedelmeskedni neki. Ennek értelmében — hangsúlyozza — az általa felhozott esetekben pl. a jogásznak vagy lelkipásztornak addig is kötelessége a jelenlegi *jogtól függetlenül eljárnia*, amíg az új törvények vártnak magukra. Íme néhány példa a pozitívista elhajlás szemléltetésére:

1. Az 1099. kánon (egyházi törvény) meghatározza, hogy kik kötelesek megtartani a katolikus Egyház által előírt házasságkötési formát (c.1094). Eszerint idetartoznak mindazok, akik katolikus keresztényben részesültek, függetlenül attól, hogy katolikkal, vagy nem ka-

tolikussal kötnek házasságot. 1948. XII. 31.-ig az 1099. c. § 2. utolsó mondatához egy lényeges kiegészítő megjegyzés tartozott. Ennek értelmében nem voltak katolikus házasságkötésre kötelezve azoknak a nem-katolikus szülőknek gyermekei, akiket ugyan katolikus módon kereszteltek meg – pl. a szülők tudta nélkül elvitték őket keresztelni, vagy kórházban szükségkeresztésben részesültek –, de gyermekkoruk óta valástalanul nőttek fel. Ez a kiegészítés természetes, hiszen gyakorlati és lélektani lehetetlenség volna egy hitelentől és „véletlenül” megkereszteltől azt kívánni, hogy katolikus módon kössön házasságot. Ennek ellenére – mivel sok esetben nehéz, vagy alig volt lehetséges megállapítani, hogy bizonyos ideig kapott-e az illető vallásos nevelést (pl. rokonoknál stb.) – egy 1948. VIII. 1.-ről dátumozott „*Motu proprio*” a következő évvel kezdődően egyszerűen hatályon kívül helyezte ezt az „engedményt” (Vö.: Bánk J.: im.II,242). Amint a nem keresztények házassága természetjogilag érvényes házasság, úgy 1948. XII. 31.-ig az Egyház – természetsszerűleg – a fenti feltételek mellett kötött házasságot is annak tartotta. Ettől kezdve azonban az ilyen házasság egyházi jogi értelemben semmis. – Ezzel szemben az igazság változatlanul az, hogy az egyházi törvénynek nincs joga természetjogba ütköző, vagy lehetetlen dolgot követelnie.

Valójában azt is megkérdézhathetnénk, nincs-e a *szentség lényegével ellentétben* az az előírás, amely szerint a katolikus módon megkeresztelteknek minden esetben katolikus házasságot kell kötniük, – akkor is, ha egyáltalában nem hisznek a szentség létrejöttében. E kánon messzenem ellentmondásaira és gyakorlati következményeire *minden lelképásztor tudna példákat mondani.* (Egyrészt komolytalan egyházi házasságkötések sorozatáról, másrészt – és ennek következtében – a házasság későbbi semmissé nyilvánításának súlyos nehézségeiről.)

2. A házasságjogi kérdésekhez vö. részletesen A. Zirkel előző számunkban megjelent tanulmányát. Ott részletesen kifejtettük a házasságjognak – pl. a házassági akadályok (a félelem, a tévedés, a kor vagy impotencia) terén található – szerzőnk által is felhozott belső ellentmondásait, az étlettől elszakadt jogpozitivizmusra utaló szempontjait. Zirkel gondolatait kiegészítve Steininger hangsúlyozza, hogy ha a házasság valóban személyes életközösség, akkor bontó akadálynak kell lennie minden lényegi tulajdonságban való tévedésnek. Sőt akkor annak is bontó hatása van, ha a *házasságkötés után* áll be változás egy lényeges tulajdonság területén – mert ez felbontja a *házasság lényegéhez tartozó személyes közösséget* is.

3. Az 1099. kánon szerint egy plébános csak saját plébániája területén eskethet érvényesen, s az ő területén más pap csak az ő felhatalmazásával asszisztálhat a házasságkötésnél. E törvény abszolút érvényű, az megsértése akkor

is érvénytelenné teszi a házasságot, ha véletlenül történt, vagyis ha pl. nem szereztek tudomást róla sem az eskető pap, sem a felek. Egyházjogász körökben egy – állítólag megtörtént – esetet szoktak ezzel kapcsolatban elmesélni: Egy teológiai tanár ismerősít esketi. A lelképásztori gyakorlatban való járatlansága következtében elfelejtett a helyi plébánostól esketési engedélyt kérni. Erre azonban már csak a vendéglőben tartott esküvői vacsoránál jönnék rá, melyre a plébános is hivatalos. A professzor sürgősen megkéri a felhatalmazást a plébánostól, majd a vendéglő egy mellékszobájában újból megesketi az ifjú párt. Néhány óra múlva azonban a beszélgetés során véletlenül kiderül, hogy a plébánia határán fekvő vendéglő valójában már a szomszéd plébánia területéhez tartozik, s így érvénytelen volt a második esketés is. Ezután a plébános templomában újból megejtik az esküvőt. A professzor azonban idegességében elfelejtette a tanúkat is hívni – akik viszont szükségese az érvényes házasságkötéshez. Végülis „sanatio” útján – azaz különleges eljárással (c. 1138) – érvényesítik a házasságot. Se non è vero... Kommentárt aligha kell fűzünk e „törvényörző” jogpozitivistá szemlélethez.

4. A groteszk példa utal arra is, hogy a katolikus házasságjog *nem tesz különbséget lényegi és maga-alkotta, külsődeleges akadályok között* – s éppen ez a jogpozitivizmus sajátja. Éppúgy érvénytelennek tekintti azt a házasságot, amelynél valamelyik – valójában nem a lényeghez tartozó – egyházi előírást nem tartották meg, mint amelyiknél egy lényegi elem – pl. a házassági szándék – hiányzik. Ezzel a szemlélettel szemben: a külső, kizárólag a jog által előírt feltételek legfeljebb „tiltó” akadályok lehetnének (amelyek az érvényes házasság létrejöttét nem befolyásolják) és nem „bontóak” (amelyek a jog szerint megakadályozzák a házasság létrejöttét).

5. A jogpozitivizmus szemléletére nagyon jellemző példa volt az „*Osservatore Romano*”-ban a *Humanae Vitae*-vel kapcsolatos viták során olvasható kijelentés: „A háborúban a katonák engedelmeskedtek, anélkül, hogy mindig ismerték volna előljáróik taktikáját. Miért ne követelne az egyházi előljárók isteni tekintélye hit és erkölcs terén hasonló meghódolást?” Rövidre rá (1968. XI. 26.) ugyanczen újság egy másik cikkében *Felici* érsek a pápa előírásainak feltétlen elismerését kívánja meg akkor is, ha az előírások tévesek. – Mindezzel szemben: vajon nem épp a Szentírás mondja-e, hogy „Istennek jobban kell engedelmeskedni, mint az embereknek” (Ap Cs 5,29)? S vajon nem az-e az Egyház mindenkor tanítása, – ha már a háború szerencsétlen példájánál maradunk – hogy nem engedelmeskedhetünk egy nyilvánvalóan téves, sőt hibás vagy vétkes parancsnak, ha az zúlyos következményekkel jár?

6. Az „*Osservatore Romano*” ímént említett írásával szemben éles kontrasztként hat – az egyébként „törvényvédő” – *Ottaviani és Tis-*

serand bíborosok nyilatkozata. Szigorúan kritizálták a pápa döntését, amelynek értelmében a 80. évet elérő kardinálisok elvesztik pápaválasztói jogukat. *Ottaviani* bíboros hangsúlyozta, hogy ha a döntés megvalósul, akkor az „a magas egyházi hierarchia szokatlan és felületes módon történő mellőzése” lesz. – Amíg saját érdekeik úgy kívánják – jegyzi meg *Steininger* joggal, bár némi éllel – addig a Kúria képviselői kritika nélküli engedelmességet követelnek. Amint azonban saját érdekeiket érzik sértve, azonnal „jogaikat védik”, és ellenvéleményt nyilvánítanak. Pedig – a konkrét esetet tekintve – a bíborosok léte vagy pápaválasztói joga nem gyökereszik sem az isteni, sem pedig a természetjogban. Az ilyen és hasonló téren való változtatások eldöntése már valóban csak a törvényhozó bölcsességétől függ.

Az Egyház új „alaptörvénye”

Ilyen – néhány példával is illusztrált – múlt és nehézségek után érthető az a várakozás, amelyel az egész egyház a készülő új egyházi törvénykönyv elé néz. XXIII. *János* pápa már 1959-ben, a Zsinat egybehívásával egyidőben bejelentette a Kódex reformját, majd 1963-ban kinevezte a revíziós bizottságot. A jelenlegi szentatya által megújított bizottság 1966-ban terjesztette elő első tervezetét, 1967-ben, majd 1969-ben a másodikikat és harmadikat, de egyiket sem ismertették sem a rendes (1967), sem a rendkívüli püspöki szinoduson (1969). A negyedik, eddig utolsó fogalmazás 1970 május-júliusában jött létre. Ez a tervezet lenne – a bizottság javaslata értelmében – az *Egyház új törvényének alapja*, ez kerül majd az 1971. őszi püspöki szinodus elé. (A teljes szöveget közli pl. a Herder Korrespondenz 1971/5, 239–49; II Regno 1971/IV. 1.)

Az új alaptörvény-tervezet azonban máris több jogos kritikát kapott. Még a kuriális körökhöz közelálló „*La Croix*” sincs vele megelégedve: „Úgy tűnik – írja –, hogy a Zsinat friss Szele eltűnt ezekből a száraz és szükségképp szelektív mondatokból, amelyek végül is nem fogják elnyerni sem a teológusok, sem a kanonisták tetszését” (1971. IV. 9.). Nagy visszhangot keltett *G. Albergio* professor kritikája, amely eredetileg a „bolognai „*Humanitas*” c. folyóiratban jelent meg (1971/4), majd onnan vette át az „*Orientierung*” c. és egyéb más lap is. *Albergio* professor egy teológusokból, egyház- és civil-jogászokból álló csoporttal együtt átvizsgálta a tervezetet, és összevetette azt a *II. Vatikáni Zsinat* határozataival. E felülvizsgálat után hangzott el a professor felkiáltása: „Püsrökök! Mondjatok határozott nemet!” – *Albergio* bírálatának főbb pontjai a következők:

1. A jelenlegi tervezet 95 alapszabályból, kánonból áll, s három részre bomlik. Az első és második rész az Egyházzal, mint Isten népével,

és az Egyház különböző küldetéseivel, ezzel kapcsolatban különösképp a hierarchiával foglalkozik; a harmadik rész azután az Egyház és az emberi társadalom kapcsolatával. *Úgy tűnik* tehát, hogy felöleli a *II. Vatikán*um két jelentős dokumentumának – az Egyház és az Egyház a mai világban rendelkezésnek – anyagát. Ugyanerre látszanak utalni a zsinati idézetek is. *A valóságban* azonban mindezek az idézetek csupán formai jellegűek, amelyeknek egyetlen céljuk, hogy megszépítsék a szöveget – mondja *Albergio*. Maga tervezet alapjaiban hagyja figyelmen kívül a Zsinat szellemét.

2. A *II. Vatikáni Zsinat* felfedezte, illetve újra visszaállította, és átélte Krisztus primátusát az egyházi szervezettel és a joggal szemben. Hogyan képzelhető el ezután egy olyan alaptörvény, amely nem maga Krisztus; mely nem szervesen öreá épít? *Albergio* tervezetben a teológiát csak eszközzé degradálták ahhoz, hogy kötelező erejű jogi formulákat vezethessenek le belőle.

3. Az Egyház Isten népe: Krisztus életét élő közösség, amelyet a Lélek vezet. Az Egyház így teljes egészében *misztérium*. A Zsinat a pontos formulákkal körülírható meghatározásokkal szemben hangsúlyozta a misztérium-jelleget. Ezzel a témakörrel kezdődik az Egyházzal szóló zsinati rendelkezés is (1. fejezet). Hogyan volna lehetséges jogszabályokba merevíteni a misztériumot? Nem véletlen ezért, hogy az alaptörvény egyetlen egyszer sem idéz az Egyházzal szóló konstitúció első fejezetéből.

Természetesen nem akarjuk azt mondani – írja *Albergio* –, hogy az Egyháznak nem volna szüksége törvényekre, szabályokra, hiszen az Egyház tagjai nem angyalok, hanem emberek. De ha az Egyház *lényegét* akarjuk törvényekben rögzíteni, az végzetes ballépés lesz, és maga után vonja a „Lélek kiölésének” veszélyét. Csúpan a jogpozitivizmus merészeli megtenni azt, hogy a megfoghatatlant, vagy az embert fölmúló – isteni – dolgokat mereven kötelező jogi formákba önti, és ezáltal mintegy szentségi (tévedhetetlen, és *ilyen* voltában kegyelemközlő) jelleget tulajdonít emberek által alkotott szabályoknak.

4. Az *időpont sem alkalmas* arra, hogy most akarjuk kidolgozni az Egyház alaptörvényét. Ezzel kapcsolatban meg kell ismételnünk a már közhelyként ható megállapítást, hogy *forrongó, átmeneti korban élünk*. Ilyenkor lehetetlen hosszú időre szóló „alapszabályokat” lefektetni. A Zsinat az új formák és lehetőségek keresése felé nyitotta meg az utat, azzal a céllal, hogy az Egyház megtalálja helyét a mai világban, s ezáltal alkalmas legyen arra, hogy a mai világnak mai nyelven közvetítse az evangélium örömeit. Ha valaha igaz volt, úgy a Zsinat óta különösen is igaz az állítás, hogy az *Egyház úton van*. Ezzel szemben mindenféle merev törvényrendszer már csírájában elfojtaná az útkeresést, a megújulást.

Befejezésül megállapíthatjuk az egyházi jog egészéről, hogy – emberi alkotás lévén – hordozhat magában hiányosságokat. Mi viszont nem akkor szolgáljuk Krisztus ügyét, ha elken-dőzzük ezeket, ha szemet hunyunk felettük, ha-nem ha az egész kereszténység iránt érzett fe-lelősséggel mindent elkövetünk a „tisztulás” érdekében. Így – a legősibb egyházi hagyom-ányt követve (Gal 2,11) – leszünk a meg-

újító Szentlélek eszközei. Vonatkozik ez az Egyház új alaptörvényére is: A kérdés még „nyitott”. A püspökök joga és kötelessége, hogy meghozzák a döntést; Isten népének joga és kötelessége, hogy komolyan vegye saját jövő-jét, és hogy hozzászólásaival is segítségére le-gyen Krisztustól rendelt vezetőinek a végső vé-lemény kialakításában.

A drámai fordulat

Az ókori orvostudományra a legsúlyosabb csapást... éppen annak két legkivá-lóbb orvosa mérte. – Az egyik végzetes tévedés Hippokrátéstől származott. – Hip-pokrátés tantétele... az volt, hogy a szervezetben négy nedv uralkodik, amelyek megváltozásából származik minden betegség. Ez a roppant tévedés, a krasis-tan, kétezer évre megbénította az orvosi kutatást. Mirevaló is lett volna fáradtságosan megfigyelni a finom körjelenségeket, ha azok úgyis csupán lényegtelen kísérői annak a rejtett főelváltozásnak, amely valahol a szervezet nedveiben felismerhetetlenül folyik le?...

A nagy fordulat végre bekövetkezett. Megjelent a kereszténység. Az emberiség lelkületét, mint valami óriási íngát, az egyik végtetből a másikba lendítette át. A szentek, a mártírok a legzüllöttebb erkölcsökből egyszerre a legmagasztosabbakba hívták az emberiséget. Hirdették, hogy az emberek mind egyenlő teremtményei Istennek, tehát szeretniök kell egymást, és támogatniok a szegényeket, szerencsétle-neket, a betegeket. Szent Bazil megépítette az első kórházat (369. Caesarea); szer-zetes és lovagrendek létesültek a betegek gyógyítására; Szent Benedek Montecassinó-ban, majd követői Salernóban megalapították az első rendszeres orvosi iskolát. Per-sze, lassankint, évszázadok alatt ment ez végbe, mert a középkorban a klasszikusok-at tökéleteseknek tartották, akiknek tanait bámulni kell, magyarázni is lehet, de megváltoztatni nem szabad... Az orvostudomány alapvető tényeinek felkutatása azonban végre mégis csak megindult, mert kialakult a hozzá szükséges erkölcsi alap: az emberek megbecsülése!

(Részlet Nékám Lajos dr. „Drámák az orvostudományban” c. cikkéből; közli az „Orvosi Hetilap” 1933. jan. 14-i száma, 24. old.)

Rabner, Karl: Einübung priesterlicher Exi-stenz. Herder, Freiburg i. Br. 1970.

Rahnert sokan csak mint tudós teológust is-merik. Pedig jó néhány papok és világiak szá-mára írt „lelki” könyve is napvilágot látott már. Jelen kötete a ma és a holnap papija számára fontos követelményekkel foglalkozik. Oly kérdéseket vet fel és tárgyal, amelyek elől egyetlen pap sem térhet ki, s amelyeken elmélkedve papi lelkisége feltétlenül mélyül-het. Nem marad meg az elméleti alapozás ta-laján, olykor szinte aprólékos gyakorlati vo-natkozások is előkerülnek a könyv 304 ol-dalán.

Daly, Mary: Kirche, Frau und Sexus. Walter Verlag, Olten 1970. 239 oldal.

A szerző asszisztens a bostoni egyetem hit-tudományi karán, a bölcselet és teológia dok-tora. Művében feltárja, hogy a nő az idők folyamán sokfajta megkülönböztetésnek volt szenvedő alanya a katolikus egyház életében. Ennek legfőbb okát a szükséges változások el-lenli folytonos tusakodásban, a merev maradi-ságban látja. E maradiság, a hátráltató erők leküzdéséhez igyekszik felvázolni megfelelő módszert és utasításokat.

Exegézis és kériigma

Az év 25. vasárnapja (Ám 8,4—7; 1 Tim 2,1—8; Lk 16,1—13)

A jövő biztosítása

A példabeszéd külön irodalmi műfaj. Nem a részletek számítanak, hanem az egész történet világít meg egy gondolatot. Itt Jézus maga adja meg a kulcsot az értelmezéshez, amikor szembeállítja a „világ fiainak” és a „világosság fiainak” a viselkedését. Az anyagi javak önmagukban erkölcsileg semlegesek, felhasználhatók jóra vagy rosszra. A lelkiülettől függ, hogy mire használjuk őket. Éppen ez a lelkiület különbözteti meg egymástól a világ fiait és a világosság fiait.

Életünk hozzá van kötve a föld javaihoz. Belőlük szerezzük meg táplálékunkat, és rajtuk keresztül bontakoztatjuk ki szellemi képességeinket. A kultúra és a technika megvalósításával Isten teremtő gondolatát szolgáljuk. De mivel bennünk van az ösztönös önzés, jelentkezik a kísértés, hogy lefoglaljuk a javakat magunknak, és földi jövőnket mások rovására is biztosítsuk. Ámosz próféta már Kr. e. kb. 800 évvel megkülönböztette a kapzsi emberek három csoportját: a *pénzimádókat*, akik alig várták, hogy elmúljon a szombatnap nyugalom, hogy újra kereskedhessenek. Az ilyen embernek nem marad ideje sem az Isten imadására, sem felebarátja szolgálatára. A másik csoport a *csalók és sikkasztók*, akik meghamisítják a mérleget, kihasználják embertársaik tudatlanságát, jóhiszeműségét. A harmadik csoport a *kizsákmányolók és bajcsárok*, akik visszaélnek mások szorult helyzetével, s emberfeletti szolgáltatásokat kívánnak tőlük, vagy „eladják nekik a gabona hulladékát is”. Hányszor előfordult a történelem folyamán, hogy a szegény csak két lehetőség között választhatott: éhezni vagy megvenni az ocsút, illetőleg éhbérért dolgozni. Itt látjuk, hogy a föld javai mennyire próbakövei az erkölcsi magatartásnak és egyúttal az üdvösségnek.

Jézus azt világítja meg, hogy a világosság fiai a maguk nemében tanúsítsanak hasonló leleményességet és szívósságot az örök jövő megszerzésében. A föld javai nemcsak arra valók, hogy saját életünket fenntartsák, hanem arra is, hogy felhasználásukkal gyakoroljuk az igazságosságot, szeretetet, irgalmasságot. De amikor ezt emlegetjük, ki kell nőnünk a hagyományos fogalmakból. A szeretet és irgalmasság emlegetésénél elsősorban ne könyöradományra, alamizsnára gondoljunk, hiszen az legtöbbször megszégyeníti embertársunkat. Az igazságosságot és szeretetet gyakorolja mindenki, aki küzd az elnyomottak jogaiért, aki munkaalkalmat teremt, aki szak tudást közvetít, hogy az emberek jobban segíthessenek magukon, de egyúttal az is, aki pénzével és munkájával hozzájárul a betegség, tudatlanság és társadalmi ellentét leküzdéséhez.

A hívő ember tudja, hogy ez a fáradozás nem hiábavaló. Nem itt várunk érte hálát és visszafizetést, hanem utánozni akarjuk Krisztust, aki azért jött, hogy az örök jövőt biztosítsa számunkra. Az önzetlenségre úgy adott példát, hogy „magát is váltságdíjúl adta mindenkiért” (1 Tim 2,6). Biztosított arról, hogy kárt vallhat a lelke annak is, aki az egész világ javait megszerzi; de egyben arról is, hogy saját személyére vonatkoztatja azt, amit embertársainkért teszünk. A világosság fiainak ebben a természetfölötti megvilágításában kell látniuk a föld javait, saját kötelességüket és végső céljukat.

Rosta Ferenc

26. vasárnap. (1 Tim 6,11—16; Lk 16,19—31)

A testi öröm nem bűn, de esetleg veszedelem

A „hedoné”, a testi örömkeresés kérdése nagyon változatos előjellel vonul végig az erkölcs-történeten. Már a Krisztus előtti világnak is eltérő volt erről a véleménye. Nemcsak a „carpe diem” szállóigéje hódított, de jelszóvá lett a „vanitatum vanitas” is. A kereszténység történetében már szt. Pálnál egyszerre kettős előjelet kap a testi öröm. A „jobb megházasodni, mint égni” (1 Kor 7,9) és a „ne igyál továbbra is vizet, hanem élj egy kis borral” (1 Tim 5,23) biztatás mellett ott áll a „megsanyarogatom testemet és szogaságba vetem” (1 Kor 9,27) példaadása is. Figyelembe véve a jelen korban előtérbe kerülő „test-lélek egység” gondolatát, hogyan értékelhetjük a testi öröm és élvezet kérdését a mai olvasmányok tükrében?

Ha magunk előtt látjuk az ámoszi látomás és jövendölés lakmározó, mulatozó, kurjongató „népem gazdagjait”, amint megalázva, megkötözve, éhségtől és szomjúságtól gyötörve vonulnak a szolgaság nyomorába, megértjük a rájuk kiáltott „jaj”-t. Ha meg a pokolban reménytelenül kinlódó dúsgazdagra gondolunk az Úr elbeszélésében, aki szintén a tobzódás és élvezetek asztalai mellől került oda, megrettenve adunk igazat Jézus szavainak: „Ha a szemed megbotránkoztat, vágd ki... ha a kezed megbotránkoztat, vágd le... semhogy egész tested pokolba jusson” (Mt 5,29–30). De vajon miért botránkoztatnak meg éppen a tagjaink? Ezek okoznák az egész ember vesztét?

Mind Ámosznak, mind Lukácsnak elbeszélésében találunk egy-egy olyan mellékesnek látszó mondatot, amelyből arra következtetünk, hogy az ember romlásának okozója nem a kéz, vagy a szem, vagy akár a gyomor, hanem a *szívnek* romlása, az *elszívtelenedés*. Ámosz színesen festi a gazdagok tobzódását, de hangszereiket érdekesen szembeállítja Dávidéval. Ugyanaz az eszköz jó az egyik ember kezében, rossz a másikéban. Mi dönti ezt el? A szív. Szívtelenségük bizonyítéka pedig: „Semmit nem törődtek a nép romlásával” (Ám 6,6.). Akár lelki romlásra céloz a próféta, akár anyagira, mindenképpen azt világítja meg, hogy a *szociális igazság* semmibevétele érleli be az ítéletet. A gazdagság és élvezetszeretet akkor lesz bűnné, amikor elsorvasztja a szociális szeretetet, vagy éppen a szeretetlenség szolgálatában áll. – Ezt az igazságot világítja meg Jézus a dúsgazdag történetében, amikor szembe állítja annak könyörtelenségével a kutyák könyörülő viselkedését. Mintha ezekben is több szívjóság lett volna, mint a gazdagban.

Az anyagiaknak éppúgy megvan a „nehézkedési törvényük”, mint az anyagnak. Az „elzsírosodott” ember szíve lesz beteggé; a meggazdagodott ember lelke válik érzéketlenné. Ezért joggal hangsúlyozza a két szentírási részlet a gazdagság veszedelmeit. A testi örömek élvezetének regulátorát szt. Pál a leckében így adja meg: „Törekedjél hitre, szeretetre, türelemre, és szelidségre” (1 Tim 6,11). Ez az öntudatos törekvés gyümölcsöt terem az örök életre az életszeretet, életvidámság, vagy akár az életélvezet mellett is.

Koroncz László

27. vasárnap (2 Tim 1, 6—8; 13—14; Lk 17,5—10)

Az életbe vágó hit

Jézus azt akarta, hogy az embereknek élete „bővebb” élet legyen (Jn 10,10). Ezt a bővebb életet nemcsak a kegyelmi többleten keresztül kell értelmeznünk, hanem le kell mérnünk az élet tevékenységén is. Gyakorlatban ez az élet többet teljesít, mint

ami csak kötelessége. Suhard bíboros szerint az a keresztény élet, amely „*másoknak jó*”. A keresztény élet nem vegetatív funkcionálás még lelki értelemben sem: nem folyhat a „*nihil noceat*” jegyében, hanem szüntelenül a „*prosit*”-ra kell törekednie: másoknak javára lennie.

Nyilván, ha ez az élet többet akar elérni eredményekben, mint a csak kötelességteljesítő élet, akkor erősebb fundamentumra is kell épülnie, mint amilyent a földi érdek nyújthat. Ez a szilárdabb fundamentum *a hit*. Az „*igaz ember a hite által fog élni*” – mondja a próféta a mai olvasmányban (Hab 1,4). Azaz: a *hite segít* neki abban, hogy „*igaz*” lehessen.

A hit segítségével győzi le az ember a megpróbáltatások kísértését. „*Meddig kiált-sak még, Uram, hogy meghallgass?*” (Hab 1,2). Keserűen ömlik a panasz a próféta ajkáról. „*Folyik a per*” – mondja. A szöveg nem zárja ki a lelki értelmezést: Folyik a per a hívő kudarca és a hitetlen szerencséje, a hívő gyengesége, és a hitetlen magabiztossága: a hívő jajkiáltása, s a hitetlen kacagása között. Ebben az örök ellentétben, és a hit látszat-kudarcában nem szabad a hívőnek meghátrálnia, hiszen ott áll mögötte Isten hatalma és hűsége: „*Ha késlekedik is, higgy benne, mert biztosan eljő*” (Hab 2,3). Ezt sokszor nehéz kivárni, de a hit értéke éppen a *búséges kitar-tásban* van.

E várakozás azonban *nem meddő passzivitás*. A hitnek tevékenységre kell serkentenie, hogy „*termelni*” tudjuk azt a bizonyos többlet-életet: a testvéri szeretet, az áldozat, a lemondani tudás, a türelem életét. A hit segít, hogy – a mai evangélium szerint – szüntelenül tudjuk „*kiszolgálni az Urat*” (Lk 17,8) embertársaink személyében, akikkel Jézus azonosítja önmagát. Igaz, hogy a mi „*asztalhoz ültetésünkre*” esetleg megint türelmesen várunk kell, de a hit erőt ad ehhez is. Mert nem szabad felednünk, hogy a jócselekedeteket termő hit csodát is terem egyúttal. Nincs nagyobb csoda, mint ha a mai ember önzésének mérlegén latba tudjuk vetni a szeretet ráadásait. Gondoljunk rá, mekkora öröm találkozunk egy udvarias boltossal. Így kell érte-nünk: a hegyeket mozgó hit nem a csodaváró, hanem a szeretet csodáit cselekvő hit lesz.

„*A hit, ha nincsenek cselekedetei, önmagában holt*” (Jak 2,17). Ez fordítva is érvényes: a cselekedetek, melyek nem támaszkodnak a természetes fölé emelkedő hitre, nem jutnak túl a „*normán*”, a normális határon. A keresztény ember hitből él; tehát tetteinek felül kell emelkedniük a normán: az erő, a szeretet és józanság lelkével, – amint szt. Pál írja a leckében (1 Tim 1,7). Ez lesz a „*mi Urunk mellett szóló legszebb tanúságtétel*” (uo.). Ez lesz számunkra is a bővebb élet, s ebből jut másoknak is bővebben.

K. L.

28. vasárnap (2 Tim 2,8—13; Lk 17, 11—19).

Az isteni orvos

Aranybetűkkel írná a történelembe nevét az, aki feltalálná a rák elleni orvosságot. Százszérvél reménykednek az emberek: talán holnap, talán rövid idő múlva eljön a várva-várt pillanat. Pedig jól tudjuk, hogy ezzel még nem leszünk mentek minden betegségtől, s legkevésbé a haláltól. A lepra a ráknál is kétségbeejtőbb betegség; s ráadásul ragályos. Jézus már a tíz poklos meggyógyításával is valami nagy, isteni tettet művelt. E tettél csak egy a megdöbbentőbb: a meggyógyultak hálátlansága. Különös, ahogy a jótettek reagálunk. A hála csaknem fordított arányban van a jócselekedetekkel. Valakinek felveszem leejtett tárcáját, nagy köszönetet mond. Fel-

emelem a részeg embert a járművek elől, hazavonszoló, s köszönetül méltatlan-
kodva rám mordul.

Jézus meggyógyítja a leprásokat, s másokat, de nem azért, mert „csodadoktor”
akart lenni. Csodáit sohasem tette csak a test érdekében. Valamiképpen mindig itt
találjuk a messiási küldetés szolgálatát: „Ha nekem nem akartok hinni, higgyetek
cselekedeteimnek” (Jn 10,38). A fizikai csodák tehát bizonyítékai a messiási küldet-
ésnek, s egyúttal külső vetületei annak a sokkal nagyobb csodának, ami a lelkek-
ben történik.

A messiási küldetés is „leprásokhoz” szól, de „lelki leprásokhoz”. Az a gyógyít-
hatatlan betegség, amire orvosságot senki emberfia nem találhat: *a bűn*. A pogányok
sokszor meghökkenő engeszteléseitől a mai pszichológiai módszerekig, a nevelés ezer-
féle erőfeszítésétől a „Kék-fény” ügyes fogásaiig, annyi minden akarja szolgálni a bűn
leprájának megelőzését vagy gyógyítását, s bűn mégis van. Az ember maga nem tud
rá gyógyírt találni. Ez teológiailag teljesen érthető, mert a bűn nem természetes valósá-
g. Ezért a természetes tudományok nem ismerik. A bűn természetfeletti tény: decli-
natio a lege aeterna, elfordulás Istentől. Ezt az ember ritkán éli át tudatosan, legfel-
jebb a boldogtalanság érzése tölti el, s nem tudja miért? „És nem tudom, miért oly
sírós a kedvem, nem tudom mi fáj” – írja a költő. (Sik: A fészekről.) Orvosa viszont
csak Isten lehet. Itt látszik meg Jézus küldetésének igazi, és minden csodát felülmúló
értelme: „Nem az egészségeseknek kell az orvos, hanem a betegeknek” (Lk 5,31).
Ez a küldetés még akkor is bámulatraméltó volna, ha nem tudnánk, hogy a gyógyír
ára Jézus értünk kiontott vére. A bűnbocsánat csodáját igazi reális gyógyulásnak kell
vonnunk. Nem a bűn, – mint olyan, – pusztul ki, hanem az *ÉN* bűnöm hal meg és
ÉN élek a csoda által. S nekem ez a fontos: „Bizzál fiam, bocsánatot nyertek bűneid”
(Mt 9,5).

A bűnbocsátás csodáját Jézus talán a legnagyobb ajándéknak szánta számunkra.
Meggyógyulni mindenesetre érezhetőbb jótétemény, mint egészségesnek lenni. Jó lenne
hálával vennünk ezt a jótéteményt. A hálában benne van a szeretet kifejezése és nö-
vekedése. Ez pedig két irányban tökéletesít: egyrészt arra ösztönöz, hogy még jobban
keressük Isten akaratát, másrészt elősegíti természetünk benső harmóniáját is.

K. L.

29. vasárnap (Ex 17, 8—13; Lk 18, 1—8.)

A hitből fakadó ima

Megdöböntő Jézus kérdése az evangélium utolsó mondatában: „Amikor eljön az
Emberfia, talál-e hitet a földön?” Az ember szeretné Jézustól megkérdezni: Uram,
hogyan jut ez eszedbe? Hiszen az előzőkben nem hitről, hanem imádságról beszéltél!
Egyébként imádságról van szó a mai olvasmányban is.

E látszólag lazán kapcsolódó részek között azonban igen szoros a belső összefüggés:
hit és imádság elválaszthatatlan egymástól.

Mikor valaki kéréssel fordul Jézushoz, ő mindig arra figyelmeztet, hogy „hittel”
kell kérni. Aki nem hittel kér, úgy jár, mint a hitetlen farizeusok és szadduceusok, kik
csodajeltet kértek tőle. Jézus rövid szóval kifizette őket: „A gonosz és hűtlen nemze-
dek jelt kíván, de nem kap más jelet, mint Jónás prófétáét. Azzal otthagyták őket, és
elment” (Mt 16, 1—4). – A bűnös házasságban élő, félpogány Heródes is azt remélte
nagybátyján, „hogy Jézus valami csodát tesz előtte. Hosszasan faggatta, de ő fele-
ltre sem méltatta” (Lk 23,8).

Ahhoz, hogy Isten kérésünket fontolóra vegye, legalább annyit elvár, hogy hittel terjesszük azt elő. A hit ugyanis híd Isten és ember között: ez köti össze kettejük világát. Hit nélkül szakadék választja el őket. Az áthidalás csak Isten műve lehet. Isten jön a szakadékon át az emberhez, mikor kinyilatkoztatja neki magát. A híd egyik tartó pillére Istenben van. A másiknak az emberben kell lennie, különben nem lehet megépíteni a hidat. Isten még azt is megteszi, hogy az emberben – kegyelmével – felépíti ezt a másik tartó pillért, de az embert nem kényszerítheti, az ember elzárkózhat. A hitetlen ember maga hiúsítja meg, hogy a híd felépüljön, a párbeszéd meginduljon közte és Isten között. Ezért – hitetlenségük miatt – „nem tehetett Jézus csodát” a názáretiek kívánságára (Mk 6, 5). Bezárkóztak a maguk szűk világába, nem nyitották ki szívüket-lelküket az Úr felé. Ehelyett „megbotránkoztak benne”, megrekedtek saját bölcsességükben.

Mikor azonban valaki hittel közeledik az Úrhoz, kérését túlcsoorduló mértékkel teljesíti. Elégséges a kafarnaumi százados (Mt 8, 5–13), az inaszakadt (Mt 9, 1–8), vagy a kánaáni asszony (Mt 15, 21–28) történetére utalnunk. „Asszony, nagy a te hited, – mondja a kánaáni asszonynak – legyen úgy, amint kívánod”. Megrendítő az a hit, amellyel Mózes a dombtetőn kiált az Úrhoz (Olvasmány). Kiáltása meghallgatásra talál, mert erős a híd közte és az Úr között.

A hit, amelyről itt szó van, mindig azt jelenti, hogy az ember hisz Istenben, Jézusban. Feladja a maga képzelt (és sokszor nagyon is beképzelt) önállóságát, reáhagyatkozik Istenre. Kilép természetlen elzárkózottságából, és a gyermek nyílt szívével fordul Atyjához, az Istenhez.

Ez a hit egyben már imádság is. Nem véletlen, hogy az egyetlen imádságnak, melyre Jézus megtanított bennünket, ez az első szava: Mi Atyánk. S ahogy az igazi gyermek örömmel elmond mindent az édesapjának, úgy az igazán hívő is szívesen szól az Istenhez, szívesen imádkozik. Ezért mondjuk: nemcsak igazi imádság nincs hit nélkül, de igazi hit sincsen imádság nélkül.

Így érthető, hogy Jézus az állhatatos imádságról szóló példabeszédét ezzel a különös kérdéssel zárja: „... amikor eljön az Emberfia, talál-e hitet a földön?” – Hit és imádság összetartoznak.

R. F.

30. vasárnap (2 Tim 4,6–8. 16–18; Lk 18,9–14.)

Üdvösségünk imája

Különösen hangzik Isten „Achilles-sarkáról” beszélni, de lelki értelemben talán megtehetjük. Sőt meg is kell azt keresnünk, mert ha nem volna, vagy nem találnánk rá, az végzetünket jelentené. A mai olvasmány első mondata szerint: „Isten igazságos bíró” (Sir 35, 15b.). Ha ezen az igazságon sehol sem lenne rés, el kellene kárhoznunk, mert bűneinkkel sehogy sem tudnánk az igazságos Isten Szívéhez férközni. Hála Jézus Krisztusnak, aki Szívének „résén” keresztül bocsát minket Isten „Achilles-sarkához”: az *irgalomhoz*. „Az Isten irgalmának köszönhetjük, hogy el nem veszünk” (Jer Sir 3,22). De meg kell találnunk az utat ehhez az irgalomhoz.

Ahhoz, hogy Istenben az „irgalmasság felülhaladja az – igazságos – ítéletet”, (Jak 2, 13) szükséges, hogy az emberben az *alázat* múlja felül az „érdemek igazságát”. Erre utal a mai evangéliumban Jézus: „Ez – az alázatos vámos, – tisztultabb lélekkel ment haza, mint az – az „érdemekben gazdag” farizeus (Lk 18, 14). Isten „meghódításának” eszköze tehát: az alázat: „az alázatos ember imája eljut az egekig” (Sir 35, 21).

Ilyen irgalomért kiáltásra szükségünk van elsősorban az *emberek irgalmatlansága* miatt. A mai olvasmány írója a szegények, árvák, özvegyek és elnyomottak imájának meghallgatását ígéri: „Az Úr nem késlekedik, hanem igazságot szolgáltat az igazaknak” (Sir 35,22). Az akkori szociális körülmények között az említett szerencsétlenek sorsa a teljes, védtelen kiszolgáltatottság volt: létbizonytalanság és küzdelem az éhhalállal. S ha az idők változtak is, sajnos az emberek hasonlóak maradtak. Cezaromániásoknak, szadistáknak, kleptomániásoknak s egyebeknek elkeresztelt „üldözőkkel”, avagy a hűtlen „cserbenhagyókkal” (2 Tim 4,16) szemben ma sincs biztosabb menedék, mint „az Úr irgalma, mely jóságos” (Zsolt 108,21), és a megbocsátó nagylelkűség, amelyre az Apostol int a szentleckében: „Ne róvassék fel nekik!” (2 Tim 4,16).

Isten irgalmaért kell kiáltanunk *saját irgalmatlanságunk*, azaz bűneink miatt is. A szeretet parancsát irgalmatlanságunk csaknem naponta sérti. Ezt helyrehozni nem lehet sem a kétszeres bűjtöléssel, sem a tizedadással, sem holmi paragrafusvallásossággal (Lk 18,12). A bűnt csak alázattal lehet gyógyítani. Ez az egyetlen eszköz Isten Szívéhez: „Aki megalázkodik, azt dicsőségre emelik” (Lk 18,14).

Ma, amikor olyan sokféle módon fenyeget ránszakadással a felettünk lebegő Damokles-kard, minél gyakrabban kell imádkoznunk a vámos imáját: „Istenem, irgalmazz nekem bűnösnek” (Lk 18,13). Ha nem várhatunk is üdvöt az Örök Bírótól érdemeinkre hivatkozva, – mint szt. Pál a mai leckében – mégsem kell megnémulnunk előtte. Egykor majd elmondhatjuk: Hűségemhez ha szó fért is, Uram, de mindennap alázattal kértem irgalmadat, s bizalommal kérem most is.

K. L.

31. vasárnap (Bölcs 11,23 — 12,2; Lk 19,1—10)

Isten üdvözítő akarata

A Bölcsesség könyvéből vett néhány sor mesterien érzékelteti a hívő ember világ-szemléletét. Csupa derű és napfény itt minden. Az Ószövetség e szavai tömören juttatták kifejezésre, hogy Isten mindent szeret, ami van, hisz minden az Ő műve.

Nyoma sincs az ókori kelet sötét miszticizmusának, mely az anyagi világot mindeztől rossznak, a Gonosz művének tartotta. A Biblia első lapjától az utolsóig azt tanítja, hogy minden az Isten műve, tehát jó. Az anyag is. Nem kerülnie kell az embernek, hanem birtokba vennie (1 Móz 1,28). Nem véletlen, hogy az emberiségnek az a része teremtette meg az anyagi világ rejtelmait egyre inkább feltáró, modern természettudományt, mely évezredek óta a Bibliának ezt a pozitív világképét látja maga előtt: az európai ember.

Kiegyensúlyozott ez a világkép. A teremtő Isten szereti minden művét. Azért teremtette, mert előre szerette: „Hiszen, ha gyűlöltél volna bármit is, meg sem teremtettél volna” – áll az olvasmányban. Ennek a szeretetnek ellenére azonban mérhetetlen marad az úr a Teremtő és a teremtménye között: „Az egész világ olyan előtted, mint porszem a mérlegen”, – „mint a földre hulló hajnali harmatcsepp”, – amely nyomtalanul eltűnik, amikor rásüt a nap.

Egyetlen lény képes csak kivonni magát Isten jóságának fényözönéből: az ember. A bűnös ember. Igaz, Isten mindent megtesz, hogy ez másképp legyen. Egyet azonban mégsem tesz meg: nem fosztja meg az embert szabadságától. Nem kényszeríti, nem rángatja a magaválasztotta árnyékból a fényözönbe. De keresi, hívogatja.

Akármilyen furcsán hangzik: Isten még a bűnös embert is szereti. Szereti az édes-apa szeretetével, kinek gondolata egyre csak hűtlenül elment fián jár. Várja haza-

tértét, mint a tékozló fiút várta apja (Lk 15,11–22). – Szereti Isten a bűnöst, ahogy a jó pásztor szereti, és keresi elvesztett bárányát (Lk 15, 4–7), – ahogy a háziasszony keresi elvesztett drachmáját (Lk 15,8–10).

A csaló-sikkasztó Zakeus biztos nem gondolta, hogy ő aznap megtalálja üdvössége útját. És honnan tudhatta volna, hogy élete égbevezető létrájának első foka az a vad fügefá lesz, melyre felmászott? Isten nem idegenkedik attól, hogy az üdvrend szolgálatába állítsa a világ mégoly jelentéktelen elemeit, tényezőit, hiszen az egész világ az ő műve, és jó. Így épült be az üdvösség rendjébe a keresztség vize, az Eucharisztia bora és kenyere. Így állítja üdvözítő terve szolgálatába az embert is: rábízta, hogy keresse meg, és vezesse haza az eltévedt másik embert (hivatásos és általános papság). Ő maga is azért jött emberalakban, „hogy keresse és üdvözítse, ami elveszett”.

R. F.

Mindenszentek (1 Ján 3,1–3; 5,1–12)

Miként lesz „a szent”?

A mai olvasmány beszél a dicsőült szentek seregéről, „melyet megszámlálni nem lehetett. Ott volt minden nemzet, minden népfaj, minden nép és minden nyelvcsalád” (Jel 7,9). Hozzátehetjük: Minden nem- és osztálybeli ember is, „kezükből pálmákkal”, a győzelem jelvényével. Ha a mindenszentek litániájában felsorolt szentekre gondolunk, – s ha összevetjük ezt a felsorolást a mai evangélium „boldogjaival” – mintha bizonyos ellentétet kellene felfedeznünk. A dicsőültek között nemcsak szegények, de gazdagok is találhatók. A szelidek mellett ott vannak a kemény Jeromosok, Ambrusok és Gergely pápák is. A sírók mellett ott találjuk a Sebestyéneket és Flóriánokat, akiknek nem volt „italuk a könny”. Ott vannak azok is, akik nem a tudományos igazságok keresésében, hanem a „kis út” megtalálásában lettek szentek. A tisztaszívűek mellett ott vannak azok is, akik csak a bánat bőséges könnyeiben tudtak ideig-óráig tisztára mosdani. Vajon ezek jutalma nem „lesz bőséges a mennyben?”

Tegyük fel tehát a kérdést: mi kell a „szentté levéshez”? A mai evangélium és lecke együttesen adja meg a választ: Szükséges hozzá valamilyen formában a nyolc boldogság útja, és szükséges az isteni kegyelem, az istenfiúság ajándéka. A boldogság-igék magukban még nem tesznek szentté. Azok értékére részben már a keleti bölcelet is rámutatott. Buddha írásaiban éppúgy megtaláljuk a békeszeretet, türelem, szelídség dicséretét, akár Lao Ce-nél, vagy más kínai bölcseknél. Jézus a boldogság-igékben azonban valóban az életszentség eszközeit és útját akarja megmutatni. Ezeket adja az ember használatába. Az embernek a nyolc boldogság lelkületét kell kialakítania. Ennek pedig lényege: felülemelkedés a földi adottságokon, értékeken, törekvéseken, úgy, hogy mindezt alárendeljük az „egy szükségesnek” (Lk 10,42). Úgy kell elfogadnunk a föld kikerülhetetlen mostohaságait is, – szegénységet, sírást, megurcolást, ... – hogy azoknak bő kárpótlását majd megkapjuk Istentől. Úgy kell élveznünk a föld javait, hogy ne akarjunk azokkal teljesen betelni.

A Föld – minden értéke mellett – ürességet is hagy lelkünkben. Ezt az űrt csakis Isten képes betölteni kegyelmével. Amilyen mértékben sikerül kidobni lelkünkéből az „világ” nehezékeit, olyan mértékben tölti be azt az isteni kegyelem: „hogy Isten fiainak hívassunk, és azok is legyünk” (1 Jn 3,1). A nyolc boldogság mindegyike egy-egy út és mód arra, hogy szállást készítsünk a kegyelemnek. *Szentnek lenni tehát ennyi: helyet adni lelkünkben Istennek.* Hiszen ő a SZENT, mi pedig annyiban leszünk azzá, amennyiben ő helyet talál bennünk. Ez a szállásadás földi boldogságot is nyújt, de egyúttal biztosítása az égi boldogságnak is, hiszen épp ez az, amiért „jutalmatok bőséges lesz a mennyekben” (Mt 5,12).

R. F.

Isten hűsége: az örök élet

Isten hűségét bizonyítani nem könnyű feladat. Földi életünk ide vágó pozitív példái mellett felsorakoztathatunk legalább ugyanannyi negatív jellegűt is. Szent Pál megállapítja ugyan a mai leckében: „Hűséges az Úr és megerősít titeket” (2 Tesz 3,3), de az olvasmány megkínzott vértanúi, meg az evangéliumi elbeszélés hétszer özvegyülő asszonya is éppen az ellenkezőjére lehetne bizonyíték. Mintha Isten vad és vak hatalmak áldozatául dobná oda az embert. Ezekben az ellentétekben azonban az az igazság kerül erősebb megvilágításba, hogy csak a hitnek az örök élet végtelenjébe világító reflektor-fényében lehet igazán és megnyugtatóan szemlélni Isten hűségét.

Lehet, hogy mennyei Atyánkkal szemben – akár csak korunk gyermekei szülőikkel szemben – a túlzott igényesség hibájába esünk: a küzdelem és gond nélküli, a baj és szenvedés nélküli élet biztosításában szeretnénk látni Isten hűségét. Isten azonban ezt nem ígérte, és nem is adja. Meg kell elégednünk azzal, amiről a mai leckében szent Pál biztosít: „Isten, a mi Atyánk, kegyelmével örök vigasztalást és jó reménységet ajándékozik nekünk” (2 Tesz 2,15). S mivel ezt sokszor kevésnek és távolinak találjuk, elengedjük Isten kezét, „emberünk” után nézünk, reményünket csakis belé helyezzük.

Pedig szerencsétlen, „aki emberekben bízik, és halandókra támaszkodik, és eltávolzik szíve az Úrtól” (Jer 17,5–6). Mert igaz, hogy földi látóhatárunkon belül „emberünket” találjuk meg elsősorban; viszont már baj, ha ez annyit is jelent, hogy kizárólag halandóra bízunk magunkat. Még ha nem találunk is erkölcsi ellenvetéseket, nem ismernénk ellenpéldákat az emberi hűséggel szemben, – akkor is lehetetlen figyelmen kívül hagynunk azt a fizikai erőtlenséget, sőt képtelenséget, ami halandóságunkból származik. Ha valaki egész életében hűséges volt is hozzánk, mégis fájdalmas lesz „hűtlensége”, amelyre a halál kényszeríti. IV. Károly spanyol király mondta felesége ravatalánál: Csak egyszer bántott meg: amikor meghalt. Hűségesnek lenni annyit, mint soha el nem hagyni. Az emberi hűség esetében ez épp legmagasztosabb megnyilvánulásakor válik paradox tényvé: akkor lesz valaki véglegesen hűtlenné hozzám, akkor hagy itt, amikor odaadja életét értem.

Tökéletesen hűséges csakis Isten lehet, mivel ő halhatatlan, és ő az örök élet Ura. „Az ő hűsége örökké megmarad” (Zsolt 116,2). Ehhez azonban az örök élet távlataiban kell gondolkoznunk. „Ha csak erre az életre reménykedünk Krisztusban, akkor mindenkinél szánalomra méltóbbakká leszünk” (1 Kor 15,19). – Az örök élet hitében viszont nem rendítik meg Isten hűségére alapozott hívő bizalmunkat sem sorscapások, sem csalódások. A „fizikai képesség” mellett egyedül benne van meg az erkölcsi biztosíték is: a végtelen szeretet. „Hűséges az Isten, aki által meghívást nyertetek Jézus Krisztusnak, a mi Urunknak közösségébe” (1 Kor 1,9), hiszen ő azért jött, hogy „aki benne hisz, el ne vesszen, hanem örök élete legyen” (Jn 3,15).

FÓRUM

A „TEOLÓGIA” 1971. 1. számában (59–62.l.) közöltük MOLNÁR JÁNOS: *Cselekedeteink természetfeletti értéke c. írását. A tanulmánnyal kapcsolatban számos – jobbára azonos problémákat tartalmazó – levél érkezett a szerkesztőséghez. A felmerült nehezégekkel kapcsolatban közlésszük Molnár J. válaszát.*

Szerk.

Dolgozatomban azt igyekeztem megvilágítani, hogy természetes emberi értékeink természetfeletti szempontból is valódi értékeket jelentenek-e. Mivel Isten a kegyelem révén *egész emberi természetünket* beleállította a természetfeletti rendbe, ezért a kérdésre igennel kell válaszolnunk. Sőt, a „gratia supponit naturam” (a kegyelem a természetre épít, feltételezi azt) elve alapján, kézenfekvőnek látszik az a gondolat is, hogy a természetes szempontból értékesebb cselekedeteink értékesebbek természetfeletti szempontból is. A természetfeletti rendbe való beleállítás ugyanis nem változtatja meg a természet értékarányait. S amennyiben elfogadjuk azt a tételt, hogy emberi cselekedeteink értéke a közösség javának előmozdításától függ, igaz az is, hogy aki természetes sikon többet használt az emberi társadalomnak, az több érdemet szerzett természetfeletti szempontból is. Mindez azonban csak azt mondja ki, hogy minden természetes sikon értékes cselekedetünk a kegyelem hatására – mondhatjuk így is: a kegyelem állapotában értékessé válik – természetfeletti szempontból is.

Más kérdés azonban, vajon a kegyelem hatása egyedül arra korlátozódik-e, hogy természetfeletti síkra emelje természetes érdemeinket, vagy valamilyen formában önállóan is a természetfeletti érdem forrásává válják. A ki nyilatkozatát ezt az utóbbi tételt támasztja alá. Például: a szőlőmunkásokról szóló példabeszédben (Mt 19,30–20,16) a szőlősgazda nagylelkűsége teszi egyenlővé a munkásokat, akik különböző mennyiségű munkát végeztek. Használóan értelmezhetők Szent Pálnak Krisztus Misztikus Testéről mondott szavai: „Isten háta mögött minden egyes tag feladatát a testben, tetszése szerint”. Gyakran „... a gyöngébbnek látszó tagok sokkal szükségesebbek” [amennyiben Isten kegyelme azzá teszi őket] (1 Kor 12,18.22.). Itt Isten kegyelme dönti el egy-egy tag fontosságát, tehát értékét is. Bár itt a rendkívüli kegyelmi adományról van szó,

lényegében mindez igaz a kegyelem rendes működésére nézve is. Annak megválaszolása, hogy végső fokon természetfeletti értékeink kialakításában milyen fokban játszanak szerepet a kegyelem által felemelt természetes értékeink, s milyen fokban a kegyelemnek ettől függetlenül egyéb hatásai, – további, igen elmélyült vizsgálódást igénylő feladat.

Mivel természetes emberi értékeink és a kegyelem együttműködése alakítja ki természetfeletti értékeinket, kézenfekvő a válasz a másik problémára: a természetes és a természetfeletti rend lényegénél fogva különbözik egymástól. A valóságban azonban a „természetes rend” mint ilyen, önmagában nem létezik. A teremtéskor Isten a természetfeletti rendbe állította bele a világmindenséget, s a természetfeletti rendben élünk. A valóságban tehát minden cselekedetünknek van természetfeletti vonatkozása. Azt megállapítani, hogy a *gyakorlatban* egyes cselekedeteinkben mennyi a természetes és mennyi a természetfeletti – nem lehet. Biztos, hogy az ember természetes értékeket természetfeletti segítség nélkül is tud létrehozni, de felmerülhet még az a kérdés is, vajon a jelen üdvrendben léteznek-e – a bűn esetét leszámítva – tisztán természetes emberi cselekedet. Hiszen még az Isten kifejezett ismeretére el nem jutott pogányokról is azt mondja a II. Vatikáni Zsinat, hogy Isten nem tagadja meg tőlük az üdvösségre szükséges támogatást, amennyiben – „aligha az isteni kegyelem nélkül – iparkodnak a helyes út elérésére”. (Hittani rendelkezés az Egyházzal 2. feje. 16.). Tehát Isten kegyelme jelen van az ilyen emberek cselekedeteiben is, amennyiben ezek a cselekedetek az emberileg helyesre, jóra irányulnak. A gyakorlatban tehát *cselekedeteinkben összefonódik a természetes és a természetfeletti elem*, s úgynevezett „természetes értékeink” is természetfeletti örök életünket szolgálják.

Molnár János

HOZZÁSZÓLÁS

„AZ ÚJ HITANKÖNYVEK ELÉ”

című, a TEOLÓGIA 1970/4. számában megjelent indítványhoz

„A hittankönyv-pályázat mindenki számára nyitott volt”. – Ennek ellenére – ez tűnik ki az indítványból – világiak nem pályázhattak. Így a kérelem csupán arra vonatkozott, hogy a

könyvet megjelenése előtt papok átnézhessék, kipróbálhassák.

Bernolák Éva hozzászólásából láthattuk, hogy a hitoktatáshoz nem elegendő csupán a teoló-

giai felkészültség. Kell hozzá a gyakorló világi pedagógus, szülő, a fiatalok (fiúk és lányok) meglátása is. Legalábbis hasznos, ha nem szükséges is elengedhetetlenül. Bizonyára sokan akadnának, akik gondolataikat, gondjait, a családban kipróbált ötleteiket szívesen közölnék az illetékesekkel.

Nem lenne-e jó tehát az erre alkalmas világiakat is felkérni – ha maguktól nem jelentkezének – *az új hittankönyvek bírálatára?* Így valóban nyitva lenne a lehetőség mindenki közreműködésére!

Vajon a most megjelenő könyvek hány évre szólnak? A Váci Bizottság véleménye, hogy a szűkkörű munkaközösség és csupán teológusokból álló bíráló bizottság által kiadott könyvtől – nem alaptalan a félelmünk.

Ha egy igazán, minden szempontból ÚJ, eredeti, törőlmetszett „hittankönyvet” akarunk, mely végeredményben *nem tankönyv*, akkor szükségünk lesz új meglátásokra, új módszerekre, új gondolkodásra. Nélkülözni akarjuk az „amatőr”-nek, a „dilettáns”-nak, de a „klerikális”-nak is a látszatát!

Ha bele merünk fogni egy eredeti alkotásba, akkor annak sajátosan *magyar*nak kell lennie, természetesen elkerülve mindenféle „zászlólengetést” és nagy szavak puffogatását. Magyaroknak kell lennie annyiban, hogy: 1. beállítottsága gyökerezék ezeréves népi és keresztény – vagy keresztény és népi kultúránkban. 2. az anyaggyűjtésben, az összeállításban vegyének minél többen részt. 3. Mai emberek szójának mai nyelven a mai fiatalsághoz! De azért magyarul!

A közreműködésre elsősorban azokat kell felkérnünk, akik szívükön viselik megújuló kereszténységünk ügyét, és szívesek voltak hozzájárulni az eddigi eredményekhez. Pl.: Bálint Sándort, Domokos Pál Pétert stb. Legyen szabad megemlítenünk dr. Dávid Katalint, aki oly sokat dolgozik művészettörténeti munkakörében... és még más igen sokakat...

A papság feladata ugyan, hogy őrizze a hit tisztaságát, a hagyomány érintetlenségét, de „a

fensőbbségnek, az uralkodni akarásnak még látszatát is elkerülve” (Arrupe, TEOLÓGIA 1971/1.).

Megújuló életünk nem engedhet az eddigi nivóból. Sokan emlékszünk a Szent Vagy Uram-énektárral kapcsolatos nagy harcokra. A csatát megnyertük, igen sok országot megelőztünk, megvalósítottuk a harmincas években azt, amit a hatvanas évek zsinata szorgalmazott... Mi történt akkor? – A *püspöki kar kiállt*, és papokkal, kántorokkal szemben *megvédte, elfogadtatta a világi szakértők munkáját*.

A hitoktatás nem „mini-teológusok” képzése, hanem az életre, a mindennapi életre való nevelés. A keresztény ember mindenhol otthonos, szeret dolgozni, minden érdeklő pusztán természetes adottságainál fogva is, – de még inkább keresi, kutajta, és meg is találja mindehhez és mindenben az Istent! Ehhez természetesen szükség van sok művészeti s a tudomány minden ágából való ismeretre is.

A hittankönyvek – befejezettségük mellett – maradjanak nyitva: támadjon igény a további önképzésre! Legyen ez a könyv természetfeletti „étvagyjerjesztő”!

Sok minden elhangzott most a Szent István-évvél kapcsolatban. – Milyen jó lenne a magyar kereszténység kialakulásáról is könyvet adni fiataljaink kezébe! Darvas József rádióbeszéde és VI. Pál pápa levele mily szépen „beindíthatná” a munkát.

Részeli: A. I. István (kerüljük a „szent” szót addig, míg meg nem magyaráztuk) *mit remélt a kereszténységtől*, miért szakított a múlttal? B. *Mit hozott a kereszténység az anyagi és szellemi kultúrában?* C. *Mi az, amit Darvas József „lépcsőnek”,* ma is „élő és baladó baladó hagyománynak” nevez, mely alkotmányunknak *ma is alkotó eleme?*

A TEOLÓGIA tájékoztathatna a munka állásáról. Sokan tisztelettel, szeretettel adnának hozzá a nagyok munkájához kicsiny tapasztalatunkat, meglátásainkat...

Váci Katechetikai Bizottság

KÉT HOZZÁSZÓLÁS

A „SZENTSÉGEK VAGY MÁGIKUS CEREMÓNIAK”?

című íráshoz (TEOLÓGIA 1970.1.)

A közel egy éve megjelent „*Szentségek vagy mágiikus ceremóniák?*” cím azonnal felkeltette érdeklődésemet, s bár elég sokat gondolkoztam a szerző mondanivalóján, az érdekes téma lassan tovatűnt.

Az elmúlt napokban azonban egy váratlan beszélgetés nyomán felébredtek bennem az ilyen irányú tapasztalatok. A szóban forgó beszélgetés egy házibulin játszódot le, melyet gimnazisták és egyetemisták vettünk részt.

Az egyik lány a közeljövőben férjhez megy, s ezzel kapcsolatban szóba került a templomi esküvő is. Van-e értelme?

Akik az egyházi esküvő mellett voltak, azok hivatkoztak a templomi fényre, pompára, orgonaszóra, a régi szokásokhoz ragaszkodó anyóssal való jó viszonyra. Valakinek viszont határozottan az volt a véleménye, hogy a mai világban semmi értelme ennek, üres formáság az egész, és fölösleges az egyházi statisztikát javítani. Másvalaki megjegyezte, hogy nem kell ebből akkora problémát csinálni, nem olyan nagy fáradtság az egész, és ártani biztosan nem fog.

Végül is a legtöbben hajlottak az egyházi esküvő felé, de nem meggyőződésből, hanem

megszokásból, a családi ellentétek elsimitása végett.

Másnap előkerestem a fent említett cikket, s még egyszer végigolvastam. A probléma pontosan idevág.

Ha valóban helyesen értelmezzük a szentségi htékonyág és az egyéni közreműködés (opus operatum és opus operantis) viszonyát, ha valóban csak meggyőződéses, Krisztussal találkoznunk kész keresztények részesülhetnek a szentségekben, akkor ezekre a fiatalokra egyelőre nem kerülhet sor. S magát járhatja le, magát ámitja az Egyház, ha ilyen esetben – bár tudja, hogy nem őszinte elhatározás, Isten felé forduló közös életkezdés óhaja hozta ide az ifjú párt – lehetővé teszi az esküvőt! Jóllehet, nem könnyű visszautasítani az ez ügyben jövőket, mégis egy komoly beszélgetés alkalmával mindenképpen ki kell derülnie az igazi szándéknak; ha pedig ez nem alakul a továbbiakban sem megfelelően, akkor várakozásra int.

Kétségtelen, hogy a jelenlegi gyakorlat alapján a fitalág szemében az Egyház csak arra való, hogy üres formáknál (temetés, esküvő) díszleteket szolgáltatson. És ezt – elnézészt a bírálattól – a papok többsége nem veszi észre. Vagy számukra csak a pénz számít? – Ez durván hangzik, de nem egy ismerősömnnek ez a véleménye. A mai embernek és keresztényeknek meggyőződéses, és nem külsőséges, csak formákra építő Egyházra van szükségük.

F. A. egyetemi hallgató

*

A gyakorlati lelkipásztor csak örömmel fogadhatta a „Szentségek vagy mágikus ceremóniák?” c. írást. Valóban, a tanulmány egyrészt lelkiismeretet felrázó, másrészt választ ad sokunk ki nem mondott vagy világosan meg nem fogalmazott kérdéseire.

Mégis: a világos alapelvek következetes keresztülvitele a mindennapi életben olykor szinte megoldhatatlan nehézségekbe ütközik. Ezek a nehézségek kétirányúak: megvannak mind a szentségek kiszolgáltató (vagy – házasság esetében – annál asszisztáló) lelkész, mind a szentséghez járuló felek részéről.

A nehézségek első csoportja tehát a lelkipásztorok következetlen magatartása okozza. Egyik a minimális személyes öntudatot sem követeli meg a szentséghez járuló részéről, másik olyan maximalizmusra törekszik, amely már-már a katarok eretnekséget juttatja eszünkbe. Ilyen körülmények között főként a beosztott lelkészek helyzete nehéz, de nem könnyű azé a plébánosé sem, akinek szomszédja merőben ellentétes gyakorlatot követ. Ki tegyen itt igazságot? Nyilván az, akinek ez Krisztustól megszabott feladata: a hivatalos egyházi felsőbbtség. Az országosan egységes papi állásfoglalásnak alapfeltétele a Püspöki Karnak ebben a nagyon fontos kérdésben hozott mielőbbi egységes döntése kell, hogy legyen.

A bívek részéről meglevő nehézség oka a hiányos, helytelen vagy más okból eredménytelen katechézis. A megoldás tehát: a helyes katechézis. Pl. a keresztység szentségével kapcsolatban már a jegyesek ilyen irányú kellő felvilágosítása, a keresztelést kérő szülőkkel folytatott megbeszélés. És ha ezek után sincs meg a garancia a megkeresztelendő gyermek vallásos nevelésére, akkor sem kellene mereven elutasítani a szentség kiszolgáltatását, hanem – kellő magyarázat után – föl lehetne venni a gyermeket katechumennek (bcjegyzve a Hittanulók Könyvébe – a Jegyesek Könyve mintájára); tán azzal a megjegyzéssel, hogy majd ha eléri a megfelelő kort, és jelentkezik a keresztény oktatásra, akkor az előkészítésen való részvétel után részesülhet a keresztység szentségében – és egyúttal lehet elsőáldozó is. Így a szülők mégis éreznék, hogy gyermekük azért valamiképpen már az Egyházhoz tartozik, s megérthetnék, hogy az Isten népéhez való tartozása keresztény szülői hivatásuk teljesítésétől függ. Ezzel a módszerrel föl lehetne ébreszteni szunynyadó felelősségérzetüket. Még az is megtehető, hogy ezt a hittanulónak való felvételt összekötjük valamilyen egyszerű szertartással, mondjuk, egy rövid áldással.

Hasonló úton-módon lehetne tán megoldani a többi szentség kiszolgáltatásánál adódó nehézségeket is.

Antal József

SZENT ISTVÁN „REHABILITÁLÁSA”

Még benne vagyunk a szentistváni évforduló hangulatában. Érthető tehát, ha templomi szónokaink is igyekeznek ezt itt-ott megemlíteni és hangsúlyozni. Arra azonban nem gondolnak, hogy „mit” hangsúlyozzanak, és hogyan. Olykor mintegy „rásütik a bélyeget” szent és zseniális királyunkra: véreskezű volt, mert megvakította rokonát! Viszont szervező zsenialitását: hogy egy sátorlakó, nomád népet 30 év alatt európai kultúrnéppé alakított át iskolák felállításával, az ország vármegyékre történő beosztásával, az ipar és a kereskedelem beindításával, a föld megműveltetésével, a hadsereg fejlettebb mintára történő korszerű átszervezésével, a hitélet megindításával, várak építésével, csak alig-alig említik. Arról is ritkán esik szó, hogy 10 püspökséget, két érsekséget, 5 apátságot, két társaskáptalant, 5 monostort alapított az országon belül, – Ravennában, Rómában,

Jeruzsálemben, Konstantinápolyban pedig zarándokházakat az arra zarándokló magyarok számára. Annál inkább szólnak Koppány négygé vágásáról, és Vazul megvakításáról.

Felteszem a kérdést: mi lehetett az oka ennek a már ezeréves beállításnak, sőt rágalomnak?

Mert ha elolvassuk *Kálti Márk* Képes Krónikáját, vagy Hartvic-Turóczy-Kézay Simon, Szalay László és Horváth Mihály történetírását, egészen más képet kapunk róla.

Kálti Márk (1358) Képes Krónikája így ír:

„Koppány vezér Szt. István király anyját vérfertőző házasságra kívánta, meg akarta ölni Istvánt, hogy vezéri részét a maga hatalma alá hajtssa. Szt. István azonban összehívta főembereit és Szt. Márton hitvalló közbenjárása által kérte az isteni irgalmasság segítségét. Majd összegyűjtötte seeregét és az ellenség elébe indult. Megkezdődött a csata, mindkét részen sokáig és vitézül folyt a viadal, de az isteni irgalmasság segítségével Szt. István vezér nyert dicső diadalt. Ebben a harcban *Vencellin ispán megölte Koppány vezért*. Koppányt pedig Szt. István négygé vágatta, egyik részét elküldte az esztergomi, a másikat a veszprémi, a harmadikat a győri kapuhoz, a negyediket Erdő-élvébe”.

Szent Istvánnak csak egyetlen hódító hadjárata volt, amikor is a bizánci császár kérte segítségét Keán bolgár fejedelemmel szemben. E hadjárattal kapcsolatban feljegyezték róla, hogy amikor a császár a győzelem után zsákmányolt, „ez az igazán katolikus király, István, eltekintett a zsákmányolástól, csak a templomból az ereklyét vitte el, amelyeket egész életében nagy tiszteletben tartott.”

Kálti Márk Képes Krónikája Vazul megvakításáról ezt írja: (Szt. Imre hirtelen halála után István király...) „... testi ereje megfogyatkozott, érezte, hogy bágyadság nyomja: sietvést elküldötte Buda nevű követét, Egyrőt fiát, hozza ki a nyitrai börtönből nagybátyja fiát, Vazult, akit a király ifjúi vétkek miatt záratott el, és hogy balgasága megjavuljon, vezesse hozzá, hogy mielőtt meghal, királlyá tehesse”.

(Budát a Krónika alávaló embernek nevezi, Péter pártjához tartozhatott, ez a tanács Seböst, ugyanannak a Budának fiát küldte a börtönbe, ahol Vazult őrizték.)

„Sebös tehát megelőzte a király küldöttét, kitolta Vazul szemét, és ölmet öntött fülének üregébe, majd Csehországba menekült. Utána megérkezett a király küldötte, látta a megvakított szemét, és azon módon, sebzett szemekkel, vezette el a királyhoz. Látta Szt. István király, milyen nyomorúságosan megcsönkítetták, keservesen sírni kezdett, de nyomta a betegség terhe, és nem adhatta meg a gonosztevőknek méltó büntetésüket. Magához hívta tehát unokaöccsének, Szár Lászlónak fiait, Andrást, Belát és Leventét, azt tanácsolta nekik, fussanak, amilyen gyorsan csak tudnak, hogy megóvják életüket és testi épségüket. Ezek megfogadták a szent király bölcs tanácsát, és Csehországba futottak a bajok és fájdalmak színe elől”.

Megemlítem még, hogy az 1970. évi augusztus 20-iki TV-adás is véletlenül említette Szt. Istvánt Vazul esetében, csak „mi” hirdetőjük még mindig és szívós kitartással, annál kevesebb körültekintéssel: íme a mi Szent István királyunk – a véreskező – milyen szent volt! Milyen keményen tudott büntetni!

Lapis Katalin

HOZZÁSZÓLÁS

„A CELIBÁTUS KÉRDÉSÉHEZ”

(TEOLÓGIA, 5.évf.1971.1.sz.)

Pohlschneider püspök körlevelét eredeti egészében nem ismerem. A TEOLÓGIA-ban közölt részletéhez tennék néhány megjegyzést.

Kétségtelen, hogy a pap magánya ma ijesztebb, mint valaha. Ugyanakkor viszont egy pillanatra sem gondolom, „hogy az Egyház jövőjének biztosítása a papok házasságától függ”. Egyszerűen azért nem, mert ez a jövő nem a papoktól függ, tehát a papok házasságához sincs köze. Meg kell tanulnunk végre, hogy kevesebb jelentőséget tulajdonítsunk önmagunknak, hangsúlyozza *Ratzinger* professzor. (Szoligát, 1971.)

A körlevél védekező állása sem tetszik. Érveit erőltetették, s azonnal gyanúba hozzák saját erőlődésüket. Tán alaptalanok a celibátus

ellen felhozott érvek? Meglehet. Sokkal nagyobb baj azonban, hogy a mellette felsorakoztatott érvek is súlytalanok.

Pszichológiai szempontból túlzó leegyszerűsítés a nemi kapcsolat személyiségformáló erejére való hivatkozás. A pszichológia nem a szexuális élet hiányának szemszögéből kérdőjelezi meg a celibátust, hanem figyelmeztet az egyedüllét eltorzulásaira, a magány lelki buktatóira, ugyanakkor pedig hangoztatja a személyes kapcsolatok szeretetben gazdagító emberformáló erejét.

A celibátus-ellenes *szociológiai szempontok* – elismerem – „nem meggyőzőek”. Viszont hozzátenném azt is, hogy a statisztika még nem szociológia, nem beszélve arról, hogy a külön-

bőző egyházak lelkesi ellátottságát a celibátus védelmében felemelíteni, – teológiailag sem helytálló. Egyébként is: Csak azonos struktúrájú szervezetek adataiból meríthetnénk következtetéseket levonására alkalmas összehasonlítást. A kérdés ugyanis megfordítható.

Vajon azért van-e több katolikus pap, mert celibátusban élnek? Ugye nem?! Hasonlóképpen nem érv más egyházak paphiánya; ez is csupán az általános szekularizáció jele.

A papi nőtlenség különben sem „*basztnosság*” kérdése. Az esetleges létszámnövekedés szempontja önmagában még nem válhat a celibátus eltörlésének indítékává. Höffner bíboros pl. attól fél, hogy néhány éven belül nem maradna nőtlen világi pap, mert egykönnyen jelentkezne a „széles út” szociológiai törvénye. A „széles út” félreérthetetlenül biblikus fogalom, s aligha alkalmazható a házasságra, hiszen „pusztulásba vezet” (Mt 7.13). Talán csak a „könnyebb életforma” vonzóereje célzott a „széles út”? Akkor is téves az állítás. A családos emberek tiltakoznának ellene legjobban. *Mindkét életforma* áldozatokat kíván, ha valóban az életre vezetó „keskeny úttá” akarjuk tenni.

Igaz, a „*természetfeletti szempont*” valóban „döntő” indítéka a celibátusnak, a körlevél fogalmazásmódja mégis félreérthető. A szentírási helyeket nem magyarázhatjuk egymástól függetlenül, elszigetelten. Krisztus dicséri ugyan az önkéntes lemondókat (Mt 19.12), de azt se feledjük, hogy az ítéleten arról kérdez, amit legkisebb testvérei közül eggyel is tettünk (Mt 23. 40). Szent Pál valóban ír az Úr kedvében járó nőtlen emberről (1 Kor 7,32), viszont ugyancsak ő tanít rá, hogy leghétköznapibb cselekedeteinket is „Isten dicsőségére” kell tennünk; ezért életünk minden mozzanatával az Úr kedvében járhatunk (1 Kor 10,31).

Végso soron is: „aki felesége kedvében jár”, tán nem az Úr kedvét is keresi? Aki arra gondol, hogyan gazdagítsa férje, családjá, gyermekei, azaz mások életét, egyszersmind nem az Ő szolgálatába szegődött? A pap istenszolgálatát talán nem az embereknek odaadott életben konkretizálódik?

Az tehát inkább a kérdés, hogy az „embereknek odaadott létben” támasza-e, vagy épp akadály-e az a néhány ember, akiért – ha nő a pap – fokozott felelősséggel tartozik? Erre a kérdésre „kivülről” nem adhatunk biztos választ. Lelki beállítottságtól függ. Sok Isten ügyében fáradó ember támaszt, lendítő erőt talál a család, a szeretet, az áldozat és a másoknak élés iskolájában; ugyanakkor olyan is van, aki megreked az iskolapadban, mert nincs belső ereje, hogy kiszélesítse szeretet-körét. Vannak

akik egyedül képesek felnőni ahhoz a feladathoz, hogy mások legyenek; másoknak viszont olyan „jól sikerül” a „szent magány”, hogy csak önmaguké maradnak.

Minél messzebb megyünk a szeretetben, annál közelebb jutunk Krisztushoz. Istenközelségünk nem családi állapotunk függvénye! A kereszténység másokért való élet; megsemmisülés másokért. Az a fontos, hogy ezt a megsemmisülést a „nekünk kapott kegyelemnek megfelelően” (Róm 12,6) *Isten országának növekedéséért vállaljuk*.

A körlevél szerint „a celibátusban élő pap a modern társadalomban is állandó figyelmeztetés arra, amit az Úr a hegyi beszédben mond: *Boldogok a tisztaszívűek*, mert ők meglátják Istent”. Ez a hivatkozás több szempontból is sántít.

A szentírási szóhasználatban a „tisztaság” nem a keresztény moralisták által „angyalivá” avatott szüzi állapotot jelenti. Jézus azt mondja tanítványainak: „Ti már tiszták vagytok a tőlem kapott tanítás hallatára” (Jn 13,3). Nem akarom kiragadni az összefüggésből ezt a helyet – nehogy az általam kifogásolt hibába essem – mégis rá kell mutatnom, hogy az ige egyszerű „hallása” is elegendő lehet a Jézus szerinti tisztasághoz. Csupán példaként hoztam fel, hogy Jézus „szótárában” a „tisztá” fogalma mennyivel több a coelebs magány tisztaságánál. Ahogy ugyanis a paráznság a konkrét szexuális kihágásnál sokkal átfogóbb Istentől-elfordulást jelent (már az Ószövetségben is) épp úgy a szentírás nyelvén „tiszták” az Istenhez-tartozó, a szeretetben önmaguk fölé emelkedő, az anyag „gravitációját” legyőző lelkek.

Jézus tehát e helyen nem beszél a nőtlenek és hajadonok boldogságáról, – ez egyébként kitűnik a szövegösszefüggésből is. Az istenlátásnak boldogsága alapvetőbb feltételhez, az első és legfőbb paranoshoz, a szeretetbe kötött. A celibátus annyiban járulhat hozzá a tiszta szív formálásához, amennyiben alapozza, illetve szolgálja az istenszeretet és emberszeretet elmélyítését, kiteljesítését.

Ne feledjük azonban: a hegyi beszéd hatodik ígérete nem a papság privilégiuma. Jézus nem „szemináriumi lelkigyakorlatot” tartott ott, azon a hegyen, hanem a köréje sereglett tömegnek adott *mindenki számára* követendő alapelveteket. A „*nyolc boldogság*” a *keresztény tökéletesség rövid foglalatja*. A tökéletességre pedig *mindnyájan* hivatva vagyunk. Az önzés salakjától megtisztult szívre valamennyiünknek szüksége van. A modern társadalomban a tisztaszívű papok, a tisztaszívű anyák és apák az Istenhez-tartozás állandó jelei, tanúságtevői.

Enzsöl Ellák
káplán

CELIBÁTUS — CIVIL SZEMMEL

Egyházunk egyik legvívódóbb problémája. Min- ket, világi hívőket sem hagy érintetlenül. Né- zünk hát szembe vele!

Világszerte egyre kevesebb a papi hivatás. A meglévőkből is sokan kérik felmentésüket. Miért?

Századunkban a társadalmi átalakulások kö- vetkeztében elmosódott az éles határvonal em- ber és ember között. Megtanultuk értékelni egymást. De határozottabbakká váltak a kör- vonalak abban, hogy hiszünk-e, vagy nem his- zünk. Nem gyűlöli egymást hívő és hitetlen, sem a különböző vallások követői, de kevesebb a közönys. Legtöbben tudják, mit akarnak. Azok is tudják, akik nem akarnak egyebet, csak önmagukat keresik. Az emberek őszintébbekké is váltak. A papi pálya nehézségeit is inkább azok vállalják már csak, akik komoly elhatáro- zással vállalják a celibátust is. Hogy ez az el- határozás az évek folyamán megmásul, és eljut a felmentés kéréséig, — annak számtalan külső és belső tényező lehet az oka.

A fiatal pap kikerül az életbe, a munkaterü- letre. Tele van lelkesedéssel, munkakedvvel, tetterővel, tervekkel. Azután úton-útfélen értet- lenségbe, szeretetlenségbe ütközik. Sokan félnék még barátkozni is vele, mert szégyellik, hogy hisznek. Tolakodni nem akar. Kevésnek érzi azt, amit épp tenni tud. Papi munkája nem tölti be az idejét. „Irigyelni!” kezdi a családapákat, nem is éppen azért, mert feleségük van, hanem mert életüket betölti az övéikért való munka, törődés: munkájuknak szemmel látható eredmé- nye van. Ugyanakkor viszont mégis vitatható, hogy a pap valóban tértelenségre kényszerül-e? — Mindenki annyit munkát talál magának, amennyit keres — véli egy szintén most élő és működő pap, jóllehet semmi „külön munkát” nem végez. Plébániai munkája egészen betölti idejét. Hívei szeretik, temploma látogatott. A nehezebb körülmények között élő, főleg vidéki papokra nézve pedig érvényes: „Relative bár- milyen kevés is az, amit tehetünk, mindig meg kell tennünk” (Szennay András: Teológia és élet. 88. old.).

Sok helyütt idősebb „konzervatív” főnök mellé kerül a fiatal pap, akivel azután — több- nyire mindkettőjük hibájából — nem tud közös nevezőre jutni. Gyámkodik felette, nem nézi jó szemmel a családlátogatásokat, főleg, ha azok későre nyúlnak, tán jóhíret félti. Ez elviselhet- tetlen a mai fiatalok számára, legyenek bár papok, vagy világiak. A korszellem szabadság- igénye olymértékű, hogy lassan egyenlővé válik a lélegzetvétel nélkülözhetetlen voltával. Ha vi- szont a másik oldalt nézzük: Alkalmazkodni mindenütt kell. A világi hívő is alkalmazkodik: családban, munkahelyen. A gyermek alkalmaz- kodik a szülőhöz, iskolához, a szülő a nagy- szülőhöz, a nagyszülő a számára idegen mai világhoz és annak képviselőihez. Anyós a menyhez, após a vőhöz, és így tovább... Hol

találunk helyet ezen a földön, ahol nem kell alkalmazkodnunk senkihez?! —

Van aztán egy aggodalmaskodó, a maga ké- nyelme és biztonsága felé hajló réteg is, mely- ben erősebb az aggodás, mint az elhivatás mind- ten elsőprő és mindenem felülemelkedő ereje. A föld vonz. A templomokba többen is bele- férnének. Miből fog a pap akkor élni, ha talán még kevesebb lesz a hívő? — És szakmát ta- nul... Nincs okosabb dolog ennél, de — saj- nos — sokan nem állnak meg annál, hogy a papi teendők mellett egyéb munkát is vállal- nak. A „másik munka” mellett azután eltörpül- nek a lelkiük. Megelégszenek a vasárnapi mi- sézéssel; — ugyanakkor, amidőn gondterhelt, holtfáradt családapák és anyák nem tudják nél- külnözni a napi áldozat, melyért a hajnali ke- lést, vagy az esti mise áldozatát is vállalják, — egésznapos munka után.

Ismét más kísértő az anyagiasság és a nagy- ravágás. Ez jelentkezik a legalattomosabban, és a legmélyebbre nyúlik vissza. Tehetséges fia- tal pap. Kiemelik. Doktorál. Hogy tehetik hát meg vele, hogy ezek után sáros faluba dugják? — A legjámborabb hívők is hajlamosak, hogy ezen megütközzenek. Aztán a magukat mélyen vallásosnak véelő anyák, akik szinte születése pillanatától melengetik magukban a gondolatot, hogy fiúkból pap legyen. De ha az Urísten miatt melengetnék azt! Sok esetben Ő másod- szempont csupán. Hiúság is; főleg ott, ahol ev- vel a fiú környezetéből kiválik, és tanulása révén afölé emelkedik. No meg a rejtett, talán soha be nem vallott anyai féltés, hogy fia mind- végig csak az övé maradjon, ne kelljen soha más nővel osztoznia rajta. Egy jó plébánia életbiztosítás anyá és fiú (szándékosan használ- tam ezt a sorrendet) számára. Távol álljon tő- lem, hogy ide soroljam azokat az anyákat, akik Isten iránti szeretetből, egészen önzetlenül vágy- nak erre. Sok ilyen is van. Ismerek valakit, akit édesanyja már születésekor felajánlott Istennek, de erről soha sem beszélt fiának; fia csak az- után értesült szándékáról, amikor már a maga akaratából lett pap.

A papi pálya nem kereseti lehetőség, ha- nem küldetés. — Itt vagyok, Uram! Engem küldj! — válaszol az Úr kérdő szavára Izaiás próféta. Akik így állnak az Ő szolgálatába, többnyire meg is maradnak abban. De hogyan állja me a helyét az, akit bölcsőtől a szem- náriumig kényeztet a mamája, esetleg a többi, a kevésbé tehetséges testvér rovására is? Majd mindez — önálló plébániát kapva — folytatódik. Az az ember, aki sohasem kísérlete meg, hogy maga lássa el önmagát, hogyan értheti meg embertársai, hívői mindennapi gondját-baját, ne- hézségeit. Hogyan tud ellenállni a fentemlített kísértéseknek? Helyes, hogy az Állam kötelezi a papjelölteket is, hogy töltsék le katonai szol- gálatukat teológiai tanulmányaik megkezdése előtt. Akinek komoly a szándéka, ez nem fogja

attól eltéríteni. Sőt, épp megedzi, megerősíti abban. – A családapát a felesége nemigen tudja elkényeztetni, mert a gyermeknevelés miatt nem marad rá ideje. Együtt vállalják a nehézségeket. Egyikük sem igényli, hogy kényeztessék. A család erőt ad. A házaset bizonyos fizikai egyensúlyt teremt. Segíti a házastársakat, hogy ellent tudjanak állni a kívülről támadó káros hatásoknak. Ha a papnak családja lenne, aligha lenne kiszolgáltatva idegen nők, házvezetőnők olykor nagyon is káros hatásának. A mostoha körülmények, a falusi magány egymáshoz kényszeríti a papot és gazdaasszonyát. Az ilyen kapcsolatból származó gyermek többnyire egész életén át viseli – hibáján kívül – származásának terhét. Ugyanakkor a görögszertartású és protestáns testvéreinknél büszke az a gyermek, akinek pap az apja. Az illegális kapcsolat viszont demoralizálja a papot, és botránkoztatja a hívőket. Megszakításához emberfeletti erőre van szükség. Mennyivel kevesebb ilyen eset lenne, ha papjaink házasodhatnának!

A celibátus mellett szól a kétségtelenül nagyobb fokú elvi és anyagi függetlenség. Továbbá az, hogy bizonyára sokan nem tudnának bizalommal gyónni nőspapnál. Az érem másik oldala: mások pedig éppen a pap nőtlensége miatt közelednek hozzá olykor túlzott és fölösleges bizalmassággal.

A celibátus védői félnek, hogy a családos pap karitatív munkájában, az anyagi javak osztásánál családja felé hajlana. De vajon nem

kísérti-e ugyanez a magányos papot a maga javára? De melyik az önzőbb indítóok? Ma már nehéz megvonni a határt a luxus és a szükségesség között. Mégsem mindegy, hogy öncélúan vesszük-e magunkat körül a kényelem eszközeivel, vagy pedig azért, hogy segítségükkel minél több időről és örökről maradjon Isten szolgálatára. Szerepüket a szándék és a cél határozza meg.

Nem szeretném, ha bárki is úgy értene, hogy a papok nőtlenségét ellenzem. Kár, nagy kár lenne azokért, akik ezt önszántukból, önelgőzéssel, Isten iránti tiszta és igaz szeretetből teszik. De vajon nem lehetne-e a celibátus fakultatív? Kinek-kinek hajlamaihoz, erejéhez mérten? Többévi lelki edzés és a világban-élés után eldönthető?

Tisztában vagyok feltett kérdésem iszonyú súlyával. Feltehetem-e én, az asszony, a feleség, a sokgyermekes anya?

Visszont, ha arra gondolok, hogy azért teszem fel a kérdést, mert szeretem Istent, szeretem és félttem Egyházamat, – és arra, hogy Isten miniket, asszonyokat tisztelt meg avval, hogy világrahozhatjuk teremtésének legnagyobbikát: az embert, – szabad választást engedve a jó és rossz elfogadása, vagy elvetése között: szabadon mondhatjuk ki, vagy tagadhatjuk meg az éltető nagy „fiat”-ot minden gyermekünk születésekor, – ha mindezt meggondolom, emberi semmiségem teljes tudatában és alázatával, úgy érzem: a kérdést fel lehet, sőt fel kell tennem.

Paleta Éva

A két hozzászólás azonban nem veszi figyelembe, hogy a celibátus igazi értelme szerint önként vállalt lemondás az Isten országaért. Arra is jó lenne kitérni, hogy Krisztus miért ajánlotta.

Szerkesztőség

FIGYELŐ

PÉTER ELSŐSÉGE ÖKUMENIKUS PÁRBESZÉDBEN

Mióta a keresztény egyházak, illetőleg azok teológusai között megindult az intenzív párbeszéd, egyre inkább kiviláglott, hogy a nehézségek az *Egyház értelmezése* körül csoportosulnak. Ezen belül is a legnehezebb kérdés a pápaság problémája. A kölcsönös megértés egyre több jelét látjuk annak a megvallásában, hogy az Egyház a hívők közössége, Isten népe, Krisztus teste, az üdvösség intézménye, sőt – amint azt a Concilium folyóirat 1968 áprilisi számában közzétett anket mutatja – még az Egyház jegeit és az apostoli utódlást illetően is található bizonyos közlekedés. Mikor azonban a Concilium 1970 áprilisi számában a különböző egyházak teológusai mérlegelték a Zsinat utáni idő problémáit, félreérthetetlenül arra az eredményre jutottak, hogy a pápa elsőségének értékelése, ahogyan azt az I. Vatikáni Zsinaton megfogalmazták, egyszerűen idegen és elfogadhatatlan mind a keletiek, mind a protestánsok számára. A helyzet tehát az, hogy amit katolikus szempontból az egység jelenek és eszközének tekintünk, a másik oldalon úgy szerepel, mint az egység akadályá.

A Concilium 1971 áprilisi száma mégis alapot igyekezett keresni a pápaságról folyó dialógushoz. Egyáltalán van-e, és hol van az *érintkezési pont* a különböző felfogások között? A keresztény egyházak teológusainak ezért teszik fel a kérdést így: Van-e értelme *Péter szolgálatának* az Egyházban? A Zsinat óta minden vonalon igyekszünk egyházi szolgálatról, nem pedig méltóságról beszélni. Kétségtelen, hogy a pápa primátusára is vonatkozik Krisztus kijelentése: aki első akar lenni, az legyen mindenkinél a szolgálja. Ilyen értelemben a „Péter szolgálata” (Petrusdienst) kifejezés alkalmas lehet arra, hogy kellőképpen jelezze a pápai primátus dogmatikai tartalmát és gyakorlásának módját.

Az I. Vatikáni Zsinat ezt a hármas dogmatikai megállapítást tette: A római pápa isteni joggal, vagyis Krisztus rendelkezéséből jogutódja Péternek a primátusban. A primátus itt azt jelenti, hogy minden hívő és minden püspök fölött teljes joghatósággal rendelkezik. Tanító-hivatalából kifolyólag pedig ex cathedra döntései önmagukban mentesek a tévedéstől, és visszavonhatatlanok, nem pedig azért, mert utólagosan az egész Egyház elfogadja ezeket a döntéseket. Ma a pápai főségnek ezt az elméleti és jogi meghatározását sokan úgy tekintik, mintha az az abszolút monarchiát akarta volna megörökíteni Krisztus Egyházában. Biztos, hogy a megfogalmazásában akkor – az evangéliumi utalások mellett – jelentős szerepet játszott a pápaság történelmi helyzete, és az Egyháznak, mint a maga területén „tökéletes társaságnak” egyoldalú, csupán jogi szemlélete. Ezért is tar-

totta szükségesnek a II. Vatikáni Zsinat, hogy az *egyházi hatalom kollegiális természetére rámutasson*, vagyis hogy tisztázza a pápának és a püspökök testületének viszonyát. A *lelki hatalom gyakorlásának módja* azonban mindenképp sokféle lehet, ezért a dialógus akkor sem fölösleges, ha a pápai primátust katolikus szempontból hittételként kezeljük.

A protestáns teológiai felelet megfogalmazásánál történelmileg és dogmatikailag legmesszebbre Wenzel Lobff, hamburgi evangélikus professzor nyúl, amikor felteszi a kérdést: Antikrisztus volna-e még ma is a pápa Luther szemében? Az egykori kijelentést a speciális történelmi helyzettel, és a teológiai nézetek merev ütközésével magyarázza. Ma ez nem ismétlődhetne meg. Luther úgy látta, hogy a Mt 16-ban és Jn 21-ben előforduló egyházi hatalom az evangélium hirdetésére vonatkozó teljhatalmat jelenti. Krisztus igéje által, nem pedig hivatalt viselő emberek által kormányozza Egyházát. Jelenlétét nem valami Egyházon belüli történelmi intézmény (mint pl. a pápaság) biztosítja, hanem az evangéliumnak, és az evangéliumban meghatározott szentségeknek az engedelmes elfogadása. A megigazulás ebből az önkéntes, szabad döntésből fakad. A pápaság, mint hatalmi intézmény, épp ezt a szabadságot veszélyezteti, és egyúttal az evangélium fölé emeli önmagát. Ilyen hatalmi visszaélés volt abban az időben a búcsúk hirdetése is. Mindenesetre Luther Antikrisztuson nem a Jelenések könyvében szereplő külső ellenséget értette, hanem az Egyházban magában fellépő ellenséget. Lohff szerint a katolikus Egyház a vallásszabadság tételének proklamálásával nagyot lépett előre. Elismerte, hogy az evangélium-adta szabadság az ember elidegeníthetetlen joga, s ezzel egyben lehetővé tette a megigazulás kérdésének megértőbb tárgyalását is. Protestáns értelemben az üdvözítő hit azt a szabadságot jelenti, hogy az ember önállóan és kritikával keresi az igazságot, mind a hit megalapozásában, mind pedig az erkölcsi döntésben. Ez a hit azonban veszélybe kerül ott, ahol a tekintély – bár az egység kedvéért – hatalmi szóval közbelép. De másrészt veszélybe kerülhet ott is, ahol az egyéni szabadság kedvéért elhanyagolják a hit közösségét, és az egységre való törekvést. Ezért ma a Péter-szolgálatára vonatkozó kérdést így kell feltenni: Lehet-e a pápaság a hívő számára annak a tanúságtételnek jele, amely egyszerre ifjezi ki az Egyház látható egységét és hitének szabadságát?

Heinrich Ott, baseli református professzor a *tekintély fogalmából* indul ki. A vallási tekintély nem lehet gyámkodó közvetítő. Tiszteletben kell tartania azt a lelkiismereti szabadsá-

got, amelyet a természet és a kinyilatkoztatás egyaránt javall. Péter tekintélye, mint egyházi tekintély, magában foglalja a pásztori szolgálatot, a hit folytonosságának szolgálatát (testvéreinek megerősítője Lk 22,32), továbbá az egység és szilárdság szolgálatát. Ennek a hármas feladatnak az Egyház lényegi küldetésében kell megnyilatkoznia, vagyis ott, ahol Krisztus evangéliumát hirdetik, és szakramentálisan megjelenítik. Péter tekintélye tehát *pásztorális szolgálat* a kinyilatkoztatott igazság tételes hirdetésében. Az igazság azonban csak dialógussal közelíthető meg. Már a kinyilatkoztatás maga is párbeszéd Isten és ember között, Isten maga így akarja az embert elvezetni az igazságra. Viszont ma az emberiség új helyzet előtt áll: a technika és kultúra hatására egyre jobban jelentkeznek az egységre való törekvés is. Épp ezért ma már világvizonylatban kell összehangolni a kereszténység párbeszédét is. A hit sorsa ugyan nincs a véletlenre bízva: folytonossága jelenti tévedhetetlenségét is (Jn 16,13). De a teológiai kifejtés lehet elevenebb, egységesebb, vagy ellentmondásos. A pápai tekintély feladata lehetne a kor követelményeinek megfelelő kifejtésnek az irányítása. Ez úton – az egységessé forró emberiségben – egyszersmind elősegítené az evangélium egységes hirdetését is, továbbá ösztönöz és békebíró lehetne. De szerepe feltételezi a testvériség szellemének ápolását, a lelkipásztori okosságot, a párbeszédre való rátermettséget, a megértő tapintatot és a Krisztus ügyéért való buzgólkodást.

Ott beállításában Péter szolgálata a jövőben megvalósítandó feladat, nem pedig Krisztustól alapított intézmény, amely folytatódik a római pápa hivatalában. Nehéz viszont elgondolnunk, hogyan lehet életképes egy ilyen irányító-kommunikációs központ, megfelelő hatalom és különleges karizma nélkül.

Arthur Alchin, oxfordi teológus körvonalazza az anglikán véleményt. Az Egyház a hit, a szolgálat és az istentisztelet közössége, melyben a tekintély nem valami intézményhez, hanem az apostolotól személyéhez van kötve. A tekintély mindig képvisel valakit. A püspök szolgálatának igazi helye a liturgia. A hívők itt csoportosulnak köréje, abban a tudatban, hogy Jézus Krisztust képviseli. A püspök Jézus Krisztus szolgáltató eszköze a titokzatos testben. A tekintélyben részesedik az egész apostoli kollégium, azért az nem lehet egy püspöki székhely privilégiuma. Az Egyház egyedüli feje Krisztus, ugyanakkor a püspökök kollégiumában is kell valakinek elsőnek lennie. A történelem azt mutatja, hogy a primátus gyakorlásának többféle módja volt. Az anglikánok elfogadhatatlannak tartják azt a módot, amelyet az I. Vatikáni Zsinat mint hittételt kihirdetett. Viszont a II. Vatikáni Zsinat óta egyre inkább látják a jóakaratot, hogy a pápaság nem okvetlenül csak a hatalmát akarja érvényesíteni. Ezért vallják, hogy lehet a közös megoldást keresni. Amidőn a világ ma az egység felé siet, a kereszténységben is jelentkezik a hatékony központ köve-

telménye. Ezt a belső követelményt Lohff és Ott is emlegették. Alchin azonban egy lépéssel tovább megy. A szentírás szellemének megfelelően megengedi, hogy az egész Communionnak, az egész keresztény közösségnek szüksége van apostoli felügyelőre, episkopos-ra. Másrésztől viszont leszögezi, hogy az Egyház lényegében pluralisztikus intézmény, tehát nyitva kell állnia mindenki előtt, megértőnek és a szabadság ápolójának kell lennie. Péter hivatala sem lehet ezért hatalmi pozíció, hanem csakis a megértő és segítő atya tekintélye. Az új időknek ez az új víziója már hatékonyan jelentkezett XXIII. János pápa fellépésében.

Tehát, amint látjuk, a három protestáns szerző felfogása legfőképpen *gyakorlati értéket* tulajdonít Péter szolgálatának. A Péternek adott személyes hatalom, illetőleg az ő tekintélyének folytatódása a pápában csakis a római Egyház történelmi hagyománya, nem pedig Krisztus akarata.

Az *orthodox* teológusok véleménye érthető módon közelebb áll hozzánk, hiszen a keleti egyházakat erősen jellemzi az apostoli tradícióra való hivatkozás. *Evdokimov*, a párizsi Centre d'Études orthodoxes igazgatója, mint orosz-orthodox teológus nyilatkozik. Szerinte Péternek tekintélyi elsőbbsége van, nem hatalmi. Annyiban első, és annyiban sziklaalap, amennyiben Jézust megvallja Isten Fiának (Mt 16,18). Akik ezt a hitet megvallják, azok tulajdonképpen mind örököségi karizmájának, kiváltképp azonban azok a püspökök, akik hivataluknál fogva Péter szerepét öltik magukra. Péter hivatala mellett azonban a keleti liturgia Pál is ünnepli, mint akiben kikiristályosodott Isten népének prófétái küldetése, továbbá Jánost, akit úgy tekint, mint a lelkiség kifejezőjét. Péter tekintélyének tehát egységüben kell lennie Pál és János tekintélyével, illetőleg hivatalával. Az Egyház, mint Krisztus teste, nem jogi fogalom, hanem élő szervezet, amelynek istenemberi tulajdonságai vannak. A jog mindig alá van vetve a kegyelmi rendnek. A három hivatal egységünya létrejöhet a Szentháromság hasonlatosságára. Ott az Atya biztosítja az egységet a három személy egyenlőségének megsértése nélkül. Ezt a gondolatot kell a püspöki kollégiumba, illetőleg az Egyházba is átvinni. Már Ireneusz úgy látta, hogy Péter széke a szeretetben és a gondoskodásban az első. Róma előjoga ezért az összehangolás, a tanács és a tanúságtétel, nem pedig a hatalmi szó.

A szentháromsági analógiát még jobban hangsúlyozza *Stylianos Harkianakis*, Melitopolis-i (Kréta) metropolita, aki a görögorthodox nézetet ismertet. Vajon az Egyház struktúrája az evangélium alapján monarchikus-e vagy kollégiális? A feleletnél *az egész evangéliumi hitet* kell alapul venni, nem pedig az egyes képeket, amelyek itt-ott előfordulnak, és az Egyházra vonatkoznak. Az igazi normatív alap a szentháromsági hit. Ma már trinitarizistikusan értelmezzük a teológiában a teremtet és a kegyelmi rendet is, tehát ezt a módszert kell al-

kalmazni az Egyházra is. Amint Krisztus főpapi imája is mutatja, az Egyház egysége alapvető kérdés; de ennek az egységnek mintája az Atya és a Fiú egysége (Jn 17,21). Jézus itt *minden bívőről* beszél, nemcsak az apostolok testületéről. Beszéde normatív jellegű kijelentés, nem csupán erkölcsi követelmény. A kérdések tehát így tagolódnak: Hogyan lehet az egy Isten három valóságos személy? Hogyan létezhet a Krisztustól egynek alapított Egyház több részegyházban? Hogyan alkotnak a különálló személyek egy titokzatos testet? Megválaszolásuknál a jogi renden felül figyelembe kell venni a kegyelmi rend egységesítő erejét. Krisztus arra hivatkozik, hogy az Egyház egysége az Atyában és őbenne gyökerezik. Az ősegyház a Szentháromság-tanban elkerülte az alárendeltség veszélyét; valami hasonlót kell megvalósítani az ekklesiológiában is. A keleti egyház nem akar mindenféle primátust feltétlenül elutasítani, csak azt és akként, amit és ahogyan arról az I. Vatikáni Zsinat hozott határozatot. Már az ősegyházból származó Apostoli konstitúció 34. kánonja megkívánta, hogy minden nép püspökei tekintsenek egyet elsőnek, és tartsák fejüknek, mert csakis így lesz egység közöttük. Ebben kifejeződik az autokéfalia, és egyszersmind a kollegialitás is. Amíg az Egyház osztatlan volt, a római püspököt mindenütt elismerték elsőnek; mindenesetre elsőnek az egyenlők között. De ha a római püspök – az apostoli hagyományra hivatkozva – különleges jogokat követel, akkor már megzavarja a kollegialitásban meglévő egységet és rendet.

Ha tehát a katolikus fél valóban folytatni akarja a bárbeszédet, meg kell találnia a módot is, hogy tevékenyen szorgalmazza a közeledést. Emmanuel Lanne, a római Sant Anselmóban a keleti teológia tanára úgy látja, hogy a közeledés nem valósítható meg elméleti vita, hanem *csakis gyakorlati lépések által*. Keleten mindig is többet számított a gyakorlati magatartás, mint bármely elvi kijelentés. Továbbá: a keletiek szerint az Egyház valóban szakramentális életben fejezi ki önmagát. Ezért kellene törekedni a kánoni és a szakramentális élet fokozatos egységére. Azután olyan ekklesiológiát kellene kifejleszteni, amely inkább a közösség életén, nem pedig a jogrenden alapul.

Ily módon biztosítani lehetne a keleti egyházak autonómiáját, hagyományaiknak az apostoli idő-kig felmenő folytonosságát. Kétségtelen, hogy Róma nem vonhatja vissza dogmatikai döntéseit, mégis inkább az életet lehetne előnyben részesítenie az elméleti tanítással szemben. A primátus fontos tényező az Egyházban, de el kell ismerni, hogy kelet a maga kollegiális szervezetével is megtartotta evangéliumi hitét.

Hermann Häring, tübingeni teológus újnak tartja a véleményeknek ebben az összefüggésben azt, hogy a protestáns szerzők – bár bizonyos fenntartások mellett – igenlően válaszolnak *Péter szolgálatának* pozitív szerepére: az egységesült világban elősegítheti az Egyház önmagára eszmélését, mélyítheti a hitet és gyakorlati jelenlétét. Így a szakadás jeléből újra az egység jele lehetne. Viszont a katolikus Egyháznak is egyre inkább szüksége lesz rá, hogy a szentírás szerint értelmezze önmagát, és a miszsiós küldetésben lássa lényegét. A különféle tradíciókat, teológiákat, nyelveket és tapasztalatokat és egyházi modelleket ezért nem kell okvetlenül félretenni. Nem szabad sem a láthatatlan Egyház, sem a tökéletes társaság fogalmához menekülni, hanem meg kell látni, hogy *az Egyház valódi emberi közösség, amely Krisztus eszkatológikus erőt bitorozza*. Közben természetesen az intézményre is szükség van, mint ahogyan az ősegyházban is már a harmadik generáció intézményekkel és a tanítás tisztázásával kezdett védekezni a feloszlás ellen. De a hatalom teljességének feltétlenül a szolgálatra, a hit ébrentartására és terjesztésére kell irányulnia. Ezért emlegetik ma szívesen a *pasztorális primátust*. Olyan vallási nagyság, mint a pápaság, sohol másutt sem jelentkezett a kereszténységben. Sajnos – bár történelmi okok miatt – hatalmi és politikai intézménnyé is vált. Egy-egy karizmatikus egyéniség azonban ma is meg tudja benne csillogtatni az igazi vallási tartalmat. A lehetőség valóban megvan rá, hogy a pápaság a mai követelményeknek megfelelő kommunikációs központtá legyen, amely beilleszkedik az egész Egyház karizmatikus struktúrájába, és irányítja azt. Kifelé tükrözheti azt a képet is, hogy az első a testvérek között. Ilyen alapon pedig a párbeszéd már nem lesz lehetetlen.

Gál Ferenc

A PROTESTÁNS TEOLÓGIA A THEOLÓGIAI SZEMLE 1970-ES ÉVFOLYAMÁNAK KERESZTMETSZETÉBEN

A LELKIPÁSZTOR című evangélikus lelkészi szakfolyóiratban olvastam Győr Sándor ismertetését *Szemny András: Rejtőző istenség* c. könyvéről. Ott – pozitív megállapítások után – az egyik fejezetről írja a következőket:

... ebben (a dialógusról szóló fejezetben) jelentős szerep juthatott volna a magyar protestáns teológiának is, mint a dialógus egyházi részről elsőszámú és jelentős partnerének. A katolikus egyház... egyre kevésbé teheti meg,

hogy híveit meg ne ismertesse a hazai protestáns teológia útjával. A ténylegesen és egyértelműen vállalt „új út”-tal” [1].

Hazai protestáns folyóiratokat lapozva mind gyakrabban találkoznak hasonló megfogalmazásokkal. A THEOLOGIAI SZEMLE 1971. 3-4. számában pl. „A szerkesztő megjegyzései” felhívják a figyelmet *Boross Géza*: „A liturgikus konstitúció magyarországi hatásai” c. most kezdet cikksorozatára, amelyben a szerző elvégzi a II. Vatikáni Zsinat utáni liturgikus megújulás magyarországi megvalósításának nagyszabású felmérését. A szerkesztőség itt megjegyzi: „... feladatunknak tartjuk, hogy elfogulatlan, tárgyilagos, tudományos eszközökkel végrehajtott felmérések alapján ismerjük meg protestáns olvasóink mindazt, ami hazánkban a római katolikus (egyház) hitéletében, tanításában és gyakorlatában végbemegy. Azt reméljük, hogy ezzel valóban ökumenikus szolgálatot végzünk” [2].

Ilyen és hasonló megjegyzések vetették fel bennem a gondolatot, hogy vajon mi, katolikusok ismerjük-e igazán protestáns testvéreink mai teológiáját? Katolikus sajtónk végiglapozása ezen a téren elég gyér eredményre vezetne. Jól tudom, hogy csupán az utolsó 10 év hazai protestáns teológiai irodalmának hiteles és méltó bemutatása alapos felkészülést igényelne, és sokkal nagyobb lélegzertelű munkát. Jelen soraimmal ezért nem vállalkozhatom többre, mint hogy csupán – mintegy ízelítőül – a reprezentatív protestáns teológiai folyóiratnak, a THEOLOGIAI SZEMLÉ-nek bemutatását kíséreljem meg, az 1970-es évfolyam alapján.

Az 1925-ben alapított, de 1958-ban új évfolyammal kezdett THEOLOGIAI SZEMLE a hazai protestáns teológusok kétségkívül legnívósabb sajtóterméke. Nagyformátumú, havi folyóirat, amely azonban – két-két számot magában foglaló formában – kéthavonként jelenik meg. Terjedelmét tekintve – az évi átlagot figyelembe véve – a mi TEOLÓGIA folyóiratunknak duplája. Kiadója a „Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa”, így tehát a folyóirat a bizonyos egységbe tömörült hazai protestáns teológusok szervezete.

Az olvasó első benyomása, hogy protestáns testvéreink jelentős teológus-gárdával rendelkeznek; képzett teológusai otthonosan mozognak a mai keresztény teológiai életben. Intenzív teológiai életük kitűnik teológusaik külföldi szerepléseiből és a meghívott külföldi előadók szakmai látogatásaiból is.

A hazai protestáns teológusok mélyen együttérznek a vajdó világ mai problémáival; a béke ügyének előmozdítása, a háború megszüntetése, a harmadik világgal szembeni felelősség, a forradalom teológiájának elemzése újra és újra visszatérő témák folyóiratuk hasábjain. Nehéz lenne a sok értékes tanulmány közül csupán néhányat kiemelni; mégis megemlíteném *Dr. Tóth Károly* írását: „Fejlődés vagy forradalom?” [3]. Kiemelhetem azt is, hogy hazánk felszabadulásának 25. évfordulója a protestáns

egyházaknál félre nem érthető hitvallást váltott ki a szocializmus építése mellett. *Dr. Otlíky Ernő* cikkében: „Egyházunk útja a szocializmusban”, többek között czekek olvashatjuk: „Isten áldását kell látnunk abban, hogy ezek a kérdések (a mai élet kérdései) olyan erőteljesen jelentkeznek tudományos teológiai munkánkban, igehirdetői szolgálatunkban, vagy lekipásztori magatartásunkban. Ezeknek a kérdéseknek a feldolgozása azt mutatja, hogy egyházunkat mélyen foglalkoztatja az a kérdés, hogyan találjuk meg helyünket a szocializmusban, hogyan viszonyuljunk az aktuális politikai, társadalmi, gazdasági kérdésekhez” [4].

A katolikus teológiai folyóiratokhoz szokott olvasónak minden bizonylan feltűnik, hogy milyen kevés *filozófiai* jellegű témával találkozunk. Ez a tény a protestáns teológia sajátos jellegéből is adódik, amely a végső kérdéseket inkább a hit szemével közelíti meg. Bölcséleti vonatkozásai miatt mégis megemlítenének tartom *Mészáros István* tanulmányát: „Néhány gondolat a teizmus-ateizmus kérdésehez”, – mely foglalkozik a hit és a természettudományok viszonyával is [5].

A protestáns teológiát általában úgy ismerjük, mint „*biblikus teológiát*”. Ez minden bizonytalansággal ma is érvényes, bár mintha a Bibliáról. ma inkább az életre tevődött volna át a hangsúly; természetesen abban a megvilágításban, hogy a mai élet problémáira milyen választ ad a Biblia. Ha néhány, inkább biblikus témájú írásra kellene a figyelmet felhívnom, utalnék egy debreceni *teológus-ballgató munkaközösség* tanulmányára: „Házasság és válás az Ószövetségben, a Talmudban és az Újszövetségben” [6], vagy *ifj. Dr. Bartha Tibor*: „A felcektek úrvacsoraértelmezésének hermeneutikai és exegetikai vonatkozásai” c. írására [7].

Kétségkívül az *ekkleziológiai problémák* foglalkoztatják leginkább a mai teológiát az összes keresztény egyházakban. Ezen a téren gondolatébresztő *Dr. Vályi Nagy Ervin*: „Ekkleziológiai kérdések a mai teológiában” c. tanulmánya [8]. Nem hagyhatjuk figyelmen kívül a kopenhágai evangélikus dogmatika-professzor, *Dr. Kristen Ejner Skydsgaard*-nak vendégelőadását az Evangélikus Teológiai Akadémián: „Az egyház történetisége” címmel [9]. *Dr. Bakos Ottó*: „Keresztység, hitvallás, misszió, nép-egyház” című írásában felvet olyan problémákat, melyek a keresztység új ritusának és teológiai szemléletének bevezetésével megoldásra várnak nálunk is [10]. *Bolyki János*: „Egyházi tisztségek és egyházszervezet az újszövetségben” című tanulmányában foglalkozik a ma sokat vitatott egyházszervezeti kérdésekkel, nemegyszer szembefordulva Hans Küng egyik másik állításával [11].

A *lelkipásztorkodás* teológiai megalapozásához igen értékes gondolatokat nyújt *Dr. Boross Géza* tanulmánya: „A szocializmusban élő egyház gyakorlati teológiája”, melyben a lipcei egyetem világhírű gyakorlati teológusának, *Dedo Müllernek* irányelvi foglajja össze, az

ünnepelet német professzor 80. születésnapja alkalmából [12].

Az *istentiszteleti kérdések* tárgyalásakor kiérezhető az Eucharisztianak, mint szentségnek fokozódó jelentősége. Ahogy az utóbbi években a katolikus Egyházban Isten igéjének „felértékeléséről” beszélhetünk, a protestáns egyházakban – úgy tűnik – erősen növekszik az igény az úrvacsorának az istentiszteletbe való szerves beépítése iránt.

A protestáns teológiának mindig erős oldala volt az *igehirdetés*. A vizsgált 1970-es évfolyamban is jobbnál jobb tanulmányokat találunk az igehirdetésről. Egy alapos ismertetést olvashatunk *Dr. Boross Géza*: „A prédikáció dinamikája” c. jelentős doktori disszertációjáról [13]. Lényegbevágó kérdéseket tárgyal *Dr. Groó Gyula* vendéglőadásának rövidített formája: „Emberi beszéd és Isten igéje az igehirdetésben” [14]. Ez az előadás a wuppertali teológiai főiskolán hangzott el, és – úgy vélem – közhető lenne a mi *TEOLÓGIÁNK*-ban is. (Miért ne lehetne időnként átvenni egymástól egy-egy jelentős tanulmányt?) Ugyancsak rendkívül értékes írás *Veöreös Imre*: „Az ószövetség értelmezése igehirdetésünkben” [15] c. tanulmánya.

Az *ökumenikus* – a szó legtágabb értelmében – állandó témája a folyóiratnak. Ebben az értelmezésben az együttműködésnek elsősorban evilági területeken történő megvalósításáról van szó. *Komlós Attila* „Szekuláris-ökumenizmus” címmel bemutatja az ökumenizmusnak ezt az új értelmezését, ezzel kapcsolatosan tesz fel kérdéseket [16]. *Dr. Tóth Károly* az Európai Ökumenikus Információs Munkaközösség Konferenciáján (Genfben) előadást tartott: „Az ökumenikus mozgalom Európában – kilátásai az elkövetkező tíz esztendőben” [17]. Leközölt tanulmányában az ökumenének ezt a megfogalmazását adja: „Számunkra az ökumenikus perspektívákat nem meríti ki az a kérdés, hogy belép-e a római katolikus egyház az EVT-be, lesz-e fontos ökumenikus világzsinat stb. – bizonyára ezek is fontos kérdések –, számunkra a leglényegesebb feladata abban jelentkezik, hogy a népeken, fajokon, országhatárokon, ideológiákon túl és ezek felett kirajzolódik-e egy növekvő közösség, kiábrázolódik-e bennünk Krisztus?”

A bensheimi Felekezi Kérdések Nemzetközi Protestáns Munkaközösségének üléséről *Dr. Vályi Nagy Ervin* számol be. Ugyanitt tartotta meg *Dr. Kádár Imre* „A felekezeti helyzet Magyarországon 1970-ben” címmel minket különösen érdeklő referátumát [18]. Milyennek látja *Dr. Kádár* a helyzetet a katolikusok vonatkozásában hazánkban? Bizony nem éppen kielégítőnek, mivel a magyarországi helyzet csak lassan mozdul ki Zsinat előtti hagyományos tartózkodásából. Míg a közéletben zavartalanul együttműködnek katolikusok és protestánsok, vallási viszonylatukban sok tekintetben még az ellenreformáció, vagy legfeljebb csak a tolerancia szelleme érvényesül közöttük. Elsősorban a türelmetlen *vegyesházassági gyakorlat* keseríti

és zavarja a társadalmi békét: „Szemben a németországi, svájci, ausztriai tágkeblű püspök-kari rendelkezésekkel, nálunk mindeddig nem látott napvilágot hasonló enyhítés”. – A *vegyesházasságok*nak protestáns testvéreink részéről sérelmezett mai gyakorlata természetesen többször is szóba kerül. Sajnálatosan érdekes tény, hogy VI. Pál pápának „Matrimonia mixta” kezdetű *Motu proprio*-ja már az 1970 augusztusi számban szó szerinti fordításban olvasható, míg katolikus folyóiratainkban sem a szöveg, sem azzal kapcsolatos tanulmány 1971 májusáig még nem jelent meg. – Kádár Imre további megállapításait is nehéz lenne megcáfolni: „Elmondhatjuk, hogy a zsinati szellem nálunk egyelőre liturgikus vonatkozásban sokkal jobban érvényesült már, mint akár a teológia, akár az igehirdetés, vagy éppen az ökumenizmus tekintetében. ... Ökumenikus találkozókra is csak nagyon gyéren került sor. ... A celibátus problémáját nyíltan sehol sem tárgyalták eddig. ... Közös istentisztelet kívánalma egyik oldalról sem merült fel, még kevésbé az interkommunio igénye” [19].

Milyen a *THEOLÓGIAI SZEMLE* hangja a katolikus Egyházzal kapcsolatban? Az egyes tanulmányok szerzői szerint elég különböző. „A szerkesztő megjegyzései” és a szerkesztőségnek a katolikus Egyház életét szemmel tartó kommentárja néha olyan hangot használ, amely joggal bántó lehet a katolikus olvasó számára. Katolikus sajtóinkban sokkal ritkább a kritizáló hang protestáns testvéreinkkel szemben. Viszont az is igaz, hogy ők többet foglalkoznak velünk és az egyházunkat a II. Vatikáni Zsinat óta átható változásokkal. Úgy tűnik, mintha a *THEOLÓGIAI SZEMLE* szemléltetésére a Bensheimi Felekezeti Tudományi Intézet professzorának, *Dr. Erwin Fablbuschnak* felfogása erősen hatással lenne. A jeles professzor gyakran jár hazánkban, és előadásokat is tart. Beállítottsága a katolikus Egyházzal szemben tartózkodó, sőt hívőnek mondható. Így pl. „Celibátus és ökumenizmus, – avagy képes-e a római katolikus egyház dialogusra?” vendéglőadásának már címe is elég negatív, az események már túlhaladták nem egy megállapítást [20].

Visszatérve még egyszer az *ökumenizmus* tematikájára, a folyóiratban az „újra-egyesülés”-t az irrealitások világába utalják, az csakis az eszkatológikus dimenziók világába tartozik. Olykor éles kritikát kap a hazai katolikus sajtóban megjelent igehirdetési anyag is, főképpen egyoldalúan máriaközpontú jellege miatt. Így pl. *Dr. Kádár Imre* cikkében: „Az úrvacsora és az interkommunio kérdése az ökumenikus párbeszédben” [21]. Külön kellene foglalkoznunk a Szent István-évrnek az 1970-es évfolyamban felelhető reflexióival. Ezen a téren számunkra talán a legmeghökentettebbek *Márkus Mibálynak* tömör és radikális kérdésfeltevései a Szent István-kultusszal kapcsolatban [22]. Erre – úgy vélem – katolikus részről kellett volna reflektálni.

Mindenesetre meg kell állapítanunk, hogy a THEOLOGIAI SZEMLE nyitottan figyeli a katolikus Egyház Zsinat utáni fejlődését. A nyugati katolikus teológia irányait jól ismeri, és gyakran idézi a Concilium c. nemzetközi folyóiratot. Időnként szívesen vesz át a katolikus teológiai irodalomból is. Így pl. közzé adta a Párisban működő magyar katolikus professzornak, *Gánóczy Sándornak*, a kiváló Kálvin-szakértőnek Kálvint értékelő cikkét a Concilium 1966-os évfolyamából *Simon János Attila* fordításában [23].

Külön ki kell emelni a folyóirat nívós *könyvés folyóiratszémlejét*. Szinte minden számban 4-5 jelentős külföldi vagy hazai sajtótermék szerepel, köztük katolikus szerzők munkái is, pl. Félegyházi és Nyíri professzorok legutóbbi könyvei. Figyelemre méltó, hogy a szerkesztőség helyet biztosít az új magyar protestáns teológiai doktorok disszertációinak ismertetésére.

Végezetül ismételnem hangsúlyozni szeretném: nem az értékelés, hanem a *bemutató és figyelemfelhívó* volt elsősorban szándékom. Távolról sem törekedhettem teljességre, ezért jelentős tanulmányok írói maradtak említés nélkül. *Dr. Pákozdy László Márton* főszerkesztő nevét azonban mindenképpen ki kell még emelnem, mert feltétlenül jelentős érdemei vannak e sokszínű, és alapvetően bibliai beállítottságú

folyóirat létrehozásában és gondozásában. Úgy érzem, egyetlen szemináriumunk olvasóterméből sem lenne szabad hiányoznia ennek a számunkra komoly „kihívást” és értékes ösztönzést nyújtó szemlének.

Befejezésül a II. Vatikáni Zsinat ökumenikus dekretumából idézek: „Szükséges, hogy a katolikusok szíves-örömet elismerjék és értékeljék mindazokat az igazi keresztény javakat, amelyek közös örökségünkben forrásznak, és megvannak különvált testvéreinknél [24].

Sólymos Szilveszter

JEGYZETEK

1. 1971. április, 226-227. o. - 2. A hátsó borító-lapon, belül. - 3. 9-10. 279-287. o. - 4. 3-4. 68-73. o. - 5. 5-6. 144-155. o. - 6. 1-2. 17- 21. o. - 7. 7-8. 211-215. o. - 8. 5-6. 142-148. o. - 9. 11-12. 338-342. o. - 10. 9-10. 259-263. o. - 11. 3-4. 84-87. o. - 12. 5-6. 160-166. o. - 13. 7-8. 242-45. o. - 14. 9-10. 274-278. o. - 15. 7-8. 203-211. o. - 16. 7-8. 338-9. o. - 17. 11-12. 333-36. o. - 18. 11-12. 360-62. o. - 19. Uo. 362. o. - 20. 7-8. 197-202. o. - 21. 11-12. 333-330. o. - 22. 9-10. 268-69. o. - 23. 9-10. 295-298. o. - 24. 4 pont.

MAI MAGYAR EGYETEMI HALLGATÓK ÉLETFELFOGÁSÁNAK KUTATÁSA

Mint minden tudománynak, úgy a teológiának is vannak közös határterületei más tudományokkal, így pl. a világnézettannal és a világnézetek lélektanával. A teológia - a mai tudományos kutatás szellemének megfelelően - súlyt helyez a határterületek művelésére is.

A *világnézettannak* kiemelkedő művelői közé tartozott *Guardini*, aki a berlini, majd müncheni egyetemnek katolikus világnézettani tanszékén működött.

A *világnézetek lélektanának* kimagasló művelője volt *Jaspers*, számos megállapítása mindennemű világnézetlélektan ma is alapvető és maradandó értéke. E sorok írója több, mint 30 évvel ezelőtt Magyar nyelven írt világnézetlélektan. Ugyancsak megjelent nem sokkal rá egy tanulmányom a fiatalkor *életfelfogásáról*, és az életfelfogás neveléséről. A világnézethez ugyanis mindig szervesen hozzátartozik az életfelfogás.

A *valláslélektan* már régebben elérkezett a kísérleti vizsgálódás stádiumába (*Gruebn, Girgensobn*, nálunk - nyomdokaikon - *Vető Lajos*). Ezek a kísérletek ugyan még nem voltak alkalmasak tömegvizsgálatokra, de ez utóbbiaknak is eljött az ideje, így pl. *Charles Morris* matematikai egzaktásra törekvő kérdőíves módszerével, az ún. dimenzionális elemzéssel,

mely a világnézetek kifejezése három alapvető irányzat zárt koordináta-rendszerében.

Morris kérdőívével a *Magyar Tudományos Akadémia Szociológiai kutató-csoportja* 800 magyar egyetemi hallgatót kérdezett ki, 3 budapesti és 2 vidéki egyetemről. Az adatok feldolgozásáról és értelmezéséről *Dr. Varga Károly* számolt be. (Magyar egyetemi hallgatók életfelfogása, M. Pszichológiai Szemle, 1969, 360-375.) Varga a régebbiek közül Prohászka Lajosra, Széchenyire, Adyra hivatkozik, elmefuttatásai eredményeit most ezgakt módszerrel akarja ellenőrizni, legalábbis ami a nemzeti karaktert illeti. Nem kétséges ugyanis, hogy ennek talajából nő ki egyetemi ifjúságunk életfelfogása is. Varga a történelmi távlatok hosszmetészetében is érvényesülni látja az olyan magyar vonásokat, mint aminők: a feszültségek elviselésére való képtelenség, a rövidtávú gondolkodás, az érlelő folytonosság hiánya, a legendás magyar szalmaláng. Utóbbi vonást Prohászka Lajos a „Vándor és a bujdosó” c. szellemtudományos-lélektani művében zaklatott történelmi helyzetünkkel hozta összefüggésbe, vagyis azzal a körülménnyel, hogy földrajzilag is ellenséges erők ütközőpontjában éltünk. A magyarnak ösztöne beidegződött a pillanatnyi veszély elhárítására, az idegennel szembeni el-

zárkózásra, gyanakvásra, szellemileg is a gyepük mögé való elszigetelődésre, a negatív és rövidlejárathú cselekvés-formulákra. Dr. Varga rámutat, hogy mindebből a frusztráció és senyvedés, kudarc-élmény (frusztráció) és türelmetlenség származott. A külső expanzió hiányában csak egymás rovására érvényesülhettünk, innen az ősi magyar testvérviszály, a széthúzás.

Dr. Varga szerint a vallásos világnézeteket a passzív odaadó, az introvertált-fegyelmezett és a békétűrő-várakozó értéktípusok jellemzik, – és mindezek határozott elutasításra találtak a vizsgált ifjúság körében.

Hasonló vizsgálatokat Lengyelországban is folytattak már. Dr. *Miczeslaw Choynowski*, a Lengyel Tudományos Akadémia Pszichometriai Laboratóriumának vezetője saját adataikat kicserélte a magyar adatokkal. Ezt, vagyis a lengyel adatokat, és *Morris*nak világvizonylatban nyert adatait a magyar adatokkal összevetve kiderült, hogy a magyar eredmények a fegyelmzett és az aktivitás tekintetében közbenső helyet foglalnak el az indiai és az amerikai típus között. Ez nyilvánvalóan épp európaiságunkat domborítja ki, illetőleg abból következik. Ezen belül a nemzeti sajátosságok kifejeződését Varga a lengyel adatokkal való összehasonlításból törekedett kihámozni. A magyar és lengyel jellegzetességek mutatnak számos megegyező vonást, de számos ellentétet is. A lengyel fiatalok lelkeiben nagyobb erővel él a kereszténység, a magyar fiatalok szekularizáltabbak. Ugyanakkor azonban a lengyelek individualistábbak és pluralistábbak a magyaroknál. Utóbbi nagyjából azt jelenti, hogy a lengyel ifjak életútját többféle értékszillogat, különböző természetű serkentések és gátlások irányítják világnézeti síkon. E szerint a lengyelek rugalmasabbak, a magyar ifjak merevebbek, képtelenek a különböző életfelfogásokat rugalmas szintézisben egyesíteni. Pedig épp ez a *psychological diversity* jellemző a „nyugati emberre”, – a magyar kivételével. Főleg az orvostanhallgatók értékeltek negatív a pluralizmust, mert – tévesen – elvtelen taktikázást éreztek benne, holott ők, mint előjövendő orvosok, tehát bizonyos anyagi előnyök várományosai, meg akarják őrizni a közösségért vállalt önzetlen áldozatokra való képességet.

Ifjaink egyébként bizonyos fokig rokonszenveznek az individualista-egoista beállítottsággal is, de ennek főleg aktív, vállalkozó szellemével. Ugyanakkor elvetik a passzivitásra és az élvezet fogyasztónak szerepére hajlókat. Vallásos mentalitásnak tekinti a vizsgált a pantheisztikus-közösségi, az ábrándozó-introvertált és az odaadó-szolgálatkés beállítottságot. Dr. Varga úgy véli: a szocialista nevelésben kapott munkás és harcos világnézet eredménye fiataljainknál, hogy szokatlanul hevesen elutasítják az említett és vallásosnak minősített mentalitást.

A fegyelem és az aktivitás dimenziójában minden nemzet fiataljai magas pozitív értékelést mutatnak, leginkább elvetik az introverziót

és az érzékiséget. Az amerikai eredmények azonban pozitíve értékelik az érzékiséget, és a magyar eredmények – érdekes módon – megközelítik ezt. A magyar értékrendszer általában megfelelő hasonlatosságot mutat az amerikaiéval. Az amerikai felmérések azonban individualistább, a magyarországiak közösségibb jellegű fitaltságra mutatnak. A magyar ifjúság a prometheusi aktivitás és a dionizoszi érzékiség között széles kilengésű hullámvonalat tár a vizsgáló elé. Az aktivitás és az érzékiség közös eleme a felszabadultság és szekularizáltság, elmentük pedig a se nem élvező, se nem tevőkeny, hanem gátlásos formalizmus, a félnék és passzív spiritualizmus, melyet fiataljaink elvetnek.

A magyar lelkület *ellentmondásos jellege*, hogy a közösségbe, az emberek közé siet, az emberekkel azonban rokonszenvezni még sem tud. Szabályozó mechanizmusaink – a rokonszenvezés és a fegyelem – a vizsgált tanúbizonyosságai szerint nem elég erősek ahhoz, hogy egy magasabban kultúrált társas-léthez kedvet adjanak, annak „játékszabályait” velünk tartassák. „A magyaroknál az együttékelés azt jelenti, hogy ki tudja túlharsogni a másikat” idézi Varga Illyés Gyulát.

Ifjúságunk zöme leghevesebben az ellen tiltakozott, hogy „az ember hagyja, hogy felhasználják”. A „jussvédő harciasság” e mai megnyilatkozása azonban nem csupán negatív értékelendő „bőszültség” (amivel az egyébként kitűnő, de a németek javátá meglehetősen elfoglalt Prohászka Lajos vádol bennünket), hanem alkotó, produktív mentalitás is.

Az eddig vázolt kutatási eredmények *korzerű módszerekkel* jöttek létre, és – amint látjuk – számos érdekes, tanulságos tételt tartalmaznak. A kutatási terület úttörő szokatlansága, és a tárgy rendkívül sokrétű, bonyolult, összetett természeté miatt azonban szükség van még *további differenciálódásra*. Elismerve és ismételtlen hangsúlyozva az egész vizsgálódás értékét, eredményességét, *egyik biányosságát* abban a körülményben kell megjelölnünk, hogy a vizsgálódás nem vitte keresztül az egész vonalon *Morris* eredeti megkülönböztetését a *personal preference* és *ought* között. Egyik azt jelenti, hogy a vizsgált személy melyik utat követi *ténylegesen*, a másik, hogy valamely életutat mennyire *kell, illik* követnie. *Jaspersnek* az elméleti és gyakorlati világnézet közötti különbségtételére gondolunk. Amikor az ifjak valamely életutat helyeselték, vagy közömbösnek minősítették, vagy elvetettek: nem tudható, hogy amíg elméletileg és tudatosan így döntöttek, tudattalanul, ösztönösen és *ténylegesen* nem képviselik-e épp az ellentétes életutat. A dialektika e téren is teljes mértékben érvényes: van olyan életút, amely mellett sokat beszélünk, vitatkozunk, amelyet hirdetünk és (elméletben) vallunk, ugyanakkor azonban egy másikon járunk, és aszerint élünk. A kettő egymással ellentétben áll. Így pl. a sex-hullámmal kapcsó-

latban az ifjúság majdnem minden nemzet körében elméletben negative döntött, de a valóságban igazán sehol sem fordult szembe azzal.

A merőben csak elméleti világnézet, vagyis a csak-tudatos világnézet még nem ad képességet a tethöz. A képesség mindig ösztönös, öntudatlan, amint ezt *Klages* (az idősebbik) már régen megállapította. Az elméleti világnézet: „ál-világnézet”, azaz csak hamisítvány. Így a keresztény értékeket is igen könnyű meghamisítani, szado-mazochizmussal, ál-miszticizmussal, ressentiment-tal helyettesíteni. Érdekes, hogy sem a ressentiment értékamisításait (melyről *Max Scheler* oly finom elemzést nyújtott, hogy semmiféle világnézetlelektani vizsgálódásnak sem szabad egyszerűen elmennie mellette), sem a szado-mazochizmust dr. Varga ismertetett vizsgálódása nem vette figyelembe. Amit spirituális és különösképpen krisztusi életútnak nevez, félnéknak és passzívknak jellemez, az inkább csak a miszticizmus ál-formáinak felel meg. Az ál-miszticizmus menekvés az élettől és tevékenységtől, lustaság és félelem vele szemben. Hogy azután hány keresztény emberből lesz valóban félnék, passzív, várakozó, az részben az egyéntől, részben a társadalmi és egy-

házi környezet minőségétől, jellegétől függ. Az *egészségesen* vallásos ember általában igen produktív egyéniség, aki hihetetlen erőt kap, és merit épp vallásosságából.

A mondattak természetesen nem állnak elentétben azzal az őszinte elismeréssel, amellyel a Dr. Varga beszámolójában található eredményeknek adózunk. Az ő jellemzése a „spiritualista” emberről igen tanulságos, mert bizonyos ál-vallásosságra ismerhetünk rá benne, vagy olykor a környezet által passzivitásba kényszerített vallásosság képviselőjére. Bizonyos passzivitásra kényszerítő megfélemlítésben minden igazi vallásosság minden időben részesült, nem is feltétlenül a vallás elemzői részéről, hanem gyakorta épp azoktól, akik a vallásos táboron belülállók.

Ezeket a sorokat azért adjuk közre, mert olyan területen való vizsgálódásokról szólnak, illetőleg adnak bizonyos kiegészítést, amelyek a teológiával határosak. Egyébként a téma alkalmas kiindulópont is lehet egy konkrét „párbeszéd” felvételére, illetőleg folytatására.

Noszlopi László

TEOLÓGIAI — LELKIPÁSZTORI JEGYZETEK

A zürichi jezsuiták (köztük a neves Mario von Galli, Ladislaus Boros és mások) által kiadott „Orientierung” 1971. április 15-i számában érdekes és számunkra is tanulságos „szerkesztőségi nyilatkozatot” olvashattunk. A lap Szerkesztősege — bár készséggel elismeri, hogy a „Speckpater” néven ismert premontréi szerzetesnek, *Werenfried van Straaten*-nek nagy érdemei vannak a karitatív munkában, hogy a rászoruló megsegítésének „karizmájával” ékeskedik, — csodálkozik azon, hogy az illető egyszerűsmdn birtokolni véli a politikai élelátásnak s az elfogulatlan itéletalkotásnak „karizmát” is. Nyilvánvalóan — írja a lap — a „Speckpater” sokak részéről oly bizalmat szokott meg, és élvez, mely karitatív munkálkodásának nyomán tisztelői szemében képes pótolni a megfelelő, helyes ismereteket és az érett itéletalkotást is. Az utóbbi években ugyanis W. van Straaten nem csupán azt a tiszteletre méltó elhivatottságát tárja a világ elé, hogy segít mások inségén. Nem, hanem hivatottnak érzi magát arra is, hogy „értelmezze” mind a nyugati, mind pedig a keleti földteke eseményeit, vagy pellengérré állítsa épp a katolikus Egyházbán jelentkező megújodást — a szemében veszedelmes „modernista irányzatot”. Természetesen — mint mindenki más — ő is csak információkra támaszkodhat. Ha pedig ezek — alapos felülvizsgálat után — téveseknek, torzítottaknak bizonyulnak, akkor nem nyerhetnek pusztán személye általt hitelt sem a „moder-

nista”, sem pedig a „keleti” vagy épp „kommunista” veszélyről elhangzó *Kassandra*-kiáltásai.

Az „Orientierung” saját hasábjain szereplő konkrét eset miatt foglalkozott a „Speckpater” személyével, és nem ép egyértelmű működésével. Mindenesetre, ha figyelemmel olvassuk a szerkesztőségi közleményt, azt is könnyen megállapíthatjuk, hogy az adott eset már túlmutat a politikai-világnézeti villongásoknak olykor gyermekdeden naiv, máskor pedig tájékozatlanságról tanúskodó fontoskodásán. A Speckpater nemcsak „fontoskodik”, hanem diszkreditálja egyházának ügyét, ha úgy tetszik, „szent és életfontosságú” ügyeit. Ezért is foglalkozunk vele — bár jelentőségének megfelelő rövidség felcsupán — e rovat hasábjain. Amint ugyanis W. van Straaten nem átalotta, hogy annak idején megbélyegzően nyilatkozzék az Egyház jövőjéért munkálkodó XXIII. János pápáról, az ő mindenki felé kitaruló nyíltszívűségéről, ugyanúgy nyilatkozik ma is vészjóslóan és a bizalmatlanság légkörét szítva azokról, akik az ökümenikus szolgálat szellemében — gyakran nehéz helyzetekben — akarnak munkálkodni a keresztény testvérek közeledésének előmozdításán. S ha kell — a Speckpater dialektikája igen rugalmas — ma épp XXIII. János pápa „emlékét” védelmezi, mégpedig úgy, hogy beárnyékol a gyanú és vádaskodás felhőivel egy ma élő keresztény egyházfőt. A Speckpater legújabb megnyilatkozásait ugyanis épp az Orien-

tierung-ban közzétett, Nikodim moszkai metropolita munkáját és személyét pozitíven értékelő írás megjelenésével kapcsolatban tette.

Amikor a „hivatalos egyház”, a Vatikán – Casaroli érseknek és számos római diplomatának közreműködésével – a politikai és ökumenikus légkör javításán, a feszültségek enyhítésén, feloldásán fáradozik, amidőn ma a teológusok és lelki írók a zsinati megújulás „új énekét” adják kiözzé, – a Speckpater változatlanul azt tartja jónak, hogy a megosztás szellemét ápolja, hogy a „régí dalt” zengje; hogy megbéggeze az olykor „véres verítékekkel” kímunkált közeledési szándékot, és az elért eredményeket, hogy „hivatotthoz” illő buzgolkodással ellássa a szociális segítségnyújtás egyébként nagyra értékelt feladatai mellett a politikai élelésát és egyházi vezetés szerepét is.

*

Az Egyházon belüli dialógust akarja előmozdítani az a rendelkezés, amely szerint a *Hittani Kongregáció* ezentül is felülvizsgálhatja az egyes szerzők írásait, de nem hozhat ellenük elmarasztaló ítéletet, meghallgatásuk és szakértők meghallgatása nélkül. E döntés nyilvánvalóan azért született, mert már hosszabb idő óta széles körben kifogásolták az egykori Szent Officium eljárás módját, amely struktúrájából következően – a belső dialógus mellözésével, és olykor a szakértelem hiánya miatt is – nem egyszer jogtalan ítéleteket hozott. – Az elmúlt években a katolikus sajtóban világszerte sokan felemelték szavukat azok ellen az egyházi tisztviselők ellen, akik úgy vélik – és úgy is cselekszenek –, mintha egy-egy egyházi ranggal tévedbetelenség és mindentudás járna együtt; az ilyen tévhit alapján nyilatkoztak és ítéletek teológiai vagy más szakkérdésekben.

*

A Kanadai Püspöki Kar kérte Rómától a nők pappászentelésének engedélyezését. Hasonló igény hangzott el már korábban a holland pasztorális zsinaton, majd néhány hónappal ezelőtt a bécsi zsinaton is. – Kérésük megokolásaként a teológusok hangsúlyozzák, hogy egyetlen komoly teológiai érv sem mond ellent a nők papságának, a kérdés eldöntéséhez ezért inkább a lélektani és társadalmi tényezőket kell megvizsgálni. Ezek terén viszont korunkban lényegi változások álltak be.

*

A Német Demokratikus Köztársaság *meissen*i egyházmegyéje zsinatának eddigi határozatait O. Spülbeck megyéspüspök törvényerőre emelte. A püspök közvetlen és demokratikus magatartása következtében az egyházmegyeben kialakulóban van a kölcsönös felelősség légköre. A főpásztor váratlan halála sem vetett véget a zsi-

nati folyamatnak. Az új püspök már jóváhagyta az év őszén tartandó két utolsó ülés témáanyagát és időpontját.

*

1970 novemberében a *Fayt lez-Monagében* (Belgium) tartott *Nemzetközi Diakonátus-Konferencián* a diakonátus jelenlegi feladataival és problémáival foglalkoztak a résztvevők. Hangsúlyozták, hogy az Egyháznak tervszerűen kell beosztania erőit; hogy ott is meg kell kezdeni a diakónusok képzését, ahol csak néhány év múlva lesz rájuk ehető szükség. Egyidejűleg már előre kell gondoskodni munkaterületekről, s képzésüknek is lezt kell szem előtt tartania. Külön foglalkoztak a *diakonús-házaspárok* helyzetével. *Suenens* bíboros záróbeszédében kifejtette, hogy a férfiban sok esetben a nő ösztönzése és támogatása is élteti a hivatást, azaz a házaspár – mint olyan – képes arra, hogy vállalja a diakónusi feladatok betöltését: a „munkamegosztás” és a „kölcsönös kisegítés” jegyében.

*

Az egyházi formák „műzeális jellegének” megszűnésében egy lépés volt a „pápai gárda”, a „palotaőrség” és a „pápai csendőrség” felosztása. Sokan teljes megmértéssel fogadták a rendelkezést. Hivatkoztak e testületek tisztas hagyományaira, korára, és arra, hogy ruháik kiválóan illenek a Vatikán és Róma patinás környezetéhez. – A Szentatya azonban hajthatatlan volt: Az Egyház *nem bolt hagyományok őrzője* (akkor sem, ha azok pompások vagy művészek); külső formáinak is a jelenhez kell alkalmazkodniuk és szólniuk.

*

A teológusoknak ismerniük kell az ateizmus, ezen belül a *marxizmus-leninizmus* tanítását, – hangsúlyozza a Nemhívők Titkárságának egyik újabb dokumentuma (1970. XI. 24.). A papképzést reális szemléletnek kell áthatnia, amely *tudomásul veszi a szekularizáció folyamatát*, s ezáltal a mai világ igényeinek megfelelően készíti fel a papjelölteket hivatásukra. A *püspöki karok feladata*, hogy a teológiai képzés terén kidolgozzák a jelen világot és a fenti szempontokat figyelembevevő munkaprogramot, tananyagot – állapítja meg ugyanczen Titkárságnak egy másik utasítása (1970. VII. 10.).

*

Az evangélikus teológus és pszichológus, *D. Stollberg* a *Német Plébános-Napon*, Darmstadtban felsorolt néhány okot, amelyek véleménye szerint összefüggnek a teológia jelenlegi krízisével. 1) A megsokotthoz való ragaszkodás olyan jelentős szerepet kíván betölteni, amilyen-nel nem rendelkezünk. 2) A keresztény világ-ala-

kitás feltétele a tudat-alakítás. Ez ma egyáltalán nem kielégítő. 3) A teológia és az Egyház válsága a *vallásosságnak* – *jámborságnak* – *váltsága*. A felebaráti szeretetet és az elmélkedést szembeállító alternatíva teljesen irreális. Az elmélkedés és imádság az Egyház – néha elvezetnek tűnő – crejének kulcsa. Amíg a keresztények nem tudnak ismét nyugodt bizalommal, csendben imádkozni, magukba térni, addig fenn fog állni a kisiklás veszélye is.

*

Az NDK püspökei hivatalosan bejelentették, hogy 1972-ben megkezdik a Német Demokrati-
kus Köztársaság katolikusanak *lelkipásztori zsinatát*.

*

A II. Vatikáni Zsinat előírta a legkülönbözőbb – világiakból és papokból álló – tanácsok létrehozását (Papi élet 7; Püspökök 27; Világiak apostolkodása 26). Ennek értelmében az utóbbi években világviszonylatban mindenfelé megalakultak a *világi és papi tanácsok*, – plébániai, espereskerületi vagy egyházmegyei szinten egyaránt. A Zsinat tudvalevően „nyitva hagyott” számtalan problémát. Ezek számos esetben tartoznak épp a tanácsok érdekeltségi körébe. Jelenleg ezzel kapcsolatban az a legfontosabb kérdés, vajon a tanácsok csupán „tanácsadó” szereppel és joggal rendelkeznek-e, vagy valamilyen módon részt vesznek-e a döntésben is? A merev *jogi-monarchikus egyházkép* alapján állók csupán tanácsadó szerepet tulajdonítanak nekik. A *teológiai-zsinati* egyházfelfogás képviselői viszont – Isten népének közös felelősségére és küldetésére hivatkozva – állítják, hogy megilleti őket a beleszólás és az „együttes döntés” joga is.

*

Házasság emberek is pappá szentelhetők, ha a paphiány miatt erre szükség van, s ha a jelöltek példás emberi-családi életet élnek – írja az 1971. évi *Püspöki Szinódus* elé kerülő, a papságról szóló tervezet. A dokumentum a nőtelen papság számára különösen ajánlja a közösségi életet (team?!). Nyomatékosan szól a *plébániák* jelenlegi *szervezetének átalakításáról* (gondoljunk pl. a területfeletti-, összevont-, stb. plébániákra), és a papok *szakosításáról*. Az utóbbi gondolat alapján egy pap a teológia, illetőleg a lelkipásztorkodás meghatározott területével foglalkozik, s így a papi közösség tagjai között a „szaknak” megfelelően oszlik meg a munka.

*

Kézbe is lehet adni a szentostyát áldozásnál – jelentette ki az NSZK Püspöki Kara 1971. tavaszi konferenciáján. Az áldozás formájának eldöntése a hívek igényétől függ. – Ugyanitt

döntöttek úgy, hogy a *két szín alatti áldozás* megengedett többek között az ún. *csoport-, vagy bási-misékben*.

*

Az apostoli hitvallás, a nicea-konstantinápolyi hitvallás (melyet a misében használunk), a „dicsőség”, a „szent vagy”, az „Isten Báránya”, valamint a „dicsőség az Atyának, Fiúnak...” imádságok szövegének új, *mai kornak megfelelő nyelvezetű fordítását* hagyta jóvá az NSZK Püspöki Kara. A fordítások, amelyekben a szakemberek három év óta dolgoztak, az *evangélikus és ókatolikus egyházakkal egyetértésben* készültek. Az általános használatbavétel előtt még megbeszéléseket tartanak a többi németnyelvű püspöki karral, majd ezután kéri a Szentszék jóváhagyását.

*

Érdekes országos lelkipásztori-szociológiai és statisztikai felmérés készült az *egyházközönségi tanácsokról* az esseni püspökség területén. Eszerint a tanácsok tagjainak 27,5⁰/₀-a nő: a *nők képvisellete* jóval nagyobb, mint más hasonló testületeknél, vagy pl. a parlamentben. A 35–54 évesek részvételi aránya több mint kétszerese a népességben megfelelő arányuknak. – A pozitív jelek mellett azonban szomorúan jellemző adat, hogy a tanácsstagok 62,6⁰/₀-a úgy érzi: semmilyen jelentősége sincs annak, hogy tagja a testületnek. A papság egy része még mindig a *feudális kategóriákban gondolkodik*, ezzel pedig lehetetlenné teszi, hogy kialakuljon a felelős egyénekből álló kereszténység.

*

A *fiatalság kábitószert-használatáról* nyújtott be emlékiratot a nyugatnémet püspöki karnak A. Tenbumberg münsteri püspök. A szakszerű kutatások eredményeit összefoglaló beszámoló megállapítja, hogy a kábitószert probléma különösen a 15–21 éves fiatalokat érinti. A sajátos járvány oka mindenekelőtt az a tény, hogy sok fiatal *nem talál választ a lét kérdéseire*. Gyakran vallják, hogy a kábitószert számukra az egyetlen eszköz, amelynek segítségével szeretetet, harmóniát, nyugalmat, szemlélődést élvezhetnek saját társadalmukban.

*

Az év májusában tartotta a *bécsi zsinat* utolsó ülését. A zsinati munka lendületére Isten népének alapvető egyenlősége és közös felelősségtudata nyomta rá a bélyegét. A résztvevők aktivitását sarkallta az a tény, hogy a korábban megszavazott határozatokat *König bíboros* főpásztor – röviddel az előző szessziók befejezése után – alig néhány kivételtől eltekintve jóváhagyta. Az „Isten népe”-gondolat az

ülésszak témáiban éppúgy tükröződött, mint a tárgyalások menetében. Mindenki természetesen vette, hogy fiatalok és idősek, férfiak és nők egyaránt – és egyenlő joggal – vettek részt az eszmecserekből, hozzászólásokban, vitákban. Az sem lepett meg senkit, hogy az elnök tisztjét nemcsak *Jachym érsek*, de világi férfiak vagy nők töltötték be – a munkakülségek témájának megfelelő váltakozásban.

Nagyobb vitát az Egyház és világ viszonyáról, a családról, papságról és a nőknek az Egyházban elfoglalt helyzetéről szóló tervezetek váltottak ki. A sajtó külön érdeklődéssel számolt be a következő határozatokról: 1) Kéri Rómától az engedélyt, hogy *nős embereket is szenteljenek pappá*; – hogy a püspök adhasson felmentést a celibátus-kötelezettség alól; – és hogy a *megnősült papok is végezzenek bizonyos feltételek mellett papi funkciókat*. 2) Kéri mindazon egyházi törvények törlését, amelyek diszkriminálják a női nemet (pl. c.813/2;

1327/2); – kéri a *nők diakónussá szentelésének* engedélyezését és a *nők pappá-szentelése* kérdésének felülvizsgálását.

*

A Zsinat előtti teológia élvonalának számos kimagasló egyénisége került ki a *francia teológusok* közül. Úgy tűnik azonban – állapítják meg többen – mintha ez a fejlődés valami módon megállt volna. *Yves Congar*-nak a „La Croix” hasábjain adott jellemzése szerint a francia teológia ma tartózkodó; óvakodik a szélsőségektől, és inkább keresi a gyakorlati keresztény élet kérdéseinek megoldását. Ezen irány helyeslése mellett azonban a teológusok látják a „megtörpanás” veszélyét is. Az Egyháznak *együtt kell baladnia* a gyorsuló ütemben fejlődő világgal, ha választ akar adni annak – mindig új problémákat felvető és mindig a jelen talajából fakadó – kérdéseire.

Jelen számunk munkatársai:

Cselényi István Gábor gk. lelkész, Vértess. – *Vanyó László*, a Hittudományi Akadémia V. éves szigorló teológusa. – *András Imre SJ*, az Ungarisches Kirchensoziologisches Institut munkatársa, Wien. – *Sulyok Elemér OSB*, tanár, a teol. tudományok licenciátusa, Budapest. – *Csávossy Elemér SJ*, nyugállományban Pannonhalmán. – *Noszlopi László*, a Pázmány-egyet. v. tanára, a fõv. gyermekvédelem pszichológusa, Budapest. – *Sólymos Szilveszter OSB* fõisk. tanár, Pannonhalma. – *Rosta Ferenc* plébános, Bálványos. – *Koroncz László* plébános, Búcsúszentlászló.

INHALTSÜBERSICHT

STUDIEN

ISTVÁN GÁBOR CSELÉNYI: *Die Mission der Laien*. Vf. untersucht auf Grund der Lehre des II. Vatik. Konzils die Rolle der Laien in der Kirche und in der Welt. Laut seiner Feststellung brachte das Konzil eine Rehabilitierung des Laientums. Auf Grund des Prinzips vom allgemeinen Priestertum bekommen die Laien eine größere Rolle in der Liturgie, im Dienst am Wort Gottes, in der Administration der inneren und äußeren Angelegenheiten der Kirche. Er hebt hervor die ökumenische Bedeutung dieser Konzilslehre, indem die so ausgeweitete Rolle der Laien näher an den Dienst der prot. Pastoren herangerückt wurde. Endlich weist er an die Schlüsselstellung der Laien in der Welt hin: durch sie kann die Kirche in der modernen Welt präsent sein.

LÁSZLÓ VANYÓ: *Des Priesters Rolle in der Kirche*. Das Konzil riß das Wesen des Priestertums in seiner Funktion um. Es wurde nicht in sich, abstrakt betrachtet, sondern im Zusammenhang mit der Mission und mit der Heiligkeit der ganzen Kirche. Die nachkonziliäre Bibeltheologie untersucht das Wesen des Priestertums im Neuen Testament und definiert es von der apostolischen Mission und vom apost. Amt her. Deren Folge ist dann die kultische und sakrale Tätigkeit des Priesters. Als er das ntl. Opfer mit der Vergewärtigung des Opfers Christi darbringt, vollzieht er die Mission Christi. Das Priesteramt darf man wegen der Irreversibilität der historischen Aufeinanderfolge von Wahl und Gründung Christi auch nicht auf das allgemeine Priestertum zurückzuführen. Dieses Amt wurde von Christus aufgestellt worden, es ist somit kein Produkt der Gemeinde. Andererseits ist jedoch das Amt nicht völlig unabhängig, wie denn auch die Kirche keine autonome Größe ist: beide sind da um die Einheit des Volkes Gottes aufrechtzuerhalten und sein Wachstum zu fördern.

IMRE ANDRÁS: *Pfarrseelsorge und Religionssoziologie*. Der Autor versucht die Informationsmöglichkeiten der soziologischen Methode in der praktischen Seelsorge und einige Grundformen der zahlenmäßigen Erfassung von pastoralen Vorgängen am konkreten Beispiel der Pfarrseelsorge darzustellen. Er weist besonders darauf hin, daß die Ergebnisse der kirchensoziologischen Forschung die Schaffung von menschlich überschaubaren Kleingruppen innerhalb der Pfarrgemeinde empfehlen, bzw. – außerhalb der praktizierenden Gemeinde – eine weitgehende Offenheit gegenüber der Gesamtgesellschaft dringend nahelegen.

ELEMÉR SÜLYÖK: *Die Sprache der Verkündigung*. Nachdem Vf. den Unterschied zwischen der sakralen und religiösen Sprache feststellt, befaßt er sich mit der Sprache der Verkündigung. Dabei macht er durch sprachliche Angaben die Eigenheiten des Wortschatzes dieser Fachsprache anschaulich: nämlich die Probleme der theol. Fachwörter, die Bedeutungs- und Stimmungswandlung der religiösen Wörter, sowie die Fragen der religiösen Archaismen und Euphemismen. Durch die Analyse einiger Wortfügungen macht er uns jedoch auf die Gefahr einer schablonenhaften und unpersönlich gewordenen Verkündigung aufmerksam.

ELEMÉR CSAVOSSY: *Christus König – „kosmischer Christus“*. Vf. weist in dieser Studie darauf hin, daß die neue Benennung des Christkönig-Festes: „Solemnitas Christi universorum regis“, – den Gedanken vom „kosmischen Christus“ nicht nur im Sinne einer modernen Theologie und der Konzeption von Teilhard de Chardin beinhaltet. Der Ausdruck hat biblische Wurzeln. Der künftige König des „neuen Himmels und der neuen Erde“ ist identisch mit dem eucharistischen, auf unserer Erde auch in „seiner physischen Wirklichkeit“ allenthalben auffindbaren Christus.

DURCHBLICKE. Erneuerung des Kirchenrechtes, – oder Angriff gegen den Geist des Konzils?
EXEGESE UND KERYGMA. Gedanken zu den Perikopen der Sonntage 25–32 des Jahreskreises bzw. von Allerseelen im Lesejahr C.

FORUM. *Wortmeldungen und Bemerkungen zu manchen Artikeln der Nr. 1/1971 der Teológia – 2 Anregungen der Katechetischen Kommission der Diözese Vác – Ein Hochschüler und ein Seelsorger zur Frage der kirchlichen Trauung*, bzw. zur Sakramentenspendung überhaupt (s. *Teológia* 1/1970) – *Katalin Lapis: Die „Rehabilitation“ Königs Stefans des Heiligen – Ellák Enzöl: Wortmeldung „zur Frage des Zölibats“* (zu einigen Absätzen des diesbezügl. Hirtenbriefes von Bischof Pöhlhneider, s. *Teológia* Nr. 1/1971) – *Éva Paleta: Der Zölibat – vom Gesichtspunkt einer Laien*

REVUE. *Ferenc Gál: Der Primat Petri im ökumenischen Dialog* (Bericht über die Aprilnummer 1971 der Zeitschrift „Concilium“) – *Szilveszter Szölymos: Die prot. Theologie anhand eines Überblicks des Jhrg. 1970 der in Budapest erscheinenden „Theologiai Szemle“* – *László Noszlopi: Erforschung der Lebensaufgabe von ung. Universitätsstudenten unserer Tage*.

THEOLOGISCH – SEELSORGERLICHE NOTIZEN. *Der „Speckpater“ Werenfried van Straaten und die „Orientierung“ – Berichte aus Rom und aus der Weltkirche*.

RÉSUMÉ

ÉTUDES

ISTVÁN GÁBOR CSELÉNYI: *La mission des laïques*. L'auteur recherche d'après l'enseignement du Vatican II. le rôle que jouent les laïques dans l'église et dans le monde. Il constate que le Concile nous a donné une réhabilitation des laïques. Selon le principe du sacerdoce général un rôle plus grand leur appartient dans la liturgie, au service du Verbe, à l'administration des affaires internes et extérieures de l'église. Il souligne aussi la signification oecuménique de cette doctrine conciliaire, car un rôle plus important des laïques est devenu plus proche au service des pasteurs protestants. Enfin, il se réfère au rôle-clef des laïques dans le monde: ce sont ils par lesquels l'église peut être présente dans le monde moderne.

LÁSZLÓ VANYÓ: *Le rôle du prêtre dans l'Église*. Le Concile a déterminé l'essentiel du sacerdoce dans sa fonction. Il ne le considérait pas en soi, abstraitement, mais en contexte de la mission et de la sainteté de toute l'Église. La théologie biblique postconciliaire recherche la substance du sacerdoce dans le Nouveau Testament et la définit à partir de la mission et de l'office apostoliques. L'activité sacrale et cultique du prêtre en sont les résultats. L'offrande du sacrifice du NT avec la représentation du sacrifice du Christ est l'accomplissement de sa mission. L'office sacerdotal en effet, ne se laisse pas ramener au sacerdoce général, car il y a une irréversibilité de la succession historique entre l'élection et la fondation faites par le Christ. C'est lui qui créa l'office, donc ceci n'est pas autonome, comme d'ailleurs l'Église même ne l'est pas; elle doit maintenir l'unité du peuple de Dieu et promouvoir son accroissement.

IMRE ANDRÁS: *Pastorat et sociologie de l'église*. L'auteur essaie de nous présenter sur l'exemple concret du pastorat paroissial les possibilités informatives de la méthode sociologique et quelques formes fondamentales pour mesurer numériquement les événements pastoraux. Il rappelle surtout que les résultats de la recherche ecclésiastico-sociologique suggèrent d'efforcer dans le cadre de la communauté paroissiale des petites groupes recommandables par leur clarté humaine; ou bien, elles nous recommandent – hors de la communauté pratiquante – une attitude largement ouverte vers l'ensemble de la société.

ELEMÉR CSAVOSSY: *Christ-Roi – le „Christ cosmique”*. L'auteur nous démontre dans son étude que la dénomination nouvelle de la fête du Christ-Roi: „Solemnitas Christi universorum regis”, renferme la pensée du „Christ cosmique” non seulement dans la conception de la théologie moderne et dans celle de Teilhard de Chardin. Cette expression a des racines bibliques. Le roi futur „du ciel nouveau et de la terre nouvelle” est le même que le Christ eucharistique retrouvable partout sur notre terre dans „sa réalité physique” aussi.

ELEMÉR SÜLYÖK: *Le langage du ministère de la parole*. Après avoir constaté la différence entre la langue sacrée et la langue religieuse l'auteur de l'article s'occupe du langage du ministère de la parole dont il fait voir les spécificités par des dates linguistiques. Notamment, les problèmes des termes techniques de la théologie, les changements sémantiques et ceux de la nuance des mots religieux et aussi les questions des archaïsmes et des euphémismes religieux. Par l'analyse de quelques syntagmes il attire l'attention sur le péril d'un ministère de la parole routinier et dépersonnalisé.

HORIZONS. Renouveau du droit ecclésiastique, – ou attaque contre l'esprit du Concile?

EXEGÈSE ET KÉRUGMA. Pensées sur les péripécies des dimanches 25–32 du temps ordinaire, resp. de la fête de tous les Saints de l'année C de lecture.

FORUM. *Remarques* sur quelques articles du No 1/1971 de la *Teológia* – 2 initiatives de la Commission Catéchétique de la diocèse de Vác – Un étudiant universitaire et un curé sur la question des mariages ecclésiastiques, resp. sur celle de l'administration des sacrements en général (v. 1/1970 de la *Teológia*) – *Katalin Lapis*: La „réhabilitation” du roi St. Étienne – *Ellák Ernő*: Prise de la parole „sur la question du célibat” (sur quelques alinéas d'une lettre pastorale concernant d'évêque Pohlschneider, v. No 1/1971 de la *Teológia*) – *Éva Paleta*: Le célibat – du point de vue d'une laïque.

REVUE. *Ferenc Gál*: La primauté de Pierre dans le dialogue œcuménique (compte rendu sur le No. d'avril 1971 de la périodique „*Concilium*”) – *Szilveszter Solyom*: La théologie prot. à la base d'un aperçu de l'année 1970 de la périodique „*Theologiai Szemle*”, éditée à Budapest – *László Nosztopi*: Recherche de la conception de vie des étudiants universitaires hongrois dans nos jours.

NOTICES THÉOLOGICO-PASTORALES. Le „*Speckpater*” Werenfried van Straaten et la revue „*Orientierung*” – *Nouvelles* de Rome et de l'Église dans tout le monde.

Folyóiratunk egy-egy számának 1972 márciustól határozottabb profilt kívánunk adni. Az elkövetkező évtől az egyes számok tanulmányai és részben egyéb írásai is egy-egy témát tárgyalnak majd, melyet több oldalról igyekeznek megvilágítani. Felkérjük ezért mindazokat, akik tanulmányokat, rövidebb cikkeket kívánnak szerkesztőségünkhöz eljuttatni, hogy adjanak választott témájukról előzetes szóbeli vagy levélbeni tájékoztatást. A következő (1971 decemberi) számunkban ismertetni fogjuk olvasóinkkal és munkatársainkkal az 1972. évfolyam négy számának vezető témáit. Kéziratokra, melyeket nem mi kértünk, vagy előzetesen meg nem beszéltünk, csak akkor válaszolunk, ha azok felhasználhatók a fentebb ismertetett terv keretein belül.

SZERKESZTŐSÉG