

teo

lögia

ötödik évfolyam

4

teo lógia

V. évfolyam, 4. szám

1971. december

TANULMÁNYOK

NYÍRI TAMÁS: Túlparti fények	205
MESZLÉNYI ANTAL: Nemzetünk égő áldozata	211
BENCZE ANZELM – SÖVEGES DÁVID: Én és te	218
ASZÓDI LÁSZLÓ: Világiak az Egyházban	229
TOMKA FERENC: Jel vagy rejt-jel?	235

TÁVLATOK

A nő emberi méltósága: örök igazság, vagy új felfedezés?	243
--	-----

EXEGÉZIS ÉS KÉRÜGMA

Ádvent 4. vasárnapjától a Vízkereszt utáni 1. vasárnapig (<i>Koroncz László – Gál Ferenc</i>)	247
---	-----

FÓRUM

Gyónjunk vagy ne gyónjunk? (<i>Meleg Ilona</i>)	255
Világiak teológiai képzése (<i>L. M.</i>)	256
Megjegyzések az új hittankönyv bírálatához	257
Különös bérmlás (<i>L. Zs.</i>)	258
A pap magánya (<i>Lónay Ödön</i>)	258

FIGYELŐ

A keresztény közösség teológiája (<i>Ferdinand Klostermann</i>)	260
A katolikus sajtó feladatai	260
Könyv-figyelő	262
A keresztény szimbolika teológiai alapjai (<i>Farkas Attila</i>)	264
A kenyér és a bor (<i>Pécb Lilla</i>)	267

TEOLÓGIAI – LELKIPÁSZTORI JEGYZETEK

VI. Pál pápa az olasz püspökökhöz	269
Vész-próféták (XXIII. János pápa); a teológia feladatairól; a tízparancs új fogalmazása az osztrák elsőáldozók számára; hírek, beszámolók a világegyház életéből; a szentmisében végzett bűnbánati ima jelentősége (<i>Ebele Ferenc</i>); kegyelem és fejlődés (<i>Tóth Aladár</i>)	269

INHALTSÜBERSICHT, RÉSUMÉ	273
--------------------------------	-----



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

714383 MTA KESZ Sokszorosító. F. v.: Szabó Gyula

Kevesebbet kellene gondolnunk arra, amit hátunk mögött hagyunk, mint arra, amit keresünk. Minden változásban benne van a halál is; ez az, ami félelmet kelt bennünk, anélkül, hogy be mernénk ezt vallani. Ám az a fontos, hogy a halál szolgálja az életet. A változások felkészítenek minket a halálon túli gyökeres újdonságra: az élő és látható Istennel való találkozásra.

ADRIEN GAND

Lille püspöke

TANULMÁNYOK

Nyíri Tamás

TÚLPARTI FÉNYEK

„Ismert közmondás, hogy senki sem hős a komornyikja előtt” – írja *Hegel* –, „de nem azért, mert nem hős, hanem azért, mert emez komornyik” [1]. A komornyik nem fogja fel a nagyságot, nem látja meg lényegét: az ember önmagát felülmúló transzcendenciáját. Ittlétünk azonban szükségképpen a közvetlenül érzékelhető és fogható valóságon túlra mutat. Bár a marxisták szerint az emberből áradó transzcendens légkör nem a világon túlra, hanem a társadalmi gyakorlatra irányul, a hívőnek elegendő támpontja van, hogy valódi transzcendenciaként értelmezze azt.

Az átlag-fogyasztók komornyik-gondolkodása ellenére a modern világban *Peter L. Berger* „újra felfedezi” a transzcendenciát [2]. A szociológus – a rahneri teológia nem titkolható hatása alatt [3] – a mindennapi életben keresi a transzcendencia jelzéseit. Elemzi a valóságról alkotott természetes képünkbe mindenestül beletartozó viselkedésformákat és gesztusokat, amelyek mindennapos voltuk ellenére is túlmutatnak a mindennapokon, s megnyilvánul bennük az emberi egzisztencia történelem és társadalom fölötti oldala.

Ha keresztény *hitünk központi igazsága, Isten emberré válása* – az önmagát felülmúló ember történelmileg megismételhetetlen és utolérhetetlen megvalósításaként – egyben az ember emberré válása, s mindegyikünk emberré levésének a föltétele, akkor karácsonyi készülletnek is beillik, hogy *Bergert* elkísérjük felfedező útjára [4]. Gondolatai nyomán megkíséreljük kimutatni, hogy a bizalomban, a játékban, a reményben, a nevetésben felvillanó túlparti fények a transzcendencia jelzései életünkben.

A rend

Elsőként a rend igényét említi *Berger*, azt a bizalmat, hogy végül is „rendben van minden”, hogy a valóság olyan, amilyennek lennie kell. Bár ez nem ellenőrizhető empirikusan, a „rendben van minden”-meggyőződés teszi lehetővé a mindennapi életet.

Ha gyermeke fölriad álmából, az édesanyja karjába veszi, és elcsitítja. Talán lámpát is gyújt, hogy elűzze a bizonytalan félhomályt. Beszél, énekel, s e kommunikáció tartalma mindig ugyanaz: nem kell félni, minden rendben van, minden jól

van. Hazudik-e a gyermekét nyugtató anya? A válasz csak akkor lehet tagadó, ha van valami igazság az emberi egzisztencia transzcendens értelmezésében. Ha a „mindennapi élet” a teljes valóság, akkor az anya hazudott gyermekének: bár szeretetből tette, s szeretete bizonyos mértékben fedezet szavaira, végeredményben nem mondott igazat. Miért? Mert a megnyugtató túllep a közvetlen szituáción, s burkoltan magáról a realitásról állítja, hogy valahol a legmélyén megbékél valamennyi ellentéte és ellentmondása.

A szülő világ-építő és védelmező szerepe nyilvánul meg a gyermekéről való gondoskodásban, s ez derül ki – mélyebb értelemben – a gyermekét megnyugtató anya viselkedéséből is. A szülők világ-védelmező szerepe nemcsak ennek vagy annak a társadalomnak a rendjét képviseli, hanem a bizalom értelmességét szavatoló, alapvető megbékélést. *Minden* jól van, *minden* rendben van: nemcsak ez a partikuláris baj, nemcsak ez a félelem múlik el. Ennek a minden gyermek számára érthető vigasztalásnak általános érvényű a jelentése: bizzál a létben! Az anyai vigasztalás voltaképpen tartalma ez a bizalom, amely – a gyermekpszichológusok szerint – nélkülözhetetlen a személy kialakulásában. Másképpen kifejezve: ember-voltunk, személyes létünk legbenseje a lét, a valóság rendjébe vetett ősi bizalom átélése. Illúzió csupán ez a tapasztalat? S hazug, aki képviseli?

Ha a „valóság” nem haladja meg a mindennapok világát, akkor a bizalom csalóka ábránd, s a bizalmat megtestesítő szerep hazug. Mert akkor nincs rendben *minden*, nem jó *minden*. Ha a közvetlen világon túl nincs semmi, akkor végső igazságként a világ megöli az anyát és a gyermekét, a faj rettenetes bosszút áll az egyéni életben, s majd a világ a faj életén. Az anyai szeretet így sem fölösleges, hiszen a rákos beteg is kigyógyítják náthájából. A végkifejlet azonban nem a világosság, hanem a sötétség, nem a szeretet, hanem a félelem lenne. A káosz rémképe s nem a rend mindent átjáró biztonsága laknék egzisztenciánk bensejében. A fölénk hajló szerető arc és biztató tekintet könyörületos illúziót tükrözne csak.

Ez az érvelés nem vádolja sem az anyát, aki csak megjátssza a vigasztaló szerepet, sem a pozitívista szülőket, akik gyermeket hívnak életre. Azt állítja inkább, hogy a felelős családalapítás *mindig* a transzcendencia jelzése. A világot építő és elrendező magatartás az emberi sorsért kezeskedő transzcendens rendre utal. Sokféle társadalmi szerep képviseli ezt a rendet, elsősorban a szülői, amely azt mondja, hogy végeredményben a világon minden rendbe jön. A gondolat, hogy valahol a mélyén rendben van a világ és az élet, értelmileg összefügg a transzcendenciával: csak akkor igaz, ha a születésünk, szenvedésünk és halálunk színtere nem a teljes valóság, ha a szeretetet nem pusztítja el a halál, ha a szeretetbe vetett bizalom s a világért végzett munka valóban megfékezheti a pusztulás erőit. A világot építő emberi tevékenység feltételezi a transzcendens rendet; *a rendező gesztus a túlsó part fénye, a transzcendencia jelzése*. A szülői szeretet nem hazug, hiszen sorsunk ki-meneteléről tesz tanúságot. A vallás felfogható az emberi vágyak kivetítésének is, a kivetítés azonban a végső valóság tükröződése, utánzása, megfelelője. A vallás nemcsak kivetíti, hanem szavatolja is a rendet.

A játék

A játék külön világ. Szabályai hatályon kívül helyezik a „komoly” világ előírásait. A játék világa – ideiglenesen – felfüggeszti a hétköznapi idő struktúráját. A játék-idő nem mérhető a társadalom általánosan elfogadott időegységeivel. A komoly világban lehet de. 11 óra ezen meg ezen a napon, ebben meg ebben az évben, a játék világában az első félidő, a harmadik felvonás, az andante vagy a második csók méri az időt. Aki játszik, kilép az időből, s másik időbe lép át. A játék másik

jellemzője az öröm. A játék önfelédtt boldogságában az idő az örökkévalóság alakjába öltözik. A fájdalomnak az elmúlás, az örömegek az örökkévalóság kell – mondja *Nietzsche* [5]. Aki játszik, az örömeiben teljesen megfeledkezik az időről: nem az egyik kronológiából lép át a másikba, hanem az időből az időtlenségbe. Aki boldog, az szeretné megállítani a perceket, a játékban megáll az idő. Bár nem felejtjük el egészen a komoly világot és halált érlelő idejét, mégis mint örökké tartót éljük át az örömet.

Különleges jellege magyarázza a játék nyújtotta békét és felszabadulást. A gyermek számára a felszabadulás még nem tudatos, mivel a halál sem az. A felnőtt életében a játék a gyermekkort hozza vissza. Talán ezért játszanak a felnőttek oly szívesen a halálos veszedelemben: táncolnak az ostromlott városokban, matematikai feladatot fejtenek meg, vizsgára készülnek, metafizikai beszélgetést folytatnak a siralomházban, s borotválkoznak a légópincében. Bár mindez csillapítja a fájdalmat is, mégsem kábítószerként hat: az ember játékos természetéből fakad. A játék megállítja a külső időt, kirekeszti a szenvedést és a halált, a „komoly” világ tartozékait. 1945 tavaszán a Bécsi Filharmonikusok bérleti sorozatát talán csak két hétre szakították félbe a városért folyó harcok. Alig némult el a puskaropogás, amikor a főlzabadult városban felcsendültek Schubert befejezetlen szimfóniájának az akkordjai. Érzéketlenség vagy szívtelenség volt? Sokkal inkább a szépséget teremtő emberi alkotóerő győzelme a pusztítás, a háború és a halál szörnyűsége fölött.

A kultúra gyökere a játék – mondja *Huizinga* [6]. A játék – a reális élet kellős közepén – túlmutat önmagán. Értelmét és célját a mindennapok valóságán túli világ igazolja. Bár kísérlettel nem ellenőrizhető, s kegyes családásként is értelmezhető, valamennyien átéljük gyermekkorunk halál nélküli idejét, s felnőttként is megtapasztaltuk egyszer-kétszer a játék tiszta, világos, önmagát igazoló és önmagát túllépő transzcendens örömeinek a ragyogását. A gyermek örömeinek s az ezt felidéző játéknak az alapja – filozófiai értelemben – a transzcendencia – vallási összefüggésben –, a hit.

A remény

Szinte már közhely, hogy a remény túlmutat önmagán. A remény fölötte áll a félelemnek, nem passzív, kitágítja a szívet, s embereket követel, akik tevékenyen vetik bele magukat a keletkezőbe, amelyhez maguk is tartoznak – mondja *Bloch* [7]. *K. Rabner* nyomatékosan figyelmeztet, hogy a világ és az ember *átalakításának* a reménye elidegeníthetetlen a keresztény üzenettől [8].

A jövőre irányuló emberi egzisztencia lényeges dimenziója a remény. Erejével felülkerekedhetünk a megpróbáltatásokon, értelmet találhatunk a legszörnyűbb szenvedésben is. A rossz problémája megoldásának a kulcsa csaknem mindig a remény. A történelmi fejlődés elején – amikor a személy értéke még nem reflektáltak – a reményt a „csoportba” vetették: az egyén meghalhat és szenvedhet, megghiúsulhatnak tervei, a csoport (klan, törzs, nép) azonban fennmarad, s eléri célját. Bár elévülhetetlen érdeme *Hegelnek*, hogy (újra) hangsúlyozza a rosszban rejlő pozitívumot, az ő válasz-kísérlete sem megy túl a megoldás kollektív típusán. Máskor az „egyéni” örök élet a megoldás: a túlvilági boldog élet igazolja a földi élet szenvedéseit. Az individuális és a kollektív reményt előbb vallási összefüggésben fogalmazták meg, később a túlvilági remény helyett az evilági remény került a középpontba.

A teljes pusztulással szemben, a halált megvető bátorságban nyilvánul meg a remény igazi ereje. Nem a gonoszok bátorságában – mert ők a halálfélelemből menekülnek az agresszióba –, hanem az alkotókéban, akikben a bátorság elválaszt-

hatatlan a humanitástól. Az alkotás, az igazságosság, a részvét túlmutat önmagán. A művész, aki – szegénysége és betegsége ellenére is – be akarja fejezni művét, vagy aki saját érdekét félretéve segít az elnyomottakon és a hatalom áldozatain. Az érdeknélküliség nemet mond a halálra: tagadását azonban csak a transzcendencia igazolhatja. A pszichológusok azt állítják, hogy bár félünk halálunktól, nem tudjuk elképzelni. Nincs igaza *Heideggernek*, hogy az ember tulajdonképpen léte a halállal szemközt valósul meg. Igazából csak mások halálát tudjuk átélni, éppen olyankor utasítjuk el azonban feltétlenül a halált, amikor az hal meg, akit szeretünk. Egész létünk kiált a józan ész és a szokványos tapasztalás okosságát megcáfoló remény után. Az, hogy az ember képtelen átélni saját halálát, hogy a legmesszebbmenően tiltakozik a szeretett lény halála ellen, vagy hogy könnyen vállalja a halált azzal, akit szeret, az ember legmélyén gyökerezik.

A halál elleni tiltakozás nemcsak a jaspersi határhelyzetekben nyilvánul meg, hanem minden valamire való reményben. A tudóséban: „remélem, hogy olyan jól végzem a munkámat, amint csak lehet”, a fiatal házasságban: „remélem, hogy sikerül a házasságunk”, a polgáréban: „remélem, hogy kitartok elveim mellett a többséggel szemben is”. A tudós tudja, hogy meghalhat dolga végezetlenül, a fiatal férj, hogy gyógyíthatatlan betegséget kaphat a felesége, a polgár, hogy mekkora bátorság – civilkurázs – kell az elvűséghez. Mindez a halál megvetéseként a transzcendencia jele mindennapi életünkben. Méginkább az, amikor valaki a bombázások alatt szigorlatra készül, s reméli, hogy két bombázás között levizsgázik, – bár tisztában van azzal, hogy semmi sem védi a bombák ellen.

A halált tagadó reménynek van empirikus magyarázata is. Az ösztönökben gyökerező halálfélelem a fennmaradást biztosítja a fejlődés folyamatában. A pszichológiai bénaság – hogy saját halálunkra gondolunk – megmagyarázható azzal, hogy tudunk a kikerülhetetlenről, de ösztönösen irtózkodunk tőle. A szeretett lény halála elleni tiltakozásban szerepet játszhat az, amit *Freud* „racionalizálásnak” – a valóság ösztönös, érdek szerinti, illuziórikus meghatározásának – mond. Az ő távlatában a halált tagadó remény „gyerekességnek” tűnhet, míg az érett emberhez a halál sztoikus vállalása, a legvégső realitás intellektuálisan becsületes elfogadása illik. A „gyerekesség” vagy az „intellektuális becsületesség” itt előzetes metafizikai döntés, s ugyancsak a közös föltétel (az értelmességbe, életbe, létbe vetett bizalom) teszi lehetővé mindkettőt, föltéve hogy a remény valóban gyermeki, s az intellektuális becsületesség valóban tisztességes. A remény természettudományos magyarázatából akkor sem fakad szükségszerűen a „sztoikus becsületesség”, ha elfogadjuk a biológiai-pszichológiai érveket. A halálra mondott nem – a rettenetes pusztulástól, a másik halála miatti erkölcsi felháborodás, a haláltmegvető önfeláldozó bátorság – nem magyarázható meg biológiai szempontból. Az életöszttönnel és a halálfélelemmel nem magyarázható meg a haláltmegvető, önfeláldozó bátorság és remény: nem az ösztönös mechanizmusok magyarázzák a reményt, hanem a remény érteti meg működésüket. De nem jutunk messzebbre a társadalmi magyarázattal sem. A halál problémája – mondja *Lukács* – az értelmesen vagy értelmetlenül leélt élet konfliktusából ered; akinek harmonikus az élete, annak nem probléma a halál: „magától értetődik, hogy ez az összehangolás mindig csak viszonylagos lehet, és a mindenkor fennálló társadalommal szembeni harc, sőt, a partikuláris személynek az ilyen harcokban elszenvedett veresége is létrehozhatja az itt szóban forgó harmóniát: gondoljunk csak arra a hosszú sorra, amely *Szókratészről* a fasizmus által kivégzettek leveléig vezet. Éppen itt világlik ki, hogy egy ilyen értelmes, értelmesen leélt életben mindig működtek olyan erők, amelyek az illető embereket – többé-kevésbé tudatosan, többé-kevésbé határozottan – túlemelték adott életük közvetlen partikularitását” [9]. Az embert önmagán és halálán *túlemelő erők* azonban a

transzcendencia jelzései életünkben. Ha az ember abban a világban, amelyben mindenünnen a halál veszi körül, nemet mond a halálra, akkor ez a *nem* megvallása annak a világon túli valóságnak, amely *föltétlenül* igazolja, hogy *Szókratész* és a többi „vesztes” reménye nem illúzió. Tudatunk elemzésében eljutunk ahhoz a nemhez, amely csak az *abszolút igenre* épülhet. Hétköznapi tapasztalásaink transzcendens értelmezése nem iktatja ki, hanem elmélyíti reményünk biológiai, pszichológiai, társadalmi értelmezését. A transzcendencia a végső igazolása a halálra abszolút nemet mondó reménynek és bátorságnak, a gyermekségnek és az örömmel. A transzcendencia teszi lehetővé nemcsak a remény gesztusait, hanem – a megváltás szelíd iróniájaként – a harmóniába vetett bizalmat és a sztoikus demondáshoz való bátorságot is.

A nevetés

Isten megváltó nevetésére utal a jó emberi nevetés: a transzcendencia jele a humor is. Az össze nem egyezőkön, a meg nem felelők képtelen találkozásán nevetünk. Amikor meghallotta, hogy idős felesége gyermeket szül, „Ábrahám arcrorult és úgy nevetett”. Sára magában nevetett, s amikor megszülte fiát, így nevezi: „Nevetést szerzett nekem az Úr” (*Gen* 17,17; I 8,12–15). „Mindig komikus az olyan helyzet, mely egyszerre két teljesen független esemény-sorozathoz tartozik, s amely egyszerre két különböző módon értelmezhető” – írja *Bergson* [10]. Ezért nevetséges a kis zsidó és az óriás néger, a bolha és az elefánt találkozása. *Tbalész*, miközben a csillagokat szemlélte, beleesett egy gödörbe. Egy okos és tréfás tehenészlány – mondja *Platón!* – kinevette érte [11]. Az elvonatkoztatató értelem s a földön járó józan ész ütközése mindig nevetséges. A szellemi és az anyagi világ alapvető eltérésében gyökerezik a komikum. Meg nem egyezésük teszi a humort az ember lényegi tulajdonságává, a nevetést emberi jelenséggé. A nevetséges a szellem földhözköttöttségét, a komikum és a tragikum közös talaját tükrözi. A komikum is, a tragikum is az ember határait tárja föl, végességét jelenti ki. A komikum az emberi valóság objektív dimenziója, nemcsak szubjektív-pszichológiai reakció erre a valóságra. A komikumban (természetesen a tragikumban is) a határaival körülírt határtalanság – az emberi szellem – nyilvánul meg. A legmegrázóbb emberi tragédiában is ott lapang a komikum; a rettegés és a félelem ikertestvére a nevetés.

A humor nemcsak felismeri az alapvető meg nem egyezést az emberben, hanem viszonylagosítja is. Azt sejteti, hogy – legalább a nevetés idejére – zárójelbe tehető a tragédia. A humor – miközben kineveti a korlátai közé zárt szellemet – azt ígéri, hogy a fogság nem végleges. A nevetés szabadságot hirdet: a benne a rejlő felszabadulás a transzcendencia jelbeszéde mindennapi életünkben. A humor – akár a gyermekség vagy a játék – az öröm transzcendens igazolása.

A humor kigúnyolja a „komoly” világot, s relativizálja hatalmát. *Hafiz* perzsa költő Szamarkand valamennyi szépségét odaadta volna egyetlen – szerelmese arcán levő – szeplőért. A hódító Tamerlán kérdésére: „Hogy merted császári székhelyem pompáját összehasonlítani egy perzsa ringyó olcsó bájaival”, *Hafiz* így válaszol: „Felség, Tőled tanultam a bőkezűséget”. A történet szerint Tamerlán elnevette magát, és elengedte a költőt. Az úgy másként is végződhetett volna, mivel a hódítóknak általában nincs humorérzékük. Mindenképpen kérdéses azonban, hogy kit kell sajnálnunk: azt-e, aki kezében tartja a világot, vagy azt, aki kineveti érte? A „komoly” válasz a hatalom áldozatát sajnálja, a humor szemében a hatalom a sajnálatra méltó. Az a legnyomorultabb, aki illúzióban él, és a hatalom a legveszedelmesebb önámítás. A legszokványosabb, legjózanabb tapasztalati ész is tudja, hogy a hatalom bizonytalan, s hogy Tamerlán is meghalhat. Amit azonban a nevetés ki-

nyilatkozat, az túl van ezeken az empirikus tényeken: a hatalom azért illúzió, mert nem tud túllépni az érzékelhető világon. A nevetés képes rá, s mindig meg is teszi, amikor relativizálja a világ sziklaszilárdnak tűnő szükségszerűségeit.

Európai kultúránkban a komikum prototípusa Don Quijote, s a nevetés nyújtotta felszabadulás jellegzetes megtestesítője a bohóc. Don Quijote az emberi korlátok egyik értelmezője. Mélységesen neveléses lázadása az érzékelhető valóság ellen tragikus bukással végződik. Visszatér oda, ahová lényegében nem tartozik. Börtönbe zárja a mindennapi élet, s a legkegyetlenebb börtönőr kínozza: a saját korlátainak tudatában levő tapasztalati ész. Az élet másik értelmezője a bohóc. Aki nem utasítja el eleve a lét transzcendens értelmét, s igent mond a szellem végtelen törekvésére, az nem hiú ábrándozásnak, hanem reális lehetőségnek tartja, hogy a szellem túllépje korlátait. Hisz a boldogságban, mert nem hisz az ember fennkölt pusztulásában. Számára éppen ezért a vígjáték az egyik legkomolyabb irodalom, a vidámság az igazság előíze: a bolond bölcsőbb a filozófusnál, s a bolondozás kevésbé léha, mint az emberiség istenítése. A transzcendens vonatkoztatási rendszerében Don Quijote reménye igazolódik, nem Sancho Panza realizmusa, s a bohóc bolondozásai és csínytevései szakramentális méltóságot nyernek.

A Szentírás legpesszimistább könyvében olvasható: „Ideje van a sírásnak, és ideje a nevetésnek; ideje a gyásznak, és ideje a táncnak” (*Préd* 3,4). Az ember létének alkata ellen lázadna, ha nem fogadná el, hogy kedélye hullámzik, hangulata változik. Nem emberi a kimért egyformaság, a szenttelen érzéketlenség – mondja *Rabner* [12]. A nevetés arra tanít, hogy az ember sokrétű, sokféle erőkötegből összefogott, s jaj, ha nem változik, ha már a földön örökkévaló akar lenni. Aki nem akar nevetni, az olyan biztonságot keres, ami fölöslegessé teszi a hitet és a bizalmat Istenben. A nevetés az ember megvallása, az ember megvallása pedig Isten megvallásának a kezdete. Aki nevet, az vállalja testét és lelkét, teste-lelke változásait, a változások idejét és ritmusát. Aki nevet, az elfogadja, hogy nem minden egyformán fontos, hogy tulajdonképpen semmi sem halálosan komoly. Aki nevet, az eloldódik önmagától, s képes befogadni mindent: rokonszenves, mivel együttérez az egész valósággal. Nem akar mindig jelentőset tenni, nem akar állandóan fontos dologgal foglalkozni, nem félti méltóságát és tekintélyét, hiszen a Szentírás szerint Isten is nevet (*Zsolt* 2,4; 37,13, *Bölcs* 4,18). A zsoltáros ősi emberi élményt fejez ki, hogy a tisztán csengő kacagásban megnyilvánul Isten dicsősége, hogy a szívbeli nevetés Istent magasztalja, mert abból az isteni nevetésből ered, amely megítéli az ostobán komoly világtörténelmet. A síróknak azt ígéri meg Jézus, hogy majd nevetni fognak (*Lk* 6,21). Nem azt mondja, hogy Isten felszárítja a könnyeket, hanem hogy nevetni és kacagni fognak, mert vége a fogságuknak. Életünkben elválaszthatatlanul elegyedik a sírás a nevetéssel, de eljön az elválasztás ideje, megszűnik a sírás, s nevetés tölti be a mindenséget. Ezért a nevetésben, a legköznapiabb, legbutább vicc-ben és tréfában, a balga helyzetkomikumban is van valami az egészből, a mindenből, az örökkévalóból.

Néhány jellegzetes emberi viselkedést taglalva a transzcendencia jelzéseire buk-kantunk. Olyan élményekre hivatkoztunk, amiket bármikor átél akárki. A „valóságos” életet néztük, „valódi” emberi viszonyokat elemeztünk. Az emberi életnek mindig volt, és mindig lesz napos és árnyékos oldala. Bár a mindennapi világ szükségképpen a napos oldalt hangsúlyozza, nem tagadható az árnyoldal sem. A szekularizáció egyik legveszedelmesebb következménye, hogy az élet árnyoldalait száműzte a tudatból. Halálról, betegségről, bűnről nem illik beszélni, az ilyesmit nem illik észrevenni. A fogyasztói társadalomban hét pecsét zárja el a metafizikai kérdéseket: a halált nem találják (*Jel* 9,6). A pozitivizmus szerint ezek a kérdések, hogy „mi az élet célja?”, „miért kell meghalunk?”, „honnan jövünk és hová me-

gyünk?” értelem és jelentés nélküliek, tehát egyszerűen el kell ejteni őket. A legfőbb filozófiai tekintély a „józan ész”, s az a valóság, amit az átlagfogyasztó reálisnak tart. A köznapiság és a jelentéktelenség, az elcsépeltség és a közhely győzelme számúzte a metafizikát, de vajon meddig lehet elviselni ezt a réttentes beszűkültséget?

Az embernek ennie és innia kell, szívesebben issza ezt a bort, mint a másikat, vannak barátai és ismerősei, vannak pillanatnyi érzései és felindulásai, de ez még nem jogosítja fel a komornyikokat – mondja *Hegel* –, hogy filozófiai tekintélynek tartásuk magukat. Az emberiség rosszul jár, ha ők szolgálják ki a filozófiában. Mindenképpen elszegényedik, mert mind a tapasztalatai ész, mind az elméleti ész annak köszönheti gazdaságát, hogy az ember képes kilépni magából, hogy megnyílik az őt minden oldalról körülvevő tágabb valóság előtt. Minden bizonnyal erre gondol *Lukács* is, amikor azt írja, „hogy a vallásos szükségletben gyakran az önkiteljesedés felé ható, igazi emberi erők hozhatók mozgásba, amelyek nyomtalan eltűnése szegényebbé tenné emberi életünket”. Megoldásképpen a vallásos szükségletek termékeny átirányítását ajánlja [13]. Aki nem tekinti szükségszerű etikai posztulátumnak a transzcendencia tagadását – mivel meggyőződése, hogy ezt az etikus szenvedélyt is a transzcendencia teszi lehetővé –, az nem a vallásos szükséglet – nagyon kérdéses – átirányítására gondol, hanem kiteljesítésére. Olyan hitre, amely tevékeny a szeretetben, szolgál a többinek, mert nem csupán egyéni bensőségeség, hanem társadalmi tevékenység is. Remény és felelősség, a világban a világért végzett munka, amely nem tűri, hogy a hit tágassága a konkrét tett előli menekülés lehetőségévé váljék.

Végezetül hangsúlyozni kívánjuk, hogy nem az élet negatívumaiból érveltünk, hogy – *Berger* gondolatain túllépve – nem vágyaink posztulátumának tekintjük a transzcendenciát. Nem a gyermek rettegése, hanem az anya bizalma, nem a kikerülhetetlen halál, hanem a halál véglegességét tagadó bátorság, nem az idő múlása, hanem a játék öröme, nem a sírás, hanem a nevetés villantja föl a túlparti fényeket.

IRODALOM

1. G. W. F. Hegel: Előadások a világtörténet filozófiájáról, Budapest 1966. 75. o. – 2. P. L. Berger: A Rumor of Angels. Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural, Garden City 1970. – 3. K. Rahner: Alltägliche Dinge, Einsiedeln 1965. – 4. P. L. Berger: i. m. 49–75. o. – 5. F. Nietzsche: Werke in zwei Bänden, Leipzig 1930. 1. k. 578. o. – 6. J. Huizinga: Homo Ludens. Vom Ursprung der Kultur im Spiel, Reinbek bei Hamburg 1956. 13. o. – 7. E. Bloch: Das Prinzip Hoffnung, Frankfurt am Main 1959. 1. k. 1. o. – 8. K. Rahner: Schriften zur Theologie, Einsiedeln, Zürich, Köln 1967. 8. k. 555–609. o. – 9. Lukács Gy.: Utam Marxhoz, Budapest 1971. 2. k. 465–466. o. – 10. H. Bergson: A nevetés, Budapest 1913. 83. o. – 11. Platón összes művei, Budapest 1943. 2. k. 143. o. – 12. K. Rahner: Kleines Kirchenjahr, München 1954. 44–51. o. – 13. Lukács Gy.: i. m. 481. o.

Meszlényi Antal

NEMZETÜNK ÉGŐ ÁLDOZATA

Ez volt *Szent Margit* a legtisztább értelemben! Égett, míg kerekén 700 évvel ezelőtt lobogva el nem égett az engesztelés tűzén. Így lett megfizetett ára a tatár veszedelem elmúlásának, amelyről *Rogerius* mester elsírta a *Carmen Miserabile*-t. A niederaltaichi monostor apátja, *Hermannus* a magyarság 1241. évét Krónikájában ezzel a sötét szólammal zárta: Magyarországot, mely 350 évig fennállt, ez évben a tatárok megsemmisítették [1]. Mi tagadás, a veszteség emberben és egyéb értékben akkora volt, hogy a látszat ezt igazolta, de mégsem ez volt a valóság.

A sötétlátás háttere

Köztudott, hogy *Dzsingisz*, a tatárok nagykánja, nem kisebb tervet forralt agyában, minthogy létrehozza a tatár-mongol világbirodalmat, mely magába olvassza Európát is. Készülődését csak az 1227-ben bekövetkezett halála akasztotta meg, s mint kötelező feladatot örökölte a nagykáni méltóságba beültetett egyik fia: *Ogotáj*.

Kellő előkészület után, hadait 1237-ben indította el, s hamarosan eljutott velük a Volga vidékéig. Erről itthoni magyarjainkat *Julián* barát értesítette, aki a jelzett időben az őshaza felkutatása végett éppen *Susdalban* tartózkodott. Itt vette hírért, hogy az előretörő ellenség feldúlta a bolgárok és a mieink őshazáját, s hódítása következő állomása Kunország és a mi hazánk lesz [2]. A riasztó hírek vétele után, maga is hazafelé vette útját, s hogy mennyire igaza volt, tanú rá *Rasztiszláv* csernigori orosz fejedelem és *Kötöny*, a kunok királya. Ogotáj mindkettőjüket 1239-ben menekülésre készítette, s *IV. Bélától* kértek befogadást. Szívesen állt rá, mivel arra számított, hogy az előrelátható betörés esetén, különösen a mintegy 40 000 kun menekülttel számottevő véderőt nyerhet.

Tekintve, hogy közel volt a veszedelem, kül- és belpolitikailag minden erejét latba vetette, hogy a keleti vihar ne találja készületlenül. Sajnos, így és úgy egymagára maradt. A külhatalmak közül *II. Frigyes* német császár imperialista céljaiért *IX. Gergely* pápával viaskodott, így sem az egyik, sem a másik nem jöhetett segítségére. De nem kísérte nagyobb szerencse a többi államfőnél sem. Egyedül *Frigyes* osztrák herceg ajánlotta fel segítségét, de ez is annyit ért, mint valaha a görög ajándéka, a trójai faló. Pár gerillaharc megvívása mellett főgondja a pártoskodás elmélyítése volt. S ez annyira sikerült is neki, hogy néhány forróvérű főúr meggyilkoltatta *Kötöny* királyt, a tatárok állítólagos szálláscsinálóját, akiről azonban ez be nem bizonyosodott [3]. Ennek lett a vészes következménye, hogy a kunok egyik része még időben itthagya hazánkat, a másik pedig átpártolt a tatárokhoz. A kétes dicsőség után a herceg fogta magát, és hazafelé fordult.

Meg nem bocsátható könnyelműséggel vádolhatók akkori vezető nagyjaink. Királyuk hiába hangoztatta, hogy nyakunkon a tatár, a vétkes válasz legtöbbször ez volt: harcoljon a király kedvelt kunjaival a tatárok ellen. Ilyenformán mindössze 40-50 000 harcost sikerült összetoborozni, ezzel szemben Batu hadereje 100-120 000 főre tehető [4]. Az akkori viszonyokhoz képest ezzel a hatalmas armádiával három irányból indultak el hazánk leigázására, s amerre elvonultak, vér és tűz jelezte pusztító útjukat. Különösen megrázó volt a veszteség Mohi mezején, ahol két napi (ápr. 11-12.) öldöklés után embereink nagy része halálát lelte. Utána még tágabbra nyílt útjuk, és amerre elhúztak, *Spalato*i *Tamás* szerint, az utakat és ösvényeket sűrűn borították a holttestek [5]. Dunántúlt leszámítva, ily riasztó képet mutatott magyar földünk.

Nagy szerencsétlenségünkben az tekinthető egyetlen vigasztalásnak, hogy *IV. Béla* feleségével, *Laszkarisz Mária*ival és gyermekeivel megmenthették életüket. Vészterhes utakon sikerült lejutniok a dalmát tengerpartra, és itt vészelték át a viharos heteket és hónapokat. Királyunk innen irogatta megrázó leveleit uralkodótársaihoz, de a felháborodáson kívül ezúttal sem kapott más feleletet. Rá kellett ébrednie, hogy egyedül a mindenható Isten segíthet rajta és országán.

Az országmentés ára

Mária királyné ekkortájt hordta szíve alatt kilencedik magzatát. Férjével együtt az az üdvös gondolatuk támadt, hogy a vétkes múlt engesztelésére és a nemzet sorsának jobbrafordulásáért születendő gyermeküket kellene felajánlaniok a Minden-

hatónak. Így is cselekedtek, és hogy bölcsen, azt abból is következtethették, hogy a tatárok egész váratlanul irthagyták országunkat.

Tatárországból ugyanis parancs érkezett, mely arról értesítette Batu-kánt, hogy *Karakurumban* meghalt Ogotáj, és esedékes utódjának megválasztása. Mivel Batu is számított az utódlásra, márcsak ezért is sietősnek találta a hazatérést. A mieink ebben Isten ujját látták, s tekintve, hogy ez a fogadalom elhangzása után történt, az egészet Isten könyörületére vezették vissza.

Béla családjával és kíséretével szintén sietve indult vissza, és Mária királyné már itthoni földön hozta világra a gyermeket, aki 1242 végén, vagy a következő év elején született, s a keresztségben a Margit nevet kapta. A szülői elkötelezettség miatt mindössze az első négy évet töltötte övéi körében, s ezalatt megkapta mindazt, ami erősödéséhez és fejlődéséhez szükséges. Amikor ajka szóra nyílt, megtanították Isten nevének kimondására, és az imádkozás egyszerűbb formáira. A szülők 1246 őszén váltak meg tőle, s *Bodoméri Tamás* ispán fiatal özvegyének, *Olympiadestnek* felügyelete mellett beadták a veszprémi domonkos-apácák kolostorába [6].

Az itteni *Katalin* nevű főnöknő és társai nagy szeretettel vették körül. Anyyira hozzájuk szokott, hogy idővel még királyi származásáról is elfeledkezett, s apja-anyja képe egészen elmosódott benne. Olympiadest nézte anyjának s így is szólította haláláig [7]. Értelmi világának nyiladozásával megkezdődött oktatása, mely kezdetben az írásra, olvasásra, éneklésre, kézimunkára és egyes imádságok elsajátítására terjedt ki. Amit egyszer látott, vagy hallott, azt iparkodott magába rögzíteni. Szerette a játékot, de nemegyszer megtörtént, hogy játszás közben így szólt kis társaihoz: menjünk a templomba, és üdvözljük a Szűzanyát, utána majd tovább játszhatunk. Vagy ha magában volt, és feltekintett a feszületre, a krisztusi kép annyira belemarkolt kis szívébe, hogy zokogni kezdett [8]. Íme a *kompasszió* első jele, mely azután végigkísérte egész életén.

A vallási buzgóság egyre jobban foglyuk ejtette, bár nevelői egyelőre csak a szentmise hallgatására és a nappali zsolozsmára korlátozták azt. De ő egyre többet kívánt. Alig múlt el öt éves, amikor feltűnt neki, hogy az apácák milyen durva ruhát viselnek. Nem nyugodott tehát mindaddig, míg ki nem cserélhette a sajátját is ilyenre. Újabb egy év után, a maga módján ciliciumot gyártott, s a nagyokat utánóзва, derekára csatolta. Mert ahogy elleste másoktól, ugyanúgy cselekedett ő is a bűnnel bántott Isten engesztelésére.

Értelmi élete meglepő gyorsasággal fejlődött, s ezzel párosult lelkiségének kifinomodása is. Ily módon könnyű volt a feladata az ugyancsak domonkosrendi *Marcellus* atyának, aki rávezette a tökéletesedés szebb és gazdagabb változataira. Így váltották fel az egyhangúbb áhítatgyakorlatokat a színesebb és teltebb formák. Lassankint elkövetkezett az idő, amikor részt vehetett az éjszakai karimákon is. Megengedték a könnyebb házi munkák végzését, s mindezt úgy végezte, hogy a kolostorlakók egyértelműen csodálkoztak korán megnyilatkozó alázatán és buzgóságán [9].

Az isteni kegyelem, szinte észrevehető módon működött közre életében. A kanonizációs kihallgatások során nővértársai számos és kedves esetét sorolták fel az imameghallgatásoknak [10]. Ezek után nem meglepő, hogy élő szentet ismertek fel benne. *Jolánta* nővér ekként vallott: Margit oly jóságos volt, hogy azt emberi nyelv nem képes kifejezni [11].

Isten rabja a Nyulak szigetén

Ilyen jó emlék maradt tehát utána Veszprémben, ahonnét 1252-ben el kellett jönnie. Szüleinek volt ez határozott kívánsága, mivel e város kissé messze esett székhelyüktől, s így érthető nehézségbe ütközött leányuknak időnkénti meglátogatása.

Ezért is határozta el Béla, hogy Óbuda szomszédságában, a Nyulak szigetén új otthont emeltet a dominikánák részére.

A helyváltozás mindenképpen helyesnek bizonyult, hiszen ahogy múltak az évek, úgy érett Margit példászerűbben a tökéletesség útján. Erről az időszakról pl. Olympiades nővér így nyilatkozott: nagyon jámbor volt, imádságait istenfélelemmel, áhítattal és buzgósággal szokta végezni. Főnöknője bármit parancsolt neki, azt nagy készséggel és mély alázattal teljesítette [12]. Itt tehát már az égi szentek földi mása jelentkezik, s kezd valóra válni sokszor hangoztatott vallomása: szolgálni akarok az én Uramnak, Jézus-Krisztusomnak [13].

Hogy valódi őszinteség rejlett e szavakban, azt átütően igazolja állhatatossága. Édesatyja – bizonyára országos érdekből – szívesen venné, ha felcserélné égi jegyét földi kéréssel. Erre már 8–9 éves korában nyílt is alkalom. Az egyik lengyel herceg jelentkezett, akit még könnyűszerrel sikerült lerázni. De *Ottokár* cseh királyt, aki 1254-ben kérte meg kezét, már bajosabban. Híre járt ugyanis, hogy a tatár újból készül hazánk ellen, s ha ez a hírverés valóságnak bizonyul, úgy Béla királyunk e házasság révén értékes szövetségest nyer.

Mit szolt ehhez Margit, a legérdekeltőbb fél? Egyszerűen megismételte, amit a lengyel hercegre mondott, hozzátéve: inkább megcsonkítja orrát, elcsúfítja magát, de a kolostort el nem hagyja, és férjhez nem megy [14]. S hogy az ilyen további kísérletezésnek útját vágja, arra kérte előljáróságát, hogy letehesse fogadalmát. Szerencséjére ez időben a rendi generális, *Humbertus* Budán tartózkodott, így tehát kívánsága teljesebben megvalósult.

Ha azt hitte, hogy ily módon többé már nem fogják háborgatni, a későbbi idők nagyon kiábrándították. *Ottokár* király nem tudta feledni sem ígéző szépségét, sem pedig vonzó jószágát. Évek múltán tehát újból ostrom alá vette. Nekigyürkőzött Béla királyunk is, mégpedig nem is egyedül. Maga mellé vette a kolostor vezető nővéreit és Marcellust is. Kérlelte ezeket, hogy meg kell puhítaniok leányát. Nem akadály a fogadalma, mert azt a római Szentszék minden nehézség nélkül feloldja. Meg is kezdődött a csatározás, de mindhiába! Margit a közvetítőknek, de még inkább atyjának a leghatározottabb hangon megmondta: tudjátok meg, hogy fogadalmamat, melyet letettem, és szüztisztaságomat, amit még kisdéd koromban Jézus Krisztusnak ajánlottam, nemkülönbön Rendemhez való szilárd ragaszkodásomat, nemcsak a világ hiúságáért, de még a halál árán sem szegem meg, a legkisebb mértékben sem [15].

Emiatt magára vonta ugyan királyatyja újabb haragkitörését, de ez mit sem változtatott szándékán. S hogy ország-világ láthassa, hogy e téren nem ismer tréfát, 1261-ben újabb köteléssel láncolta magát Krisztushoz. Pünkösöd napján, az akkori szokás szerint, konzekráltatta magát. Ez azt jelentette, hogy fehér fátylát felcserélte a feketével, ami felbonthatatlanul Szent Domonkos-rendjéhez kapcsolta. Ezzel még világosabb jelét adta, hogy maradéktalanul Istené akar lenni, Istent pedig ugyanígy megnyerje magának. Marcellus útmutatása szerint a további életprogramot ebben állította fel magának: Istent szeretni, önmagát megvetni, senkit meg nem vetni, és meg nem ítélni. Ezt az utat kevesen járták meg oly hévülettel, mint éppen ő, a szentek közül is csupán az élenjárók.

Az „imádság Szentje”

Egterkeső életét tovább vizsgálva, elsősorban imádságain akadhat meg tekintetünk. Apácatársai méltán tarthatták az „ima szentjének”. Gyóntatója szerint égett az Isten-szeretet tüzében, és ez úgy élesztette erejét, hogy szüntelenül és megszakítás nélkül tudott imádkozni [16]. Jolánta nővér ezt még kiegészíti: sohasem láttam embert, aki

annyit és úgy tudott volna imádkozni, mint Soror Margit [17]. Ugyanígy nyilatkozott róla *Alexandra* nővér is.

Ezek a tanúvallomások annál nyomatékosabban esnek latba, mivel a dominikának idejének legnagyobb részét az imaélet foglalta le. A mi szentünknek ennyi sem volt elég, hanem külön engedéllyel megtoldotta még ezt is. Az esti csengetésre sokszor le sem feküdt, hanem vagy az ágya mellett térdelt, és folytatta imáját; esetleg a templomban tette ugyanezt.

Áhítatának mélységére nézve elég megjegyeznünk, hogy a feszület látása a szeretet különböző aktusainak kifejezésére indította. A szentmisékben pl. vágyva-várta az úrfelmutatást, s ilyenkor minden érzékével az oltár felé fordult, mélységesen és átadóan adorált. Ami pedig áldozásait illeti, azokra már előző nap készülgetett, s magához véve a Legszenetebbet, szeméből úgy megeredtek a könnyek, hogy átnedvesedett fátylát ki lehetett facsarni [18].

Ami nála természetes, imaáhitatát mégcsak fokozták az ún. sátoros ünnepek: Karácsony, Húsvét és Pünkösd. Különböző engesztelő gyakorlatait ilyenkor megsokszorozta, s a virrasztásoknak, böjtöléseknek nem bírt véget vetni. A túlzott térdeléstől térde kisebesedett, lába megduzzadt, de ő ezekből alig érzett valamit.

Az Istenanya ünnepeit ezer, azaz egyezer Ave Maria-val tisztelte meg. Szerette benne hazánk Nagyasszonyát, s kérte is, hogy őrködjék hazánk felett. Honi szentjeink között, *Szent Istvánban* áldotta keresztény honalapítónkat, *Lászlóban* a lovasiasság mintaképét, *Imrében* a szívtisztaság követőjét. Nagynénjében, *Szent Erzsébetben* csodálta az alázatosság, irgalmas szeretet és béketűrés példáját. Hozzájuk sorolta névadóját, *Antiochiai Szent Margitot* is, akiben a vértanúságot értékelte nagyra. Példája nyomán könnyű volt követnie az Üdvözítő hívását: ha valaki utánam akar jönni, tagadja meg önmagát, vegye fel keresztjét mindennap, és kövessen engem (Lk 9,23).

Keresztútjának újabb állomásai

A földi élet keresztjeit ikertestvérének tekintette. Vallotta, hogy élete a keresztviselésre lett elkötelezve. A földi keresztutat azért sem találta elviselhetetlennek, mivel szülei példájából is meríthetett. A sors őket sem kímélte meg a különböző próbatételektől, s azokat derekasán állták is. Ezért is hallgatta oly szívesen Marcellus atyát, vagy szerzetes társait, valahányszor kolostorukban Krisztus szenvedését, kínhalálát fejtegették és a vértanúk megrázó élettörténetét. Érthető, hogy amikor *Szent Jakab* apostol szenvedését és martíriumát olvasták előtte, így sóhajtott fel: de szeretném, ha én is abban az időben élnék, s Jézus Krisztus szerelméért darabokra tépnék. Ám úgy, hogy szenvedésem sokáig tartson, s végül fejezzenek le Krisztus vérontásának követésében. A tanú azt sem hallgatta el, hogy amikor ezeket mondta, öröm ragyogta be arcát, s látszott, hogy a vértanúságot szívből óhajtott [19].

Ámde rá az a küldetés várt, hogy hosszabb szenvedéssel kedveskedjék teremtő Urának, s úgy égjen el, miként a gyertyaszál. Kétségtelen, hogy a kolostori életben is nyílt erre bőven lehetőség. Éppen ezért nemegyszer hangoztatta kora, a középkor nézésével: a szerzetesség nem azoknak való, akik az evilági örömeket hajszolják, hanem akik a jövő jószág megszerzésére törekszenek. Az utóbbi programot váltja be a nyulakszigeti kolostor, s Margitunk itt minden tekintetben példamutató volt.

Szerzetességének egyik alappilléreként tekintette az *engedelmességet*. Szentéavátásának vizsgálói nem kevesebb, mint 14 esetben hallhatták, mennyire készséges volt ennek az erénynek gyakorlásában. Megtudhatták, hogy a prioritásának nem lehetett olyan óhaja, ami ne találta volna készenlétben. Ha kellett sepert, mosott, súrolt,

varrt, vasalt, felszolgált, terheket cipelt, betegeket ápolt, vagy egyéb nehéz munkát végzett. Méltán mondhatta *Benedikta* nővér: mindent megtett, amire főnöknője felszólította, s úgy engedelmeskedett, mintha nem is király leánya lenne, hanem valamelyik szegény munkásé [20].

Társai vonatkozásában is elment a figyelmesség legvégső határáig. Amit pl. megtehetett maga, semmiképpen sem bízta másra. Lényéhez tartozott, hogy azokat a munkákat szerette legjobban, amelyektől mások húzódoztak, így pl. a nehézkes betegek ápolását. Sokszor már sajnálták is, de a segítséget ezzel szokta elhárítani: ha ezt, vagy azt megtennéd, érdemeket szereznél Istennél, dehát erre magam is rászorulok.

A makulátlan *tisztaságot* valósággal árasztotta magából. Ereiben a vér oly tisztán csobogott, ahogyan azt a Teremtő lehelte beléje. Emberi vágyai nem azt keresték, ami ösztönös vagy alantas, hanem ami a magasságok felé lendítette. Egyébként ezt a tulajdonságát a szenttéavatási vizsgáló biztosok nem is igen firtatták, aminthogy a nővérek is valamennyien természetesnek találták. *Csaláni Erzsébet* csupán ennyit vallott: Margit mindig magasztalta a szüzeket, s különösképpen, ha az ilyenek vértanúságot is szenvedtek. *Kandida* még ezt tartotta szükségesnek megmondani: ajkát soha és semmiféle csúnya és illetlen szó el nem hagyta [21].

A tökéletesség magaslatán járt, fogadalmának harmadik követésében: a szent *szegénységben* is. El lehet mondani, hogy királyi vérből született, és koldusként iparkodott élni. Még külsejére is csupán annyit adott, amennyit az illendőség megkívánt. Nem a földieknek akart tetszeni, ezért járt munkától szakadozott és foltos ruhákban, elnyútt lábbeliben, mi több, nemegyszer mezítláb. Méltán jegyezte meg Jolánta: szeretett szegényen élni, elhasznált ruhákban járni, pedig válogathatott volna drága selymekben, ízletesebb ételekben és italokban. Mindezekről készséggel mondott le, és tovább adta, amit otthonról kapott, a szegényeknek s főképpen a betegeknek [22].

Amíg vissza nem utasította másodszer is Ottokár kezét, a királyi palotából bőven érkeztek a gazdag rakományok, bennük az értékes arany- és ezüsttárgyak, egyházi kezgyerek, liturgikus ruhák s az étel- és italneműek. Örült ezeknek, de kizárólag azért, hogy előljárói engedéllyel jótékonykodhasson velük. Mert maga igénytelenebb volt, mint bárki más, a kényelmet nem kereste, és megelégedett a legszűkebbel.

A test kívánságait féken tartotta, lelkét nevelte, és így jutott el a *via unitiva*-n keresztül egészen Isten közelébe. Kár volt atyjának elhidegülnie tőle, mert éppen nehéz óráiban bizonyította be leginkább, mennyire ragaszkodik hozzá. Példa erre az 1264-es év, amikor a tatárinvázió a legfenyegetőbb volt. Imáit és penitenciázásait megduplázta, csakhogy távol maradjon ez a keleti vihar. Magáért nem aggodott, legfeljebb a becstelenítéstől félt. Ezért is mondotta Olympiadesnek: anyám, ha országunkba törnek a tatárok, orromat a saját kezemmel csúfítom el, hogy minél visszataszítóbb legyek. De ha erre nem futna erőmből, téged kérlek, hogy tedd meg helyettem. Azt is sejtette, hogy az ellenség ennyivel be nem érné, s ezért fokozta imáit, azzal a bizakodással, hogy a tatárok ne jöjjenek [23].

Szülő-, testvér- és nemzetszeretetének újabb felemelő példáját adta, amikor az apa és fia: *V. István*, ifjabb király között a fentebb jelzett évben annyira kiéleződött az ellentét, hogy haddal mentek egymásnak. Persze a tüzet gyújtogatták a pártoskodó főurak is, kitört a polgárháború. De minél erősebben dühöngött az emberirtás, annál jobban sűrűsödött Margit könnyes könyörgése, ahogy Marcellus legendája írja: éjjel-nappal könny volt a kenyeré [24]. Ehhez járult erénygyakorlatainak megsokszorozása. Így érte el célját, hogy apa és fia mégiscsak kibékültek egymással, és a nemzet visszakapta nyugalma. Az hogy jelenlétében, az ő kolostorában nyúj-

tottak egymásnak békejobbot, bizonyítja, mennyire neki tulajdonították ezt a kívánatos és szerencsés fordulatot.

Mire az idők kereke ide gördült, Margitunk úgy élt már itt, a földön, mint az ég szentje. Magát mélyen megalázta, ezért Isten felmagasztalta. Az elmondottak után nem erre vall-e, hogy amit kért, az megadatott neki. Békétlenkedő apácákat békített ki, kegyelmi erejével betegeket gyógyított, és szerencsétleneket állított talpra. Uralkodott a természet erőin, ezért nem ártott neki a tüzláng ereje, s ellenállt a vihar és víz sodrásának. Nemezszer, mikor imádkozott, mennyei szépségben ragyogott az arca. Néha annyira elmerült Isten szemléletébe, hogy nem hallotta az emberi hangokat. *Szeszereniai Ilona* vallja, hogy egy ízben tűzgomolyag keletkezett feje felett. S mikor erre felhívta figyelmét, csak ennyit szól: tartsd titokban ezt a szokatlan tüneményt [25].

Az ilyen rendkívüli jelenségek máskor is megismétlődtek életében. Jób példájára szívesen vette a simogatást, de a sorspróbákat sem utasította vissza. Ezekből talán az utolsó volt a legsúlyosabb. Ezúttal *Anjou Károly*, nápolyi király jelentkezett kérről. Megismétlődött a rábeszélés szép szóval, majd kíméletlen fenyegetéssel, és még erősebb mértékben, mint a múltban. De Margit rendületlenül állta szerzetesi posztját. Atya sem akart engedni elhatározásából, s hogy lánya ne merjen ellenkezni vele, leállított minden további kedvezményt. Nemcsak maga került, hanem ugyanerre kényszerítette családja tagjait is. Eltiltotta tőle a domonkos atyákat, s Marcellust megfosztotta még a tartományfőnökségtől is.

Az ártatlanul sújtott királylánynak egyetlen menedéke az irgalmas Isten volt, mert apácatársai is cserben hagyták. Váltig nógatták, hogy fogadjon szót atyjának, s nyújtsa kezét a nápolyi királynak. De ő erről hallani sem akart. Ezért tüntetően kerültek, s ahol csak lehetett, apró tűszúrásokkal kellemetlenkedtek neki. Végül már azon tanakodtak, hogy eltávolítsák körükből, azzal az indokolással, hogy jelenléte zavarja a kolostor rendjét és békéjét. Erről az időszakáról méltán írhatta Marcellus, hogy Margit valósággal mártíriumot szenvedett [26]. Viszont így kellett megpecsételnie érdemszerzésének teljességét és engesztelésének tökéletességét.

A földi haza felcserélése az égivel

Az 1270-es évhez közeledvén, úgy érezte, hogy itt e földön már nincs sok ideje hátra, s akik résztvevő szemmel figyelték, a szentpáli szavakat alkalmazhatták rá: a jó harcot megharcoltam, a pályát végigfutottam, a hitet megtartottam s most készen vár az igaz élet koronája (2 Tim 4,6). Az utolsó események valóban ezt mutatták.

Nála valamivel korábban halt meg Beáta nővér, s az ő ravatala mellett mondotta: utána én következem [27]. Erre egyéb körülményekből is következtethetett. Szervezete ugyanis a sok önsanyargatástól egészen legyengült. Az éjszakai virrasztások eltüntették arcáról a rózsás színt. A sok sírástól szemei megráncosodtak, s a főfájások is egyre sűrűbben kínozták. Fejzsabája néha annyira gyötörte, hogy arca megduzzadt, s nyaka megmerevedett. Kézfeje a téli vizes munkáktól megrepedezett. Mivel nem kímélte magát, a meghűléses betegségek is gyakorta meglátogatták. Mindez egytől-egyig hozzájárult, hogy megérezze életvilágának közeli kialsását.

Ennek bekövetkezését a régebbi életrajzok 1270 elejére teszik, míg az újabb kutatás a következő év hasonló idejére. Az évszámok megállapításában egyébként is voltak, és vannak eltérések, ezek azonban csupán az időrendben ingadoznak. Tehát akár az egyik, akár a másik datálást fogadjuk el, halála vagy 1270. január 18-án, vagy pedig a *következő év* ugyanezen napján következett be.

A halál visszaadta arcának szépségét, arcvonásai kisimultak. A nővérek most már sajnálták, hogy az utolsó időkben oly kíméletlenül bántak vele. Ezt úgy akarták jóvá tenni, hogy ott térdeltek, és imádkoztak ravatala mellett. A halál híre hihetetlen gyorsasággal terjedt szét, s óriási népsokaság jelent meg temetésén, melyet maga *Fülöp*, esztergomi érsek végzett. Később távolabbi vidékekre is eljutott a szomorú hír, s nem egy emberből szakadt ki a sóhajtás: meghalt a bárány, Isten báránya.

Soror Margarita most már ráléphetett arra a másik és örök útra, melyet a rendkívüli imameghallgatások és a csodák változatos raja szegélyez [28]. Ezek alapján kanonizációs pere is korán megkezdődött, majd meg-megszakadt. Talán magyar sors az, hogy nálunk minden felemelő kezdeményezés keserves lassúsággal érők be. Így történt ez Margittal is, hiszen közel 700 esztendőnek kellett elmúlnia, hogy *XII. Pius* pápa 1943. nov. 19-én kelt, *Maxima inter munera* kezdetű bullájával a szentek sorába iktassa.

S mostanában, amikor *halálának hétszázados fordulóját* ünnepelhetjük, a szenttéavató pápa szavaival búcsúzunk tőle: bizunk benne, hogy Istennél újra megkezdí engesztelő áldozati küldetését, nemcsak szeretett hazájáért, hanem az összes nemzetekért, amelyek oly kegyetlenül hadakoznak egymással. Megszerzi a nyugalmat és békét Krisztus igazságosságában és szeretetében, az irgalom és minden vigasztalás Atyjától [29].

JEGYZETEK

1. Alb[inus] Franc[iscus] Gomb[os]: *Catalogus Font[ium] Hist[oriar] Hung[aricae] 800–1301*, Tom. II. pag. 1147; Hermannus Abbas *Altahensis* s. 1137–1273. – 2. Vö. Bendefy László: *Az ismeretlen Jüliánusz*. Bp. 1942.: 39–40. l. – 3. Hóman-Szekfü: *Magyar Történet*, Bp. 1935., I. k. 542. l. – 4. Félégyházy József: *A tatárjárás kútfőinek kritikája*. Vác, 1941., 20. l. – 5. A. Gombos: *im. III. k.* pag. 2235 (*Hist. Sal. Cap. 30.*). – 6. S[acra] R[ituum] C[ongregatio], Sect. *Hist. N. 50.*, *Inquisitio . . . peracta de Vita B. Margaritae . . . Romae 1943.*, Doc. I., pag. 7. – 7. S. R. C.: *im. Coc. I.* pag. 22. sk. – 8. Uo. Doc. II. pag. 163. (*Marc. Leg.*). – 9. Vö. M. Á.: *Magyarországi Szent Margit*. Bp. 1944. 48–49. l. – 10. Uo. 50–51. l. – 11. S. R. C.: *im.: Doc. I.*, pag. 19. – 12. Uo. Doc. I. pag. 71. – 13. Uo. Doc. I., pag. 72. – 14. Doc. I., pag. 15., 19., 73. – 15. Uo. Doc. II., pag. 169., (*Marc. Leg.*). – 16. Uo. Doc. II. pag. 163. – 17. Uo. Doc. II. pag. 20 et 98. – 18. Uo. Doc. I., pag. 125. – 19. Uo. Doc. I., pag. 136. – 20. Doc. I., pag. 104. – 21. Uo. Doc. I. pag. 21. – 22. Uo. Doc. I., pag. 22. – 23. Uo. Doc. I. pag. 10. et 12. – 24. Uo. Doc. II., pag. 170., (*Marc. Leg.*). – 25. Uo. Doc. I., pag. 58. – 26. Vö. M. Á.: *im. 87–88. és 160. l.* – 27. S. R. C.: *Doc. I.*, pag. 41. et 73. – 28. Ezek elsorolását l. Lovas Elemér: *Árpádházi Boldog Margit élete*. Bp. 1939., 278–331. l., ugyanígy: M. Á.: *im. 170–191. l.* – 29. P. Böle Kornél: *Árpádházi Szent Margit szenttéavatási Bullája*. Bp. 1944., 10. és 21. l.

Bencze Anzelm—Söveges Dávid

ÉN ÉS TE

J. Huxley szerint a természettudományos, technikai, materialista világnézet egyre nagyobb területeket hódít el az emberi életből. Egyre többet, majdnem mindent meg tudunk magyarázni a világból. Alakítani is tudjuk ezt a megismert világot a technika segítségével. Ennek következtében Isten egyre jobban a horizontra szorul. Egyre kevésbé van szükség arra, hogy létezését föltételezzük. A vallás számára egyre kisebb tér marad a modern világban.

Ennek a vallástalan világnézetnek van jó visszahatása magára a vallásra is: megtisztítja minden babonás-mágikus vonástól, és lehetetlenné teszi az Isten fölött rendelkezni akaró farizeusi vallásosságot.

Amit itt ezzel szembeállítunk, az a *perszonalizmusnak* egyik fajtája [1].

Különböző életsíkok

Egy férfi ül szobájában az íróasztalnál. Előtte a papírokon levélnehezék: sima, fényes kő. Kezével végigsimít a hűvös, mindig idegen tárgyon, az „anyagot”. Az ablakpárkányon cserépen jácint virágzik. Felszívja a talaj nedveit, kitérül a napfénynek, magához csalogatja a méhecskét. Él, nyitott a befolyásoknak. – Az íróasztal alatt, a szőnyegen összegombolyodva kutya alszik, de ha a gazdája halkán szólítja, azonnal fülel és felugrik. – A növény ugyan nem hall meg hívást, mégis kapcsolatban van a gazdájával, aki ápolja. Minden élőben van valami „benső”, ami lehetővé teszi a kommunikációt, az érintkezést: a növényben kevesebb, az állatban több. A kőben csak annyi, hogy szét lehet törni, fizikailag vagy kémiailag elemezni, s akkor feltárja „bensejét”.

A bensőnek bensőre van szüksége, s ezért van valami szolidaritás, összetartás és összetartozás az élőlények között. Ha a kutya kimegy a szobából, a férfi magányosabbnak érzi magát. És ha a virág elfonnyad, akkor is. Sok rabnak csökkentette magányérzetét, ha fűszál nőtt a börtöncella ablakában, vagy egy pók hálót szőtt a sarokban.

De amennyire különbözik az élő az élettelenről, annyira különbözik a beszélő a nembeszélőtől. A kutya nem felel, mégha érteni látszik is. A magányos férfi beszélhet ugyan önmagában, de az ilyen szavak nem érnek célhoz. Ha azonban nyílik az ajtó és belép a felesége: egymásra pillantanak. És hang nélkül is kimondják a legkedvesebbet, a legjobban összekötőt: Te. Ha nem ezt mondják, semmit sem érnek szavaik. „Egymás szemébe néztünk, de én csak magamat láttam, és ő is csak magát látta” – mondja egy aforizma az üres, de sajnos gyakori emberi találkozásról.

Én—és—Te — az ember lényege

Az ember lényege az, hogy „szembenáll” a világgal és annak tárgyaival: tud róluk, elfogadja, vagy nem fogadja el őket. Távolságot tart, majd áthidalja: kapcsolatot teremt. Nem egy a világ többi dolgai között. Még csak nem is egy példány az emberi fajnak. „Hogy mi egy állat világlélménye, arról úgyszólván semmit nem tudunk. De biztos – anélkül, hogy az állatpszichológia végeredményben megoldhatatlan problémájával bajlódnunk kellene –, hogy egy élőlény sem éli át a földön olyan mély jelentőséggel a világban levő létének földhözköötöttségét és létének felpillantását az égre, mint az ember” (F. Ebner).

Az emberi személy tehát: 1. külön, zárt, önálló világ; 2. szembenáll a világgal – mégis kapcsolatban van vele; 3. dinamikusan „létrehozza” magát, elsősorban az Én-Te viszony által.

Karl Rabner szerint az ember anyaghoz kötött szellem; megkülönbözteti az embert, mint értelmes személyt, és az embert, mint „természetet”. Az emberi személy önmagával, mint emberi természettel, szabadon rendelkezhet, és rendelkezik. Amennyiben csak „rendelkezhet”, akkor eredendő személy. Amennyiben már „rendelkezett”, akkor eldöntött személy.

Az embernek a világhoz való kapcsolata azonban alapvetően kétféle: Én—és—Te viszony két személy között, és Én—és—Valami viszny a nem személyes vagy nem személyesnek érzett tárgyak felé. Ezért az utóbbihoz tartozik az Én—és—Ő, Én—és—Valaki viszony is. Itt a másik embert ugyanis nem személynek, hanem tárgynak kezeli. Viszont az ember önmagában még nem teljes személy, hanem csakis az egyik vagy másik kapcsolatban.



Én—és—Te, Én—és—Valami

Az Én—és—Te kapcsolatot az egész lényével mondja ki az ember, az Én—és—Valamit sohasem. Ezért az első a lényegesebb, ez határozza meg az embert, ez teszi emberré. Az Én—és—Valami kapcsolat egy-egy részét átveszik a gépek: a kibernetikus számológépek, a programozott gépsorok. De sohasem az Én—és—Te viszonyt. Az embernek lényege az Én—és—Te viszony. Sokkal inkább, mint a régi meghatározás: az ember eszes állat (*Arisztotelész*). Az ember nem kentaur: felül ember, alul állat. Nemcsak az értelem különbözteti meg az állatoktól. Az embernek még az éhsége is emberi – mondja *Buber*. Az egész ember emberi, nemcsak az értelme.

Az Én—és—Te viszonyt élő ember sohasem individualista, magányos, de sohasem kollektivistá, tömegember. A kollektívum az Én—és—Valami viszony, az individualista pedig az én kiszakítása az Én—és—Valami viszonyból.

Az Én—és—Te és az Én—és—Valami világok között nagy különbségek vannak:

Az Én—és—Te viszony *személyes*. A személy mindig titok, csak az lát bele, akinek megnyitja magát. A személy szabad. Itt nincs igazában okság, s azért itt nincs rendszer, szisztéma sem.

A valami, a tárgyi világ ezzel szemben nyitott, kiszolgáltatott az embernek. Az ember megismeri, akarja, birtokolja, felhasználja.

A személyt nem szabad „valami”-ként kezelni. A Te-ről ugyan mindent tudok, de csak összefoglalóan, „in globo”. Ha felbontom, elemzem, részleteket vizsgálok benne, hogy milyen például a kedvesem haja, szokásai, jelleme stb., akkor már „valami” lett belőle!

A valamit ismerjük, a Te-t szemléljük. A magyar igeragozás jól tesz különbséget: „látom a fát”, de: „látlak téged”, és nem „Látom a Te”-t. A Te-t nem lehet vizsgálni, keresni, mint egy tárgyat, csak találkozni lehet vele. Ez a találkozás mindig most történik, jelen időben. A valamivel kapcsolatban van a múlt is.

A Te azért is titokzatos, azért is szükséges, hogy megnyíljon, mert az ember test és lélek. Az ember „természetes misztérium”, – azaz a látható, tapasztalható külső mögötti „jelben” jelen van egy láthatatlan szellemi tartalom, melyet a külső jel jelez, mutat. Ha megbocsátásképpen a kezemet nyújtom barátomnak, akkor kézfogásunkban nemcsak a két organizmushoz tartozó felhámsejtek érintkeznek, hanem a testi, fizikai érintés jele annak, hogy megbocsátok, hogy létrejön egy szellemi, Én—és—Te kapcsolat.

Az Én—és—Te kapcsolat jellemzői: a hit és szeretet, a szó

Ezt a kapcsolatot nem racionális megismerés jellemzi, hanem a hit. Továbbá: a Te megnyitja magát felém (és én magam feléje), átadja magát, tehát szeret. A szeretet az, ami ezt a nyitást létrehozza, s egyúttal szeretet maga ez az önátadás. Ennek eszköze, hordozója a Szó, – a legtágabb értelemben véve. Ezt a megnyílást, amely szeretetből fakad, a másik személy hittel fogadja. Hiszek neki, egy személynek és csak jóval utána következik, hogy hiszem ezt vagy azt, amit mond, amit kinyilatkoztat, de ezt is csak általa, miatta. Ez a hit bizalom is: nem csap be, erről meg vagyok győződve, anélkül, hogy erre racionális, tárgyi bizonyítékaim lennének. Mert a hitet részemről is kíséri a szeretet, a kettő együtt, egységben létezik. Az eszköz, mely kinyilvánítja a hitet és szeretetet: a szó. Az állatot is hívom, szólítom, az embert azonban megszólítom, ő válaszol, s dialógus alakul ki köztünk. Ez a fajta szó igazi, őszinte, személyes kapcsolat, nem üres fecsegés. Az igazmondás, őszinteség elsőrendű személyes érény, nem valami mellékes, másodrendű.

Ez a szeretet nem érzelem, az érzelem kísérheti, de nem szükségképpeni velejárója. Az érzelem mindig „birtokol”, bírni akar. A hit és szeretet mindig kölcsönös az Én-és-Te kapcsolatban: mindkét személyben, az Én-ben és a Te-ben is megvan. A Te formál engem Én-né, és Én a Te-t Te-vé. Az ember a Te-ben válik Én-né.

Ez a kapcsolat mindig szabad marad. Ami kööttség van benne, az nem kényszerített, hanem szabadon vállalt.

Isten az örök Te

Isten a nagy, örök, az egyetlen és igaz Te, azaz Személy.

Amint Pascal írja: „Istenem, nem a filozófusok istene, hanem Ábrahám, Izsák és Jákob Istene...” Amit tehát eddig mondtunk az Én-és-Te kapcsolatáról, a személyről, az mind vonatkozik ide is. „Isten létét nem szabad harmadik személyben állítani: Isten van. Nem róla, hanem vele kell beszélni. Ez az ima. Istent mint vokativuszt nem kell bizonyítani, mint nominativuszt nem lehet bizonyítani” (Ebner). Az igazi kapcsolatnak ez a kifejezése: Istenem, Te vagy! –, sőt, a „vagy” itt már felesleges is. Ugyancsak Ebner mondja: „Istent nem lehet semmiféle érzelemben megélni, legyen bár az akármilyen szép, mély és mindent magába foglaló, és bármilyen szubtilis benne az egoizmus. Az ember viszonya Istenhez nem pszichológiai. – mint ahogy ezt azok a pszichológusok hiszik, akik nem hisznek Istenben, – az Istenben való hit személyes döntés, s nem az érzelem dolga”. Hitem felelet az ő hívására, megszólítására. „Isten minden embert egyszerűségében, név szerint hív életre, és meghív. Az ember nemcsak tárgy a Isten akaratának, hanem mint beszélő partner, élő személy áll vele szemben. Nem viselkedhet Istennel kapcsolatban semleges: fel van szólítva, és képes a válaszra. Felhívást kapott Isten teremtő szavával, és még inkább megbocsátó, megváltó szavával. Az ember meg is tudja érteni ezeket a szavakat, és tud rájuk válaszolni. Nem fizikai kényszerből, hanem erkölcsi kötelességből. A felelni-tudásból fakad a felelősség-tudás, minden erkölcsiség alapja”. (F. Böckle). Buber „Gottesfinsternis” című könyvében vitatkozik Sartre-ral. Sartre-nál az Isten a „Másik”, aki ellen teljes erővel küzd. De Isten nem a „Másik”, hanem a Te. És ha nála Isten hallgat, ez azért van, mert az ember nem hallgat rá.

Az Isten, mint személy: titok. Nem felfogható. Azért lehetséges, hogy minden újabb találkozásnál másnak látjuk, ismerjük, és mindig mást mutat magából. Nem azt, amit a mi szegényes fantáziánk képzel róla. Így valójában Isten nem okozhat csalódást. Ha „csalódtunk” benne, akkor saját isteni-képünkben, saját magunkban csalódtunk.

Ezért „faragott képet ne csinálj magadnak”: ne legyen „fix” elképzelésed arról, akihez a hit és szeretet fűz. Ez a „negatív teológia” alapelve is.

Persze mindez áll viszont az emberi személyes kapcsolatra is. Szerelmedből ne csinálj elképzelt képet: Ilyennek kellene lennie! – És ha változik, ha meglepetést hoz, menj vele, ha szereted, a változásaiban is!

Ebner szerint egy bebizonyított isten nem lenne más, mint az emberi értelemtől legyőzött, megkötözött isten. Tud-e imádkozni a metafizikus a maga metafizikájában bebizonyított istenhez?

Istenszeretet és emberszeretet

Az Istenhez fűző Én-és-Te kapcsolat azonban szorosan összefügg az emberi Én-és-Te kapcsolatokkal. Aki emberi kapcsolatokban szegény, az nehezebben találja meg ezt a kapcsolatot Istenhez is. Vele szemben is önző, elzárt. És fordítva is áll: az Istenhez fűző Én-és-Te kapcsolat folytatása ismét az emberi Én-és-Te viszony. Az embereket az Istenben szeretjük igazán, és a személyes emberi szeretet könnyen elvezethet az istenszeretetre (V. ö. 1 Ján.).

Kierkegaard szerint egyedülinek, magányosnak kell lennünk. A többiekkel, az emberekkel csak óvatosan vegyük fel a kapcsolatot, mert különben nem marad szabadságunk az Istennel és önmagunkkal folytatott beszélgetésre. Csak az egyedüli, a magányos képes az Istennel való beszélgetésre. Ezt *Buber* hevesen cáfolja. A földi dolgoktól való „elszakadás”, a magány kétféle lehet, aszerint, hogy miért hagytuk el a földieket. Ha valaki nincs kapzsi, kihasználó kapcsolatban a földiekkel, ez a magány Istenhez vezethet, – ámde nem akkor, ha egészen el akarja hagyni, és megveti a személyes kapcsolatokat. (Hozzátehetjük: Értéktelen annak a papnak a celibátusa, aki úgy tartja meg, hogy megveti a házasságot.)

Aszerint is kétféle a magány, hogy mire szolgál. Ha tisztulásra, mielőtt a „szentek szentjébe” lépnél, akkor jó. Ha az egyedüllét vára, ahol az ember önmagával társalog, – rossz. „Az emberi kapcsolatok meghosszabbított vonalai az Örök Te-ben találkoznak. Minden egyes Te-n keresztül az örök Te-re nyílik kilátás” (*Buber*).

„Az Istenhez való kapcsolat nem érzés, még csak nem is a teremtettség érzése”, a függőség átélése, ami régebben a vallásosságot jelentette. „Ez csak kísérője lehet. A panteista extázis megszünteti az Én-és-Te kettősséget, így a kapcsolatot; vagy pedig a Te-ből valamit csinál” (*Buber*).

Minden személyes kapcsolat, az Istenhez való is, (a vallás), az ember belső, intim szférájához tartozik, nehéz beszélni róla. Istenünkről még nehezebb szólni, mint nemi életünkről. „Az ember az Istenhez való viszonyát inkognitóban élje a többiek között. Csak indirekte lehet utalni rá” (*Ebner*). „Van a vallási érzésnek is valami szemérmertlensége, és ez gyanús. Éppen úgy visszatartó, mint a nemi szemérmertlenség” (*Ebner*).

Az Isten és az ember

Az ember az Istentől van, még inkább, mint az Én a Te-től. Nemcsak lényében, hanem létében is. Ami az ember teremtésének evolúciós problémáját illeti, így tudnánk azt képletesen az Én-és-Te kapcsolat alapján magyarázni:

Nem a kétlábon járás, nem az agyvelő fejlettsége, nem az eszköz és tűz használata, nem a munka és a beszéd különbözteti meg az embert attól az ősmajomtól, melytől származik, hanem az, hogy Isten szólt ehhez a fejlett „ősmajomhoz”: Ádám! – és az válaszolt: Én Istenem! Ezzel lett emberré, de az Isten gyermekévé is. Azaz: ezzel kapta meg az emberi személyiséget, de a kegyelmet is. Így nemcsak világos határvonal van a természet és természetfölötti között, hanem szoros összefüggés is.

Isten a személyes viszonyban megnyitja magát: azaz kinyilatkoztatást ad, és egyúttal szeretetet is: kegyelmi életet. Az ember válasza: a hit és viszonszeretet. Ez a *vallásosság lényege*, és nem értelmi hittételek elfogadása, vagy el nem fogadása, erkölcsi szabályok, parancsok betöltése, rítusok elvégzése.

Ez a vallásosság persze növekszik, mélyül az újabb és újabb istentalálkozások alkalmával.

Krisztus

Az Én-és-Te viszonyra épülő vallásosság nem akármilyen valláshoz vezet el, hanem a személyes Isten vallásához, megvallásához: a *kereszténységhez*. Isten személy-voltának nagy titka, hogy ő három személy, azaz Szentháromság. Heribert Müblen (Der Heilige Geist als Person c. művében) a Szentháromságnak az ember felé megnyilvánuló arculatából, a „küldetésekből” olvassa ki az Én-és-Te és Mi viszonyt:

az Atya–Fiú–Szentlélek egységét. A Szentháromságnak ebből a bőségéből fakad, hogy Krisztus emberré lesz: a személyes Isten így jön közelebb emberi partneréhez: egy személybe olvasztja az Istent és az embert. Isten az emberről soha nem érthette el a teljes Én-és-Te viszonyt, mert az ember egy kissé mindig csődöt mondott. Egyetlen méltó partnere Istennek az Isten-ember, Krisztus. Őbenne is megvan, amit az ember természetes misztériumának mondtunk, de már isteni, természetfölötti síkon: a látható, tapasztalható, külső jel mögött jelen van az isteni valóság. Ráadásul nem csak átmenetileg, hanem véglegesen.

Az Istennel való találkozás Krisztusban nemcsak a kortársak számára volt lehetséges. Ő feltámadt, él, van, létezik, bizonyos értelemben továbbra is megtapasztalható, benne ma is lehet, és kell is találkozunk Istennel. Csakhogy ehhez *bit* kell, azaz *személyes kapcsolat* vele, – persze a kortársak számára is az kellett! A mi helyzetünk – lényegét tekintve – nem más.

Krisztus megtapasztalható az egyházi közösségben, amelyben él, jelen van, főként annak legigazibb „gyakorlatában”, a szentmiseáldozatban. Krisztus istenemberi személyén, Te-jén keresztül vagyok kapcsolatban mindazokkal az emberi személyekkel, azzal a nagy Mi-vel, akik alkotjuk az Egyházat.

Az Egyházban és az Egyház szentségeiben is mindenütt megvan a „misztérium”: a jelszerűség, mely egyszerre eltakar és megmutat, mint az ember személyiségét az arca. Anyagi formák mögött élénk tárja a rejtett isteni tartalmat, személyiséget.

A Szentírás

Ilyen a Szentírás is: Isten szava, kinyilatkoztatása az emberekhez. Emberi szavakban, emberi írásművekben, korhoz kötődő stílusban: isteni tartalom. Alkalmazkodik az emberhez, partneréhez, annak nyelvén szól, még a műfajokat illetően is! Innen érthető a két szerző: a Szentírás egészen emberi mű, elemezhető, mint bármely irodalmi alkotás, de ugyanakkor teljesen isteni mű is; „eszmei mondanivalója” már nem az emberé, hanem Istené. Az Isten személyes szava az emberhez, azaz hozzám!

Nem szükséges, hogy az egész teológiát részletesen elemezzük. Aki idáig eljutott, az vegye elő a Szentírást, Isten szavát, és olvassa úgy, mint Isten személyes kapcsolatkeresését öhozza. Fogadja hittel és szeretettel, válaszoljon rá imádsággal, – és máris meg van alapozva keresztény-krisztusi élete, vallásossága.

A bűn

Röviden ki kell térnünk a *rossz* problémájára is. Hogyan engedheti meg Isten a rosszat, ha ő valóban létezik? – Ha nincs Isten, még nehezebben magyarázható a rossz: tán a természet, az anyag engedi meg? A természet, az anyag lenne ennyire rossz? – A rosszat, ha nem is értem egészen Istennel sem, – vele mégis jobban elfogadható, megoldható. A *természeti rossz* (betegség, földrengés, halál stb.) nem jelentik az „utolsó felvonást”, jön utánuk az Istennel való teljes, nagy találkozás, az üdvözülés. – Az *erkölcsi rossz* pedig az ember szabadsága teszi lehetővé. Ha az ember személyes, akkor szabad is, annyira, hogy Isten ezt a szabadságot akkor sem vonja vissza, ha az ember ellene használja azt. Ennek ellenére ő még e fölött is mindig Úr marad: „Isten a görbe vonalakra is tud egyenesen írni”. A vele való személyes kapcsolat sem alakulhat ki félreértések, zökkenők és tisztázások, kibékülések nélkül.

Erkölcileg rossz egy cselekedet, viselkedés, ha vét a személyes kapcsolat ellen. Ha az Én elzárkózik a Te elől, megszakítja, vagy föl sem veszi vele a kapcsolatot.

Ez a szeretetlenség. Hasonló a helyzet, ha a Te-t lefokozza Valamivé, ha hatalma tárgyává teszi, és az Én-és-Te viszony lesüllyed az Én-és-Valami viszonyba. Ha ez a viszonyromlás az örök Te, az Isten ellen irányul, akkor bűn a neve. De mivel Isten benne van minden emberi személyes kapcsolatban is, azért ezek megromlása az Isten ellen is bűn, és nemcsak „erkölcsileg rossz” a szeretett személlyel szemben. Ez a „teológiai bűnt” azonban teljesen csak az Isten látja, csak ő ítélkezhet felette. Ennyiben a bűn is „misztérium”: semmiféle keresztény erkölcsstan sem tudja egészen megfogni a maga rendszerével.

Persze lehet erkölcsi rossz és bűn az Én-és-Valami kapcsolatában is. A legsúlyosabb bűn itt a Valami beemelése a Te helyére: a „bálványimádás”, a Pénz, a Hatalom, a Kéj istenítése. Egyik sem rika eset.

A rossz nem mindig tett, hanem sokszor a cselekvés elhagyása, vagy töredékes, rossz irányú cselekvés. Például ha nem válaszolok Isten szavára, – lustaságból vagy kényelemből.

A rossz és jó azonban nem állnak egy szinten, miként pl. egy útmutató tábla jobbra és balra mutató karja. A rosszat nem lehet teljes lélekkel tenni, a jót viszont csak így lehet, azaz így kellene. A jó a személyiség vonalába esik. De épp a rossz ilyen töredékes megvalósulása miatt van lehetősége az embernek a megtérésre is.

A megtérés

A megtérés igazi személyiségünkre való rátalálás Isten színe előtt. Az ember csak Istenhez térve, vagy legalábbis Istent komolyan keresve lesz teljesen emberré, személlyé. Akiből ez hiányzik, lehet emberi, személyes kapcsolataiban bármilyen jó, korrekt és nemes, valami emberi hiány mégis van benne. Ítélnünk persze nem szabad, mert nem látunk bele, épp a vallásosság elrejtettsége miatt! – Aki azonban önmagát a mai helyzetében véglegesen igenli, aki nem akar már más, több lenni, mint ami most, az a lázadó ember, a „Lucifer”, a megátalkodott: a rosszat választja. L. Boros szerint ez a Pokol. Isten nem „küld” senkit a pokolba, oda nem is lehet jutni, a „mennybe” csak Isten kegyelméből lehet fölemelkedni, – hanem az ilyen önmagában megelégtült embert az Isten örökre bezárja önmagába. Belekövesül önmagába. „A pokol – az a mások” – mondja Sartre. Nem, a pokol az az ember maga, de örökre. A pokolban nincs „jó társaság”, egyáltalán nincs társaság, nincs az Én-és-Te kapcsolatnak a leghalványabb mása sem.

A megtérés: teljes összeszedettséggel Istenre-találás. Ez természetesen nem egyszeri: ismét és ismét fel kell kelni, el kell indulni, keresni, elmélyedni, gyarapodni. A megtéréssel ismét kinyílok, kitárulkozok, feltétel nélkül az önátadás útjára lépek.

A szentségek

A szentségek a Krisztussal való személyes találkozás helyei. Hol találok a fel-támadt, élő Krisztust? A misztikus élményekben? – Azokban lehet sok szubjektív csalódás is. A szentségekben azonban valóságosan, tévedés nélkül. Ez nem azt jelenti (ahogyan sokan az „ex opere operato”-t értelmezték), hogy a szentségek szinte mágikusan hatnak. Ha valóban a találkozás helyei, akkor személy szerint, ténylegesen nekem is ott kell lennem, hogy találkozam Krisztussal.

Házasság, szerelem

Az emberi Én-és-Te kapcsolatok között a két legteljesebb a házasság és a barátság.

A szerelem is „kinyilatkoztatással” kezdődik, ide is hit és szeretet, elfogadás kell, itt is döntés történik a másik fél felé stb. A házasság és szerelem (mi egyenlőség-jelet teszünk a kettő közé) két személy teljes találkozása, önátadása egymásnak, a nemiség szféráján keresztül. Ez a nemi aktus a férfi és nő között a házassági Én-és-Te kapcsolatban – a szó mellett – a legfontosabb szerepet viszi, de fontos az együttélés, életközösség is. A nemiség kifejezi, elrinytyi, gyakorolja, megvalósítja a szeretet-önátadást. Ezért kell a házasságnak kizárólagosnak (monogámnak) és öröknek (felbonthatatlannak) lennie. Ezért meg nem engedett, sőt hazugság a házasságon kívüli nemi élet, hiszen a nemi aktussal teljes, kizárólagos és örök önátadást mond, jóllehet nem ez a szándéka. Az Én-és-Te kapcsolatból kiszakított, függetlenített nemiség rossz, értéktelen, de ugyanakkor a maga helyén, a házasságban – még a természeti, nem szentségi házasságban is – szent, isteni. „Minden igazi emberi És-és-Te kapcsolat mögött az örök Te áll” (Ebner). A házastársak egymást üdvözítik, egymást irányítják az örök Te felé, épp a házasság gyakorlásával, élésével. – Innen érthető pl. az is, hogy a vallás és a szerelem szókincse mennyire rokon (vö. Énekek Éneke, J. Donne versei stb.).

Viszont nem szabad felednünk, hogy a legbensőbb emberi Én-és-Te kapcsolatban is, a közelség mellett is marad, és kell is, hogy maradjon távolság a két személy között: végig két személy marad. Az ilyen szeretet elismeri a másik egyéniségét, különállását és minden benső kapcsolat és nyíltság mellett sem akarja azt magába olvasztani, megszüntetni. El tudja például viselni, hogy másokat is szeret, mondjuk a szüleit. (A féltékeny szeretet mögött mindig önzés lappang.) Ez a szeretet, bár nyílt és őszinte, nem tör be a másik, a Te bensejébe, elismeri, hogy annak is lehet számára zárt, hozzáférhetetlen benső világa.

Szülő és gyermek

A szülő és gyermek viszonya nem állati, még a kezdeti fokon sem az. Nem teljes Én-és-Te kapcsolat ez még, mert erre a csecsemő még nem képes, de útban van feléje, amikor szopás közben is anyja arcába néz, annak szerető hangját megismeri, ránevet stb. Az anya részéről, bár az anyai ösztön hasonlít az állatokéhoz, mégis kezdettől fogva megvan az emberi kapcsolat is, mely a személyességből fakad. A kis gyermek részéről a viszony eleinte túlnyomóan ösztönös, majdnem, hogy állati: ahogyan a kis majom kapaszkodik anyja emlőjébe vagy szőrébe, úgy csüng ösztönösen a gyermek is anyján – néha apján. A fejlődés során azonban ez az ösztönös kapcsolat fokozatosan leépül, megszűnik, hogy helyet adjon az emberi, Én-és-Te kapcsolatnak.

Nagyon fontos, hogy az átváltás az ösztönösből a személyesbe pszichológiailag egészségesen menjen végbe: valóban megtörténjék. Kezdődik ez a kisgyermek „Ödipus-komplexumával”, amikor rájön, hogy anyját apuka is szereti, a kistestvér is, és ő csak egy ebben a közösségben, nem pedig az egyetlen. Később csúcspontját érheti el a kamaszkori leválásban. Sokszor ez elmarad, vagy töredékesen történik, esetleg túl nagy megrázkódtatással. Vagy a gyermek marad függőben, vagy a szülők rosszul értelmezték „szeretetből”, azaz ösztönös ragaszkodásból nem engedik felnőni, önállóvá válni. Az ilyennek túlságosan megnehezítik, sokszor lehetetlenné teszik későbbi Én-és-Te kapcsolatát a házasságban.

A szeretet fejlődés-lélektanához csak annyit szeretnénk még hozzátenni, hogy az ifjúkori szeretet lángoló, csapongó, és rejtetten önző. Az érett szeretet az én-központról, a személyiségből indul ki, és bár jogosan kapni is akar, de ugyanolyan mérték-

ben adni is. Kell hozzá bizonyos önuralom önmaga felett, és a realitásokhoz való alkalmazkodás is. De épp ezek teszik egyúttal kitartóvá, állandóvá.

A barátság

Ha ritka is az igazi barátság – talán az „igazi” házasság is ritka –, ez is az Én-és-Te kapcsolat egyik teljes megvalósítása emberi síkon. Nem a nemiség a közvetítője, kevésbé is ösztönös – bár azért a barát választásába is belejátszhat az ösztönös rokonszenv –; nem is annyira exkluzív, mint a házasság: többel is lehet egyidőben, bár aligha lehet igazában „hármásban” barátkozni. Az önátadás sem olyan fokú, de nyíltságára, a személyből fakadó hitre és szeretetre itt is szükség van. A legtöbb nyelv nem is különböztet a „szerelem” és „szeretet” szavak között, és ebben van némi igazság.

A nevelés

Az Én-és-Te kapcsolatnak két teljes értékű megvalósulása a szerelem és a barátság. De más emberi kapcsolatokban is nagy szerepet játszhat a személyes viszony, ha nem is ennyire kölcsönösen és kizárólagosan. Így például a nevelésben is. Az oktatás (tanítás) és nevelés (jellemformálás) között különbséget kell tenni, mégha a gyakorlatban sokszor együtt jelentkeznek is. A matematikai feladatok megoldására lehet oktatással „nevelni”, etikára nem. A legszebb dolgot írhatja az igazmondásról a leghazugabb növendékünk is. Az oktatásnál nem zavar, ha a növendék látja az oktató szándékát: erre akar megtanítani. Hiszen a növendék is tanulni akar valamit, ha nem is túlsokat, és lehetséges ezen a téren közte és tanára között „csendes megegyezést” elérni. De ha a növendék észreveszi, hogy jellemét akarjuk nevelni, a legtöbb fellázad ellene, és épp azok, akik a legjellemesebbek. Nem akarják, hogy őket „neveljék”. Még azok is, akik küzdenek a jó és rossz problémájával, maguk akarják megoldani azt; nem tűrik, hogy kívülről diktálják nekik: mi a jó, és mi a rossz.

Ez azonban nem azt jelenti, hogy eltitkoljuk nevelői szándékunkat, és ravaszul, cselesen nevelünk. A nevelés nem tűri a „politikát”, még a szisztémát is alig. Nem lehet meghatározott órákon vagy időkben nevelni. Jellemet nevelni, alakítani csak személyes kapcsolattal lehet: a növendék egészére hat a nevelő egésze. Nem szükséges, hogy a nevelő „erkölcsi zseni” legyen. Elég, ha teljes ember, személyiség, és keresi ezt a személyes kapcsolatot. Épp akkor hat egész emberségével, ha nem akar szándékosan hatni. A nevelő feladata, hogy az értékeket összegyűjtse, és odanyújtsa a növendék elé, de a maga személyiségén keresztül. Nem szabad ugyan kényszeríteni, de a kényszer ellentéte itt nem a szabadság, hanem a kapcsolat, az összekötöttség. A nevelő áthajlik a tanítványához, „átöleli”, az ő szempontjából is nézi a világot. A tanítvány csak a maga oldaláról nézi. Ha ő is átnézne a nevelő oldalára, az már nem nevelés, hanem barátság lenne.

Így is fogalmazhatnánk ezt: két módszerrel lehet az emberekre hatni: a propagandával és a neveléssel. Az első úgy akarja az idegen felfogást a másikra átvinni, hogy az azt higgye: ez az ő véleménye is. A nevelés pedig: ami értéket felismertem, azt át akarom adni a másiknak is, de úgy hogy mintegy ráébresztem. A propagandát nem szükséges, hogy az is higgye, aki végzi. A nevelőnek viszont hinnie kell saját igazában. Épp ezért az átvitel nem is tanítással történik, hanem találkozással.

A görög szó, „karakter”, benyomott bélyeget, jelt jelent. A fiatal lelket mindenfelől benyomások érik: az otthon, az utca, az iskola, a társak, a szokások, a könyvek, film, színház, játék, álom stb. Némelyikük utánzásra, követésre indít, mások csak kérdéseket adnak fel. Ezek között áll a nevelő azzal a tudatos szándékkal, hogy válogatást ad a növendékeknek ezekből a benyomásokból, eléje tárja, amit helyesnek tart, amilyennek lennie kellene. Ezért kell, hogy a nevelő alázatos legyen. Ő csak egy a sok „benyomó”, karaktert adó tényezők között. De legyen egyben felelősséggel telt is, mert talán ő az egyetlen, aki tudatosan és akarva hat. És végül tudja, hogy csak egy út vezet ezen a téren a növendékéhez: a bizalom útja. A fiatal embert eléríti a világ kaosza, összevisszasága, zavarossága. Kiutat, megnyugvást jelent számára, ha bízhat egy emberben. Ilyenkor megszűnik ellenállása a nevelővel szemben, elfogadja a nevelőt, mint személyiséget. Érti, hogy ez az ember nem csupán a foglalkozását űzi, hanem részt vesz életében. Hogy ez az ember őt elfogadja, mielőtt még formálni akarná. Ekkor tanul meg a növendék kérdezni. A nevelőnek nem az a feladata, hogy diktálja: mi a rossz és mi a jó, hanem, hogy felelősséggel válaszoljon a kérdésekre. Nem a pedagógiai szándék a fontos, hanem a pedagógiai találkozás. A határokat azonban a nevelőnek sem szabad túllépnie: ahol bizalom van, ahol kérdezni mer a növendék, nem jelenti még azt, hogy már egyetértés is van. A növendék „külön véleménye” továbbra is fennállhat. Mégis, a bizalommal már ki tud lépni magányából, elzárkózásából, megindulhat az Én-és-Te kapcsolat felé, amit persze legtöbbször nem nevelőjével, hanem mással, a baráttal, szeretővel fog kötni, de éppen e nevelés eredményeként. Az Istenhez való viszonyuk is olyan, mint a szüleikkel, mint a nevelőikkel való kapcsolatuk. – A konfliktusok is nevelnek, ha szabad légkörben kihordják, megbeszélik őket. Ezért a nevelővel való konfliktusok is nevelő hatásúak.

A művészetek

A művészetekben is van mindig valami személyes vonás: az Én szól a Te-hez a művészileg alakított anyagon keresztül: hang és zene, szín és vonal, kép és kő, nyelv stb. közege át, benne az Én mellett, az Én-nel együtt a szépséget is kifejezve. Az Én-és-Te filozófiát elhanyagoló különféle materialista világnézetek a művészetekről csak roppant szegényeset tudnak mondani. A világ tükrözését látják például a művészetekben, és minduntalan a tudománnyal vetik össze, mely a tárgyi világba, az Én-és-Valami viszonyba tartozik. Természetesen, mivel anyagon keresztül történik az Én-nek ez a megnyilatkozása, azért a művészet mindig kapcsolatban van a tárgyi, a Valami-világgal is. A személyhez kapcsolódó oldalát talán kifejezésnek, a tárgyhoz kapcsolódót pedig ábrázolásnak nevezhetnénk. A művészetekben minden korban együtt van a kettő, bár hol az egyik, hol a másik kerülhet túlsúlyba. A zenében is több a kifejezés, mint a regényben. Egy „nonfiguratív” festmény inkább kifejez, egy régi tájkép vagy portré inkább ábrázol. – A művészet ezért sokkal inkább rokona a szerelemnek vagy vallásnak, mint a tudománynak. Ezért válhat a művészetből bizonyos vallásótlék is.

Művészet, vallás, szerelem

Művészet, szerelem, vallás: e három rokon abban, hogy a Te-t kereső „erosz” működik bennük. És mindháromban el is lehet érni a beteljesülést, a találkozást a Te-vel. Mivel azonban csak a vallás képes biztosítani az örök Te kapcsolatát, a

szerelem és művészet útjában is állhat ennek. A hindu vallás pl. azért kíván szerzeteseitől nőtlenséget, hogy Istennel érhessék el azt az extázist, egyesülést, melyet mások a szerelmi beteljesülésben kapnak meg.

A tárgyi világ

Ha mindeddig az Én-és-Te viszonyról beszéltünk is, egy percig sem akarjuk azt a látszatot keltetni, hogy a másik, az Én-és-Valami viszony, a tárgyi világ és az ahhoz való kapcsolat felesleges vagy rossz. Nem szabad az Én-és-Te viszonyt illetően túlzásba esnünk. Hiszen itt is kénytelenek voltunk róla úgy beszélni, mint Valami-ról!

A primitív emberek és a gyerekek számára a világhoz való kapcsolat elsősorban Én-és-Te, sőt csak Te-kapcsolat, mert az Én-re is csak a fejlődés során jön rá. A gyermek a játékaival, az állatokkal, a tárgyakkal is beszélget. – A tudomány és technika újabkori fejlődése során viszont az Én-és-Te kapcsolatok háttérbe szorultak, szinte elsorvadtak, mert a tudomány szokott módszerei számára nem voltak megfoghatók. A reneszánsz-humanista irodalomnak, – például Shakespeare drámáinak – még nagy problémája volt a barátság. Ma alig beszélnek erről.

Ha a személyes viszonyt ismerjük, elismerjük és értékeljük, akkor jogosan elfogadhatjuk, és a maguk helyén értékelhetjük az Én-és-Valami viszonyokat is. A Te világában nem is lehet állandóan élni: ez feszült, nyugtalanító, nehéz. Azért is csúszunk le, sokszor ott is, ahol nem volna szabad, a Valami világába.

De ha az Én-és-Te viszony megmarad, akkor jogos mellette bizonyos „visszacúszás” a Valami világába, vagy helyesebben szólva: a személyes viszony tárgyi vetületébe. A vallás elsősorban Én-és-Te kapcsolatot Istennel. De ha ez a kapcsolat élő, akkor lehet, sőt jó, ha megvan mellette annak tárgyi vetülete: a megfogalmazott hitvallás, hittételek, teológia, vallási szervezet, kultusz stb. Aki imádságos kapcsolatban van Istennel, az már művelheti a teológiát, mint egy Aquinói Szent Tamás, aki imádkozva készült egyes fejezeteinek megírásához. Nem áll rá *Ebner* csúfondáros mondása: „A teológiai-metafizikai spekulációkban valószínűleg annyi része van a szellemi impotenciának, mint az erotikus képzelődésekben a szexuális letörtésnek”.

Az Én-és-Valami viszonypárt is kettészakítja a modern ember: csinál belőle Valami-t, az embertől független, „elidegenedett” világot. Ide tartoznak az emberi berendezkedések, intézmények. Azután csinál belőle emberi, függetlennek képzelt Én-t, amely azonnal magányos lesz, és csak érzelmeit birtokolja. Az egyik csak kint, a másik csak bent létezik. Kint van a politikai élet, a gazdasági élet, a hasznosságok, s itt minden jól elhatárolható. Bent már keverednek, és jönnek a hamis dilemmák: mi legyen, érdekházasság-e, melyben a külső, gazdasági, társadalmi területek szempontjai érvényesülnek, vagy szerelmi házasság, azaz a belső érzelmi élet jusson-e jogaihoz?! A válasz szerintünk: egyik sem. Az Én-és-Te személyes házasság legyen! – Nem helyes a külső intézményeket érzelmekkel fellazítani, amilyen volt például a romantika korában a lázadás az érzelmek szabadságáért, vagy Tolsztoj társadalmi reform-eszméi: Ne állj ellen a gonosznak stb. Az állam helyére nem lehet szeretetközösséget állítani. A szeretetközösség egybként sem egymás felé áramló érzelmekből áll, hanem egy közös középpont, az egymásfelé élő Én-és-Te kapcsolatok összefüggése. Azt azonban meg kell vizsgálni, hol lehetne az Én-és-Te kapcsolatot bizonyos fokig ezeken a területeken mégis érvényesíteni.

A Valami, az anyagi világ sem rossz vázolt rendszerünkben, – a maga helyén. Csak akkor rossz, ha önmagát kizárólagosan létezőnek tekinti, ha mást maga mellett nem akar elismerni. Áll ez az ösztön világára is: nem rossz az sem, a maga helyén, – csakis akkor, ha onnan kiválik, önállósul, egyeduralkodóvá akar lenni.

1. Az Én-és-Te világnézet, a perszonalizmusnak ez a faja nem valami egészen új dolog. Előzményeihez tartozik pl. Pascal, Feuerbach, Kierkegaard munkássága. De rokonságot tart ezzel az irányzattal a perszonalizmus számos más művelője is, így pl. Romano Guardini, Gabriel Marcel, Franz Bockle stb. Két fő mestere azonban: Martin Buber, a század nagy zsidó tudósa. 1878-ban Bécsben született, de Lembergben, nagyapjánál nevelkedik. Három nagy kutatási területe van: az ószövetségi Szentírás, a chasszidizmus nevű zsidó mozgalom lelkiisége és az Én-és-Te filozófia. „Ich und Du” című alapvető könyve 1923-ban jelent meg. Meghalt 1965-ben Jeruzsálemben. – Ferdinand Ebner 1882-ben született Wiener-Neustadtban. Tanító volt, sokat betegeskedett, életében egy könyve és néhány cikke jelent meg, műveinek zöme „Fragment”, azaz töredék. 1931-ben halt meg. A kettő életében nem ismerte egymást. Buber később nagy elismeréssel fedezi fel Ebner írásait.

Aszódi László

VILÁGIAK AZ EGYHÁZBAN

„Az Egyház nem született meg igazán, élete még nem teljes, még nem egészen Krisztus jele az emberek között, ha a hierarchia mellett nincs ott, nem tevékenykedik a világiak rétege” [1].

Lassan közhely számba megy, hogy a társadalmat gyökereiben átható változások új problémákat és feladatokat állítottak az Egyház elé is. A világ „kihívására” a II. Vatikáni zsinat válaszolt egyebek között az ekkléziológia új szemléletével, sőt – legalábbis, ami az egyházi intézmény szervezetét illeti – új egyház-moddal [2]. W. Trilling kifejezésével ezt az egyházat úgy képzelhetjük el, „mint a keresztyének közös felelősségét és testvériségét” [3], szemben a hierarchia tekintélyi és hatalmi egyházával. A II. Vatikáni zsinat Isten népének: a klerikusoknak és a világiaknak egyházát posztulálta, szemben csak a klérus egyházával.

Nehéz megmondani, hogy a II. Vatikáni zsinat határozatai közül melyek a legfontosabbak. Az azonban bizonyosnak látszik, hogy a világiak szerepéről való felfogása korszakalkotó. Ezután véglegesen befejezettek tarthatjuk „a világiaknak az Egyházban való visszaszorítását és jogfosztását” [4].

Ha pedig az Egyházat, Isten népét úgy nézzük, mint papok és világiak közösségét, nyilvánvaló, hogy csak az Egyház egészéről vallott felfogásunkkal összhangban elemezhetünk minden részterületet. Az ekkléziológia sok más területével ellentétben a világiak teológiája és szociológiája kidolgozatlan [5], csak körvonalaiiban bontakozik ki a zsinati dokumentumokból is.

Ez azt jelenti, hogy nemcsak a kérdés objektív jelentősége miatt, de feldolgozatlanágából következően is kulcsfontosságúvá vált a világiak helye és szerepe az Egyházban.

Valószínűleg csak ennek részletes tisztázása után lehet érdemben előbbre lépni a papi hivatást érintő kérdésekben, vagy az Egyház szervezeti-igazgatási kérdéseiben.

Persze itt ezt a hiányt nem pótolhatjuk. Ehelyett néhány társadalomtudományi szempont megvilágításával, néhány konkrét következtetéssel szeretnénk hozzájárulni a kérdés elméletéhez, és nem kevésbé a magyar egyház gyakorlatának egyes konkrét kérdéseihez.

Fejlődő világ és a lassabban fejlődő Egyház

„Az Egyház minden korban kettős természetével jelenik meg: miközben testet ölt, felveszi mindazoknak a társadalmi és kulturális formának az alakját, amelyek jellemzik az általa összefogott embereket; ugyanakkor időtlen és transzcendens is” [6]. Az Egyház korhoz-kötöttsége láttán viszont önkéntelenül feltolul a kérdés: melyik korhoz kötődik? Ma, konfordulón, a kérdés különösen aktuális.

A társadalmi fejlődést *D. Riesman* azzal jellemezte, hogy míg a régi embereket egy életen át irányították a tradíciók vagy testetlen morális elvek, ma az emberi közösség, környezetünk szabja meg, s formálja napról napra cselekedeteink, életünk kereteit. Míg régen elég volt egyszer „megtanulni a szabályt”, *korunk állandó készenlétet, állandó reflexiót, más emberekkel való állandó alkotó együttműködést követel* [7]. Egyszóval óriás mértékben megnövekedett mind az egyéni, mind a társadalmi *felelősség*.

A felelősség fokozódását „a világ kitágulása” és nyomában a rendi és hierarchikus struktúrák összeomlása készítette elő, s tette elkerülhetetlenné. Az átalakulást csak néhány példával, „mérőföldkövel” érzékeltetjük. A személyes kapcsolatok segítségével történő tájékozódás mellett megjelent a tömegkommunikáció. A faluhoz-lakóhelyhez kötött munkát felváltotta a városi, ipari vagy ingázó életmód. Az ember életében csökkent a kis, intim közösségek szerepe, ugyanakkor sok nagy közösség (munkahely, lakóközösség, sportklub, szakszervezet stb.) tagjai lettünk.

A felelősség fokozódása együtt jár azzal a felismeréssel, hogy *világunk alakítható*. Régen a mezőgazdaságban ez még nem, vagy csak alig volt igaz. Ma annál látványosabban érvényesül a modern nagyiparban, az államszervezetben és az élet legkülönbözőbb területein. Saját hatalmában a mai keresztény Isten ajándékát s parancsát is látja (Gen 1,28), tehát nemcsak jogának, de kötelességének is vallja a világ formálását. Minden akadály, bárki állítsa is, e hivatással és Istennel szegül szembe.

A lehetőségek ismerete és a felelősségtudat a társadalom szervezetében sem visel el akadályozó formákat. Születési és rendi kiváltságok, rang és tekintély helyett az ipari társadalomban csak *a funkció, a ténylegesen elvégzett munka és betöltött szerep* alapján tarthat valaki igényt elismerésre és autoritásra. A megváltozott helyzet azt is jelenti, hogy a társadalom semmilyen „fenntartott helyet” nem ismer el jogosnak és igazságosnak, viszont mindenki saját tevékenysége eredményeképpen éri el az egyik vagy másik pozíciót. A társadalom alapjaiban, rendjében nemcsak demokratikus, hanem mobil is, állandóan formálódik, újjáalakul.

Ennek *a társadalomnak részese és része Isten népe*. Így természetes, hogy az Egyház „arra érzi magát hivatva, hogy ugyanolyan mértékben növekedjen, mint az emberiség” [8]. Ennek a hivatásnak azonban gyakran nem tud megfelelni merev intézményi rendje miatt.

A társadalmi-gazdasági fejlődés elsősorban a világiak felelősségtudatát fejlesztette. Az Egyházban korábban nem volt – s a legtöbb vonatkozásban ma sincs – konkrét tárgya ennek a felelősségérzésnek.

A világ alakíthatóságával szemben az Egyház évszázadról évszázadra hozzáférhetlenebbé vált a világiak számára. Míg az emberi jogok kevesek privilégiumaiból közkinccsé váltak, az Egyház a trónok ledöntésével s a rendi kiváltságok megszűnésével a korábbi kiváltságosok jogait (földesúri jogok, fejedelmek, királyok „kiváltságai”) visszavonta, központi hatalomként koncentráta.

Végül egy olyan világban, ahol csak a személyes érték és teljesítmény teremt automatikusan rangot, az Egyházban a II. Vatikáni zsinat – zömben még meg nem valósított – ajánlásaiig olyan hivatali karizma volt egyedül mérvadó, amely a szolgálatra hivatkozott, s uralmi rendszer megvalósítását tette lehetővé. A VI–VII. század óta zárt társadalmi egységgé fejlődő papi osztály – előjogai védelmében? – a

világiaktól mereven elzárkózott, ha tehetette, nem engedett nekik az Egyház ügyeibe betekintést vagy éppen beleszólást. „A kereszténység olyan volt, mint egy nagy apátság, melyben a világiak olyasvalamik voltak, mint... a laikus testvérek, akik Isten szolgálóinak földi életszükségleteivel törődtek” [9].

Az Egyházon kívüli fejlődést – az egyszerűség kedvéért – a demokratizálódással, a jogok és kötelességek egyensúlyba hozatalával, vagy a funkciók megosztásával jellemezhetjük. Az Egyházon belül az utóbbi évezred során a demokrácia, azaz a részt vevők beleszólási lehetősége egyre jobban csökkent; a világiakat fokozatosan megfosztották jogaiktól, s egyre inkább kizárták őket az egyházi funkciókból. A II. Vatikáni zsinatig az egyházi intézmény homlokegyenest ellenkező irányba fejlődött, mint a társadalom [10].

Az ellentmondás következményei

A következményeket két szinten kell vizsgálnunk. Az *intézmény szintjén* az Egyház és a társadalom különböző fejlődési iránya az Egyház és a társadalom egyre fokozódó elszigetelődésével s egymástól való eltávolodásával jár. Mivel pedig a (profán) társadalom szélesebb körű, mint az egyházi intézmény, eltávolodásuk kölcsönös ugyan, mégis az Egyházat sújtja. Az Egyház gettóba kerül, belterjessé, zárt tenyésztetté válik – s ezáltal egyebek között képtelenné válik missziós hivatásának (Mt 28, 29) betöltésére is.

Egyéni, egzisztenciális szinten más a papok és más a világiak helyzete. Amíg a papok megelégszenek az Egyházon belüli tevékenységgel, a világot elutasítva (Jn 15, 18–20), vagy egyszerűen figyelmen kívül hagyva, szinte probléma-, mindenképpen belső konfliktus-mentesen élhetik életüket, s végezhetik munkájukat. Az intézmény logikájából ez a magatartás következnék. (Megjegyezzük, ez már nem teológiai, hanem szigorúan szociológiai kérdés. Minden intézmény ego-centrikus. Minden intézmény öntörvényű, figyelmen kívül hagyja környezetét) [11].

Az Egyház és a társadalom egymástól eltérő fejlődése elviselhetetlen *feszültséget teremt* a világiak számára. Egyidőben részesei mind az Egyháznak, mind a társadalomnak, s azok különbözősége, sőt különböző mozgása szkizofréniát okoz. A „*ket-tébasadó*” világiak, a „*vasárnapi keresztények*” esetleg sem a világban, sem az Egyházban nem képesek betölteni hivatásukat. Az viszont nagyon valószínű, hogy a legtöbb világi nem képes egyszerre mindkét helyen helytállni. Az Egyház és a társadalom egymástól való eltávolodása a vagy-vagy dilemmáját állítja a világiak elé. Vannak, akik az Egyházat tekintik elsődlegesnek, s polgári életüket másodlagosnak, akik alkalmazkodni tudnak a gettón belüli élethez. Mások mélyebben belegyökereztek a társadalomba, és az Egyhához fűződő kapcsolatuk formálissá válik, sőt megszakad [12].

A dilemmából az egyén szintjén csak *látszat-kiút* akad. Kétségtelen, pillanatnyilag megoldást jelent, ha a világiak az Egyház tanítóhivatalát elfogadva és tisztelve, de az egyházi intézménytől minél inkább függetlenedve saját felfogásuknak, elképzeléseiknek és szokásrendjüknek megfelelően kis közösségeket (underground church, Basisgruppe stb.) alkotnak. Ellenben a „szabadság” itt csak abban áll, hogy a kis közösség és az egyházi intézmény közötti kommunikációs kapcsolatok gyengék, azaz az intézmény tudta nélkül annak szabályaival ellentétben is lehet cselekedni. Ez a „megoldás” addig hasznos, amíg egyrészt a világiak kezdeményező-készségét felhasználja és kanalizálja, azonban – másrészt – még nem ütközik az intézmény rendjébe. Az összeütközés ugyanis vagy a spontán közösség, vagy az Egyházhöz fűző kapcsolat végét jelenti [13].

Igaz ugyan, hogy a társadalmi fejlődés hosszabb időn át különböző országokban, társadalmi rétegekben, egyes személyeknél különböző gyorsasággal s általában fokozatosan jelentkezik. Ezért igaz, hogy a konfliktus nem realizálódik egyszeri összeütközés, robbanás formájában. Azonban a *változások logikája* nem hagy más lehetőséget. Ha a társadalom fejlődését ténynek, adottnak és (általunk) megváltoztathatatlanak vesszük, akkor az egyházi intézmény merevsége, a belső demokrácia hiánya, a világiak jogfosztottsága, az egyházi funkciók klerikalizálása stb. a felelős mind az egyházhoz fűződő kapcsolatok meglazulásáért, mind a gettó-egyházba visszahúzódó világiaknak a társadalomban való impotenciájáért, mind pedig a végső soron veszélyes látszatmegoldásokért.

Az intézmény azonban – ismét minden intézmény örök szabálya szerint – morális megfontolásoktól függetlenül fenntartja és újraszüli önmagát. Azaz a bemutatott mechanizmus mindaddig működhet, amíg egyrészt mindenütt el nem éri a társadalom fejlődése a kritikus ponot, és amíg másrészt az utolsó keresztényt is, így vagy úgy, fel nem sikerül öröklőni. A kérdés csak az, hogy az intézmény részeit alkotó, de felelősségteljes és gondolkodó egyházi vezetők meg tudják-e törni, s miképpen tudják megváltoztatni a vázolt fejlődést. *Támpontokat* – véleményünk szerint – nem utolsósorban a *II. Vatikáni zsinatnak a világiakról szóló tanításaiban és javaslataiban kereshetünk*. „A felszentelt pásztorok (is) jól tudják, hogy a világiak milyen nagymértékben hozzájárulnak az egész Egyház javához” [14].

A világiak és a struktúrák

Amikor a világiaknak az Egyházban való szerepét említjük, *két tényre* alapítunk. *Egyrészt* a mai struktúrák is lehetővé tennék a világiak szélesebb körű és mélyebbre ható bevonását. *Másrészt* a világiak fokozott bevonása, amit egyébként a II. Vatikáni zsinat iméltelen követel [15], a megmerevedett intézmény rugalmassá válását vonja maga után.

A világiak teológiai helyével és az Egyházban való szerepével itt külön nem foglalkozunk. Azok a megállapítások, hogy a világiak is részesei Krisztus pápi, apostoli és királyi küldetésnek [19]; továbbá, hogy „apostolkodásunk magának az Egyháznak üdv-küldetésében való részvétel” [17] s ez az apostolkodás „joguk és kötelességük”, „gyakorlásához a Szentlélek külön ajándékokkal” is hozzájárul [18] stb., elég alapot biztosítanak a *világiak teológiája* kidolgozásához. Legalább néhány szemléltető példa erejéig ki kell azonban térnünk fenti téziseink bebizonyítására, a világiak lehetséges szerepének bemutatására.

A zsinat sokoldalúan körülírta a *világiak szerepét, apostolkodásuk területeit* a családban, a munka világában, a jótékonykodásban, s általában minden olyan profán területen, ahol szakértelmük illetékessé teszi a világiakat [19], vagy ahol az Egyház csak általunk válhat a föld sójává [20]. Feladatuk ellenben bőven akad nemcsak az egyházi szervezeten kívül, hanem a „szorosabb értelemben vett egyházi közösségben” is [21]. Tevékenykedhetnek bizonyos szentségek kiszolgáltatásánál, részt vehetnek az igehirdetésben, döntő szerepük lehet szakmai, azaz nem pasztorális, hanem igazgatási kérdésekben, végül részt vehetnek minden olyan döntés előkészítésében, sőt esetleg meghozatalában is, amely Isten népére vonatkozik.

A *szentségek* közül a házasság szentségét a római egyházban csak a világiak szolgálhatják ki. A keresztiséget pedig indokolt esetben bárki. Nem lényegtelen, hogy szűkség esetén [22], vagy külön egyházi megbízás alapján [23], a világiakra további funkciók is hárulhatnak, pl. az Oltárszentség vagy a betegek kenete kiszolgáltatásánál. Sokhelyütt már megszokott és gyümölcsöző gyakorlat, amely a világiak aktív részvételét az Egyház szentségi életében a szentmise liturgiájával biztosítja. Pszicho-

lógiailag közelebb kerül az áldozati cselekmény, ha egyes szövegrészeket világiak olvasnak fel a közös imákon túl is, vagy ha azok, akik áldozni akarnak a konszokrátlan ostyát a szentmise kezdete előtt maguk helyezik egy előkészített tartóból az ugyancsak külön asztalkán levő paténára. A paténa oltárhoz vitele a felajánlás előtt mindenki számára kézzel foghatóbbá teszi az áldozatot. Úgy érezzük, hogy *nagy kibasználatlan értékek* vannak a – megfelelő indok alapján engedélyezhető – otthoni környezetben vagy kisebb közösséggel bemutatott szentmiseáldozat liturgiájában is.

Példáinkkal igyekeztünk a jelenlegi gyakorlat és jog talaján maradni, de talán nem haszontalan érinteni a világiak által végzett gyóntatást sem (persze az oldó hatalom híján), amit Aquinói szent Tamás annyira támogatott, vagy a világiak bérmáló tevékenysége körüli vitákat [24]. Hangsúlyoznunk kell azonban, hogy ez utóbbiaknak inkább történelmi jelentőségét érezzük abban, hogy tanúskodnak a világiaknak az Egyház szentségi életében való részvételéről. Ezek a formák a mai társadalmi és pasztorális gyakorlatban nagyon idegenül hatnak.

A világiak elvben nagyon sokféleképpen vehetnek részt az *igehirdetésben*. A rendszeres hitoktatástól az elsőáldozási, bérmálási, házassági előkészítésig, a templomi prédikációtól [25] a szemináriumi és főiskolai oktatásig minden részterületet felsorolhatnánk. Külföldi tapasztalatok szerint a világiak által tartott szentbeszédék újonnan bevezetett gyakorlata nagyon pozitív hatással jár. Figyelemre méltó kísérlet a dialógus formában tartott szentbeszéd, melynek legalább egyik résztvevője világi. A világiak egyházi tanítóintézményekben, vagy éppen a papképzés területén való oktatói munkája pedig egyszerűen szakértelmükből adódó szükséglet, amit a II. Vatikáni zsinat külön is értékelt ebben az összefüggésben [26].

Az *egyházkormányzatban* a világiak számára két lényegesen eltérő munkaterület adódik. „Szakértelmükkel hatékonyá teszik az egyházi javak kezelését” [27], élethivatásszerűen, képzettségüknek megfelelően tanácsadóként vagy szakmai irányítóként részt vehetnek az Egyház szervezeti, szervezési és pénzügyeinek kezelésében, az egyházi sajtó munkájában stb. A zsinat felhívja a figyelmet ezeknek a munkáknak a fontosságára és ezeknek a világiaknak erkölcsi és anyagi megbecsülésére [28].

A másik feladat nem kapcsolódik egyes emberek szakértelméhez, hanem *Krisztus misztikus testének egységéből* következik. „A világiak tevékenysége az egyházi közösségekben olyan szükséges, hogy a pásztorok apostoli munkája enélkül legtöbbször nem válhat teljesen hatékonyá” [27]. „A világiaknak meg kell szokniuk, hogy az egyházközösségben a papokkal a legszorosabb egységben dolgozzanak”, hogy szemük előtt tartsák az egész püspökség, az egész ország, sőt a világ ügyeit is [28]. A világiaknak mindezekben a területeken alkotó módon, saját véleményük és meggyőződésük szerint kell együttműködni a hierarchiával, amelynek viszont fejlesztenie kell a világiak felelősségérzetét, és figyelembe kell vennie a világiak tanácsát [29].

Kérdőjelek

A világiak szerepével kapcsolatban már csak két dolgot kell tisztáznunk. *Hol vannak azok a világiak*, akik részt vállalnak ebből az óriási küldetésből [30], és *hol vannak azok a gyakorlati keretek*, ahol a vázolt elvi lehetőségek, ajánlások és felhívások konkrét formát ölthetnek? A válasz egyúttal rámutat arra is, hogy mi az első tenni-való, ha komolyan vesszük a zsinat tanítását a világiakról.

Ahhoz, hogy a világiak valóban a jelenleginél tevékenyebben részt vehessenek az Egyház szentségi, igehirdetési és szervezeti életében, mind egyházközösségi, mind egyházmegyei, mind országos szinten szükség van olyan *funkcióra* és olyan *grémiümokra*, ahol a világiak kimondhatják véleményüket, s ahol az valóban hatással is lehet az egyházi közösség életére [31]. Ahogy nagyon sok világi részt vesz az egy-

házközségi tanácsok – sajnos sokszor formális – munkájában, azoknak a száma sem lenne kevesebb, akik közreműködnének a lelkipásztorkodás kérdéseit is maguk elé tűző világi vagy lelkipásztori tanácsokban, akár egyházmegyei, akár alacsonyabb szinten. A külföldi tapasztalatok biztatóak [32].

Ahhoz, hogy a világiak az Egyház szolgálatára szenteljék teljes napi munkájukat és szakmai tudásukat, megfelelő anyagi feltételek mellett rájuk kellene bízni az *egyházmegyéek anyagi, szervezési, igazgatási munkáit*. (Vajon azok, akik ma ezeket a feladatokat ellátják, milyen szakismeretekkel rendelkeznek?)

Bizonyára hasznosan befolyásolná az *egyházi iskolák és főiskolák* munkáját, ha legalább egyes szakokon felhasználná a világiak tudását is. „Ezen kívül az apostolkodás minden területén dokumentációs- és tanulmányi központokat kellene létesíteni, és pedig nemcsak teológiai, hanem antropológiai, pszichológiai és szociológiai irányban is, hogy jobban kiértékeljék a világiak, férfiak és nők, fiatalok és felnőttek lehetőségeit és képességeit” [33]. Ezekben a központokban a világiakat minden szinten megtalálhatnánk: tanulóként is és oktatóként is, irányítóként is, kutatóként is.

Végül ahhoz, hogy a világiak (köztük a nők is!) felkészülhessenek mindezekre a feladatokra, biztosítani kell a *lelki és szellemi képzés lehetőségeit* kisgyermekkortól felnőtt korig, az egyházközségeekben és a teológiai főiskolán egyaránt [34]. Külföldön, egyebek között a Német Demokratikus Köztársaságban és Lengyelországban gyümölcsöző munkát végeznek a kifejezetten világiak számára szervezett teológiai akadémiák, hitoktató-képző tanfolyamok is.

Kétségtelen rengeteg a tennivaló, nagy a feladat, de a tét is nagy. A tanulmányunk elején felvetett gondolatok mellett említhetjük még a papi hivatások számának csökkenését is, és akkor talán nem tűnik túlzásnak azt mondanunk, hogy *az Egyház jövője nagy mértékben a világiakon múlik*. A döntés azonban, hogy a világiak megtalálják-e helyüket az Egyházban, ma még nagy mértékben a papság kezében van. Ezért „a püspökök és plébánosok, valamint a világi és szerzetes klérus egyéb papjai tartsák szemük előtt, hogy az apostolkodás gyakorlása minden hívőnek, papnak és világinak egyaránt joga és kötelessége, és hogy az Egyház felépítésében sajátos feladatok van a világiaknak is. Ezért testvériesen dolgozzanak együtt a világiakkal az Egyházban és az Egyházért, és fordítsanak különös gondot a világiak apostolkodására” [35].

JEGYZETEK

1. Dekrétum az Egyház missziós tevékenységéről: „Ad gentes” 21. (Az idézetek a szerző fordításában.) – 2. Vö. F. Houtart: *The Eleventh Hour, Explosion of a Church* (New York, 1968). – 3. W. Trilling: *Kirche als Bruderschaft und Mitverantwortung der Christen*. in: *Diakonia – Der Seelsorger* 1970/4. 220–236. o. – 4. K. Rahner – H. Vorgrimler: *Kleines Konzilskompendium* (Freiburg, 1966) 117. o. – 5. Véleményünk szerint a korábbi művek, pl. Y. Congar munkái történelmi-tárgyi értékük ellenére sem felelnek meg a követelményeknek, éppen a zsinat előtti szellemük miatt. – 6. Suhard kardinális: *Essor ou déclin de l'église*. 2. rész II. fejezet, Bevezetés (Páris, 1947). – 7. D. Riesman: *A magányos tömeg* (Bp., 1968). – 8. Suhard id. mű. 2. rész, I. fejezet 2. pont. – 9. Y. Congar: *Laïc*, in: H. Fries (szerk.): *Handbuch theologischer Grundbegriffe* (München, 1963) II. kötet, 11. o. – 10. F. Houtart – J. Rémy: *Église et société en mutation* (Tours, 1969). – 11. H. Gerth – C. W. Mills: *Character and Social Structures. The Psychology of Social Institutions* (New York, 1953). – H. Schelsky (szerk.): *Zur Theorie der Institution* (Düsseldorf, 1970). – 12. Vö. *L'appartenance religieuse* (Bruxelles, 1965). – 13. Vö. H. Bruston *„Kleine Kommunitäten”* und institutionelle Kirche stellen einander in Frage 16–19. o. – M. Cummetti: *Widerstreit zweier Kirchenbilder: Die Vorgänge um die Turiner Vandalinokommunität* 24–39. o. (mindkettő): *IDOC International* 1971. jan. – 14. Dogmatikai rendelkezés az Egyházzól: „*Lumen Gentium*” 30. – 15. *Lumen Gentium* 33. – Határozat a világiak apostolkodásáról: „*Apostolicam actuositatem*” 1, 5, 6, 33. Határozat a papság képzéséről: „*Optatum totius*” 20. „*Ad gentes*” 21. stb. – 16. *Lumen Gentium* 31, 34, 35. – *Apostolicam actuositatem* 2,

10. – 17. Lumen Gentium 33. Apostolicam actuositatem 1. – 18. Apostolicam actuositatem 3. – 19. Lumen Gentium 36. Apostolicam actuositatem 7. Lelkipásztori rendelkezés az Egyházzól a mai világban: „Gaudium et spes” 43. Határozat a papi szolgálatról és életről: „Presbyterorum ordinis” 9. – 20. Lumen Gentium 33. Apostolicam actuositatem 17. stb. – 21. Apostolicam actuositatem 9. – 22. Lumen Gentium 35. Apostolicam actuositatem 1, 17. – 23. Apostolicam actuositatem 24. Lumen Gentium 33. Rendelkezés a szent liturgiáról: „Sacrosanctum Concilium” 79. – 24. Y. Congar: Der Laie (Stuttgart, 1957) 356–359. o. – 25. A CIC can. 1342. § 2. tilalmát a gyakorlat meghaladta, az az igényekkel s a II. Vatikáni zsinat szellemével is szemben áll és revízióra szorul. D. Castagna: Soll der Laie heute predigen? in: Concilium 1963/3. 194–196. o. – 26. Ad gentes 41. – 27. Apostolicam actuositatem 10. – 28. Apostolicam actuositatem 10. – 29. Lumen Gentium 37. – 30. Ugyanez a kérdés érződik Iki Horváth László írásából (I. Vigilia 1971/7). – 31. Ad Gentes 30. Határozat a püspökök pásztori tisztségéről az Egyházban: „Christus Dominus” 27. – 32. W. Schöpping: Die Laien- und Pastoralräte in den deutschen Diözesen, in: Der Seelsorger 1969. jan. 33–40. o. – 33. Apostolicam actuositatem 32. – 34. Apostolicam actuositatem 28–32; Ad gentes 41. Gaudium et spes 62. stb. – Apostolicam actuositatem 25.

Tomka Ferenc

JEL VAGY REJT-JEL?

Az egyházi formák jelene és jövője

„A kereszténység – írja B. Shaw – a világ szemében nem jelent egyebet, mint nyilvános színjátékot, amely más színjátékok mentségéül szolgál” [1]. A mai világnak pedig mintha elege lenne a színjátékokból, különösen ha formájuk, stílusuk is idejétmúlt.

Az Egyház, mindenekelőtt pedig a liturgia szimbólum- és formavilágának krízisééről nagyon sok szó esik, különösen a II. Vatikánum óta. Ismeretes, hogy a Zsinati Előkészítő Bizottsághoz befutott javaslatok egynegyede liturgikus gondolatokkal, újításokkal foglalkozott. A megújulás pozitív szándéka és iránya mellett azonban kétségtelenül nemegyszer találkozhattunk szélsőséges túlzásokkal is. Az utóbbi évek teológiai irodalmában előfordult pl. olyan állítás is, amely – a szinte számtalan sikertelen újítási kísérletre hivatkozva – igazoltnak látta, hogy a mai kor, a mai ember érzéketlen a liturgia, a jelképek és formák iránt, s ezért fölösleges is foglalkozni ezekkel a kérdésekkel (lásd az ún. „radikális teológia” állítását). Bár egyfelől ilyen kijelentéseket hallunk, másfelől viszont ismerjük az Egyház szavát, amely szerint „a liturgia kiváló módon szent cselekmény, amelynek hatékonyságát az Egyháznak semmi más cselekedete rangban és mértékben nem éri el” (Lit. Const. 7). Érthető ezért, ha feltámad bennünk az igény, hogy alaposabban szembenézzünk a kérdéssel.

A mai helyzet gyökerei

A pogány vallások két lényegileg elkülönült részre osztották a világot: egy *szakrális-vallási*, és egy *profán-világi* részre. A kereszténység, sőt korábban már az Ószövetség elutasította ezt a szétválasztást. Hiszen Isten az egész világot jónak teremtette (Gen.-Ószövetség), majd Krisztus az egész világot megváltotta, s felemelte a kegyelmi „megszentelt” rendbe (Újszövetség). Így az Ószövetség, később pedig a kereszténység *elsőként szekularizálta* a világot. – A gyakorlat azonban a konstantini kortól kezdődően mégis átvette e pogány gyökerekből táplálkozó szemléletet. Ettől kezdve a liturgiát és a vallási élettel összefüggő egyéb cselekményeket, tárgyakat, személyeket stb. tartották szakrálisnak, szentnek, vallásilag értékesnek, s ezekkel szembeállították a profán-világi dolgokat. Azóta az átlagos keresztény felfogásra, a

keresztényeknek a vallásos életről alkotott elképzelésére, sőt magára a liturgiára is jellemző ez a szétválasztás – jegyzi meg *H. Schmidt* [2]. A keresztény vallási élet és a liturgia túlzott szakralizálása, misztifikálása mindezeknek megmerevedéséhez vezetett, és – a jelenben különösen is tapasztalható – világtól, embertől való *elidegenedéshez*. Az egyházi formák eredetileg az *egyén és a közösség lelkületéből* fakadtak, megfelelték az adott kor és ember igényeinek: vagyis szoros összefüggésben álltak a „világi étellel”. A világi és szakrális szektor merev elkülönítése azonban elvágta a keresztény élet formáinak életközelséget biztosító gyökerét. A formák eredeti rendeltetése egyre nagyobb mértékben feledésbe ment, sőt később önálló – a világtól tudatosan elkülönült – rendszer épült ki belőlük. E formák pedig – a közfelfogás szemében – már szakrális voltak miatt is változhatatlannokká lettek. A pecsétet e folyamatra rátette – a történetileg nagyon sok szempontból magyarázható – *tridenti zsinat* utáni ellenreformációs centralizáció. Pontos szabályokkal meghatározták az egyházi életnek, különösen pedig a liturgiának minden kis círóját, s így akaratlannul is hozzájárultak annak a véleménynek kialakulásához, hogy ezek a formák így – és csak így! – szentek, s mint „opus operatum”, csakis ilyen módon való végzésük által közvetítik a kegyelmet.

A *szekularizáció korának* embere elutasítja az üres formákat, s kutat az emberrel, az étellel való kapcsolatuk után. Ilyen értelemben mondhatják a teológusok az egyházi formákra vonatkozóan is, hogy a helyesen értett szekularizáció lényegileg keresztény folyamat [3]. Az, mert feloldja a formák mágikus merevségét, és szinte visszakényszeríti azokat eredeti krisztusi ember- és életközelségükbe. – A felvetett problémát a következőkben az egyházi formák legismertebb területén, a liturgián szeretnénk szemléltetni.

Az egyházi formák és az élet

A keresztény liturgia Krisztus terve szerint lényegileg „világi, világból táplálkozó liturgia” írja *Schillebeecx*. Hiszen a keresztény vallásosság, a keresztény istentisztelet nem valósul meg valami elkülönült szakrális szektorban, ellenkezőleg: a keresztény a megváltott *világban* él, és *egész élete* a szó szoros értelmében imádság, liturgia. A Krisztus szellemében végzett imádság pedig nem szószaporítás, hanem a „lélekben és igazságban” való ima és élet (Jn 4,23). Mert „aki szeretetben él, az Istenben él, és Isten öbenne” (Jn 4,17). Ezért mondhatja *szent Pál*, hogy „akár esztek, akár isztok, mindent Isten dicsőségére tegyetek” (1 Kor 10,31), vagy hogy „szüntelenül imádkozzatok”. Ugyancsak ő írja a rómaiaknak: „adjátok át testeteket élő, szent, Istennek tetsző áldozatul. Ez legyen szellemetek istentisztelete” (Róm 12,1). A „test” átadása a szemita gondolkodásban az egész emberélet átadását jelenti: annak minden emberi-világi vonatkozásával együtt. Szent Pál számára tehát az istentisztelet helye *az egész világ*, az egész élet. – A Szentírásnak ún. „rossz világ” fogalma nem áll ellentétben e gondolatmenettel. A „rossz világ” félreérthetetlenül a bűnök világát jelenti. Ugyanakkor „Isten úgy szerette a *világot*, hogy egyszerűen Fiát adta érte”, s „nem azért küldte Fiát a világba, hogy elítélje a világot, hanem hogy általa üdvözüljön a *világ*” (Jn 3,16,18). *Schillebeecx* – a Szentírást elemezve – részletesen rámutat, hogy „van nem-keresztény evilágiság, de van krisztusi evilágiság is” [4], sőt Krisztus maga – istensége mellett – teljes egészében ember, azaz „*evilági*” is volt. Jézus nem egy liturgikus ünnep keretében áldozta fel életét. A golgotai áldozat nem „egyházi liturgia”, hanem Krisztus istenemberi életének szerves része volt, amelyet ő avatott istentiszteletté. Lényegi szembefordulás ez a zsidó áldozatokkal, s egyben jelenti azoknak végleges megszűnését (Zsid 8,9). Ettől kezdve a *keresztények egész élete* áldozat, istentisztelet (liturgia) lehet (vö. Róm 12,1). Ezentúl már nem-

csak a meghatározott szakrális törzsből származó papok mutathatnak be áldozatot, bizonyos meghatározott kultikus formában – Krisztus maga sem tartozott a kultikus törzshöz (Zsid 7,13) – hanem Isten egész, világban élő népe részesül Krisztus papságában, s „mint szent papság kedves lelki áldozatot mutat be Istennek Jézus Krisztus által” (1 Pét 2,5). Ilyen „Istennek tetsző áldozat a jótékonyág, az adakozás” (Zsid 13,16) és a szeretet minden tette (Fil 4,18). Az Újszövetség újra és újra a „világi kultuszt” hangsúlyozza. Mert Krisztusban megvalósult köztünk Isten országa, megkezdődött az örök élet. Az örök életről pedig ezt írja *szent János*: „Templomot nem láttam benne. Az Úr, a Mindenható Isten és a Bárány a temploma” (Jel 21,22). – Az első keresztény generációk büszkéek is voltak arra, hogy kb. három évszázadon át nem volt elkülönült oltáruk, templomuk [5].

A Krisztus szelleméből élő ősegyház egész élete kritika és szembe fordulás volt a pogány vallásokkal, sőt magával a zsidó vallással is, mivel ezek lényegi különbséget tettek a profán és szakrális között. E magatartásukkal *csatlakoztak a prófétai intelemhez és felbíváshoz*: „Ne bízzatok hazug beszédekben, mondván: Az Úr temploma, az Úr temploma! Fordítsátok inkább jóra utaitokat és szándékotokat, tegyetek igazságot az ember és társa között, ne nyomjátok el a jövevényeket, az árvát és özvegyet...” (Jer 7,48).

A keresztény tudta, hogy a világban nem működnek oly titokzatos erők, démonok és hatalmak, amelyeket mágikus varázslatokkal kellene megfékeznie. Krisztus ugyanis véglegesen legyőzte azokat. Ilyen értelemben hallotta az Apostol felszabadító szavát: „Minden a tiétek! Ti Krisztuséi vagytok, Krisztus pedig Istené” (1 Kor 3,23). Az a szemlélet és gyakorlat tehát, amely később mégis ontológiai különbséget tett a szakrális és profán világ között, a szakrális–vallási–templomi és a profán–világi között, alapjában eltér a krisztusi gondolatvilágtól. A II. *Vatikáni zsinat* „körünk egyik legsúlyosabb tévedésének, botránjának” bélyegzi e felfogást (Az egyház a mai világban 43).

Formák nélküli kereszténység?

Az utóbbi években többszörösen elhangzott a kérdés, egyesek részéről állítás: vajon *a liturgia kora lejárt?* [6]. A probléma kétféle megfontolás nyomán merült fel:

1. A fent vázolt *teológiai* gondolatokból egyesek azt a következtetést vonták le, hogy ha a krisztusi élet: a szeretet gyakorlása, akkor minden, ami túl van a szorosan vett szeretetgyakorláson – azaz a vallási, egyházi élet „formai” külső megnyilatkozásai – fölösleges.

2. A *szociológia*, illetve a *társadalomlélektan* megfigyeléseire hivatkozva némelyek azt állították, hogy a mai ember érzéketlen a liturgia szimbólumvilága iránt, ezért az szükségképpen halálra van ítélve. – Lássuk közelebbről mindkét állítást.

1. Vajon az a tény, hogy a szeretet gyakorlása önmagában is istendicséret, *förlöslegessé teszi-e* a szorosan vett liturgiát, amelynek elsődleges célja az istendicséret? A válaszadásnál először is arra kell rámutatnunk, hogy Krisztus akarata szerint Isten népének közössége, *mint közösség* lesz Krisztus művének folytatója, Isten jele a világban (vö. Jn 14,35; 17,20–23). Ha Jézus egy közösségre bízta művének folytatását, akkor e közösségnek külső szabályokkal, formákkal is meg kell határoznia önmagát. E formák és jelek egyúttal jelezni fogják létét és lényegét mások felé.

A keresztény *liturgiának tehát kettős feladata van*: Az Egyház „*belső élete*” szempontjából konstitutív a szerepe, mert általa megvalósul a krisztusi közösség. A kereszténység ilyen szempontból „tagfelvétel”; a bérálás „nagykorúsítás”; az eucharisztia táplálkozás a közösség életadó és összekötő erejéből stb. – De a liturgia lényegileg hozzátartozik az Egyház *jel-voltáboz* is. A liturgia jelei szemléltetik, és

teszik érthetővé a világ számára a krisztusi élet lényegét és eseményeit: a keresztség jelzi, hogy a keresztyény Jézus erejéből új, tisztult életet akar élni; az Oltáriszentség arról „beszél”, hogy Krisztusból táplálkozunk, belőle merítjük erőnket; a bűnbánat szentsége tanúsítja, hogy tudatában vagyunk gyarló emberségünknek, Krisztus megváltó erejében bízva azonban merünk mindig újrakezdeni stb.

Másodsorban, noha igaz, hogy az őskeresztyény korban a liturgia és az élet alig szétválasztható kapcsolatban álltak egymással (vacsora – eucharisztikus vacsora stb.), a világi élet „istendicsérete” mellett azonban *akkor is volt kifejezetten egyházi liturgia* – amint ezt Schillebeeckx is hangsúlyozza. Bizonyos értelemben tehát mégiscsak van különbség a profán–világi és a vallási között, bár a keresztyénységben e két pólus teljes egészében összetartozik, és egymásból él. – A szeretet és a világért való munka ui. szükséges, de e munka Krisztus által válik isteni értékűvé. A lét kérdéseire, megoldatlanságaira Jézus adott választ, s a keresztyény élet öröme éppen a megválaszolt, megoldott lét birtoklása. Ebből viszont ismét az következik, hogy a liturgia, annak formái hozzátartoznak a keresztyénységhez: az embernek ui. természetéből fakadóan ki kell fejeznie örömét, hálát kell adnia annak, akinek azt köszönheti. A *boldog embernek csakúgy, mint a keresztyény liturgiának lényegéhez tartozik a hálaadás*. – Ugyanilyen értelemben írja *szent Tamás*, hogy „az özvegyek és árvák meglátogatása már önmagában is kultusz, Isten nevének dicsőítése; de éppen ez a tény (hogy egész életünk istenivé magasztosul Jézus által) kelti fel a kifejezett dicséret, a keresztyény ‚eucharisztia’ (hálaadás) szükségét” [7]. Ezért a keresztyény élet és a keresztyény liturgia szükségképp összetartoznak. Nem alternatívák, hanem kiegészítő tényezők.

2. A teológiai szemponton túl lényegileg *félreérti a problémát* az, aki – mivel azt tapasztalja, hogy a jelenlegi liturgikus formák nem felelnek meg a mai embernek – levonja az általános következtetést, hogy a liturgia kora lejárt. – Egy bizonyos típusú liturgia kora kétségtelenül lejárt, de nem a liturgiáé. Ez utóbbit csakis akkor állíthatnánk, ha az ember teljesen *érzékletlenné vált volna a formák és szimbólumok*, különösen pedig a *közösségi formák és szimbólumok* iránt. Függetlenül attól, hogy egy ilyen „érzékletlenség” elembertelenedésre mutatna, a valóságban ilyenről nincs is szó. – Igaz, hogy a *művészetek* – irodalom, festészet, építészet vagy zene – a forrongás állapotát élik, – új formák, új jelek vannak kialakulóban. Ez azonban nem azt jelenti, hogy a ma embere érzéketlen a formák, szimbólumok iránt, csupán azt, hogy új, neki *jobbán megfelelő formák után kutat*. – Igaz az is, hogy a – római liturgiához hasonlóan szigorúan körülírt – merev társadalmi formák, etikett-szabályok a mai ember számára gyakran nevetségesek vagy bosszantóak, mindazonáltal a *közösségi cselekményeknek* ma is általában *meghatározott „ritusuk” van*. Nemcsak a hivatalos politikai tárgyalásoknak vagy épp az olimpiai játékoknak és sporttalálkozóknak, de szűkkörű baráti összejöveteleknek, nagyobb találkozóknak vagy családi ünnepeknek egyaránt. Fiataloknak, tizenéveseknek épp úgy megvan a maguk „rituáléja”, mint a közép- vagy idős korosztálynak. Kétségtelen az is, hogy e mai formák sokkal *közvetlenebbek* és rugalmasabbak, mint a néhány évtizeddel vagy évszázaddal ezelőttiek, de létező formák és jelek, amelyekben a közösség kifejezi önmagát. – A *szociológia és a társadalomlélektan* mindezek alapján – néhány szélsőséges félremagyarázóval szemben – rámutat arra, hogy „a liturgiának egészen új kilátásai vannak a hetvenes években” [8]. Ugyanerre az eredményre vezetett többek között *H. B. Meyer* és *I. Morel* innsbrucki liturgia és szociológia professzoroknak felmérése, amelynek alapján megállapítják, hogy „az ember alapvetően kultusz-igényes, és az is marad” [9]. – Erre utalnak továbbá mindazok a megmozdulások is (a hippiktől kezdve a pszichodelizmus „liturgiájáig”), amelyek szenvedélyesen keresik a szentet, a misztikumot, s ennek közösségi kifejezési formáit. Ugyancsak a liturgia időszerű-

ségét húzza alá az *urbanizált* kor emberének *magányossá válása*. Korunk emberének közösség-igénye ismert tény. A liturgia – mint lényegileg közösségi cselekmény – választ adhat erre az igényre, feltéve ha nem idegenedett el eredeti, az emberekhez és az élethez szabott rendeltetésétől. – A liturgia kora tehát nem járt le. Az állításunkat igazoló szempontok ugyanakkor azonban utalnak arra is, hogy az utóbbi századok megmerevedett liturgiájának kora mégis lejárt.

Az egyházi formák megújulása

Az imént ismertetett két – teológiai és szociológiai – szempont, amely igazolja a liturgia egyházi és egyszersmind jelenkorbeli szükségét, illetve jelentőségét, egyúttal megmutatja a *megújulás irányát* is: A teológia azt kívánja, hogy a liturgia valóban *jel legyen*, a szociológia pedig sürgeti a Krisztus által előírt *közösségi szellem elmélyítését*.

1. VI. Pál pápa az 1971. V. 6-i általános kihallgatáson mondott beszédében hangsúlyozta, hogy „korunk nem kedveli az elvont filozófiai nyelvet. Megfogható módon kell előadni neki a kereszténység igazságait. Ezért szükséges, hogy a hitoktatást, a templomi igehirdetést és a *vallási szimbólumrendszert megújítsák*”. – A vallás szimbólumrendszerének megújítása alapvető követelmény. Az előbbiekből láttuk, hogy az Egyház Isten jele a világban, s jel-voltának egyik legfontosabb megvalósítója a liturgia. A vallási jelnek, s így az egész liturgiának lényegéhez is tartozik tehát, hogy valóban jelezze azt, amit mondani akar (illetve amit megvalósít a kegyelmi rendben) (Lit. Const. 2,6,7 stb.), és ne legyen *rejtjel*. Amint a mai ember nem érti más korok és népek nyelvét, épp úgy idegen számára letűnt kultúrák és népek jelrendszerének mondanivalója. A jelen liturgiájának kidolgozásához éppen ezért ismerni kell a mai embert, a mai társadalmat, a *pszichológia, szociológia és antropológia* eredményeit, hogy a mai liturgia a jelek „mai nyelvén” szólhasson.

A jelek nem kis része az élet pillanatnyi igényeihez alkalmazkodik, azoktól fügően változik. E tény tudomásulvételének szép példaként érdemes felidézni az őskeresztény liturgia számunkra szinte hihetetlen rugalmasságát, az élethez alkalmazkodó képességét [9]. – Ha felismertük, hogy a liturgia nem öncél, hanem eszköz, amelynek a kortól és körülményektől függően itt és most kell közvetítenie, jeleznie Krisztus üzenetét, akkor aligha maradhat kétségünk afelől, hogy a liturgia és az Egyház formái – a zsinat vagy az idézett pápai útmutatás értelmében – állandó megújulásra szorulnak minden korban.

2. A liturgia megújulásának második alapszabályát már Krisztus megadta, amikor az Egyház legfőbb ismertetőjének rendelte a *közösségi szeretetet* – a tagok között élő szeretetet (Jn 17,23) [10]. A jelenkor embere és társadalmá különös módon igényli a közösség melegét. Az idézett *innsbrucki felmérés és más vizsgálatok* érdekes adatokat szolgáltatnak arra, hogy a keresztények várják a liturgiának – elsősorban a szentmisének – családiasabbá, melegebbé tételét, illetve épp ezt hiányolják a jelenlegi liturgiából [11]. Az új liturgiának tehát különös tekintettel kell lennie erre az igényre. A közösség kialakulásának fontos feltétele a résztvevőknek aktív bekapcsolása a liturgiába: *férfiak és nők* egyaránt kapják meg az őket megillető szerepet (Lit. Const. 14,19).

3. Ha a liturgia nem öncél, hanem eszköz, akkor érthetővé válik a liturgiai megújulás harmadik alapfogalma és tétele, a *pluralizmus*. Ezzel a zsinaton felmerült, és azóta az egyházi formák egyes területein megvalósulás felé haladó gondolattal kapcsolatban azonban nemcsak a különböző népek szokásainak – következőleg liturgia-igényének – különbözőségére kell gondolnunk, hanem a különböző körülmények-adta igényekre is. Vajon, ha meggondoljuk, hogy milyen különbségek vannak nem-

csak különböző korok vagy népek, de egyazon kultúrkörben élő különböző életkorú, nemű vagy műveltségű emberek ünnepei, összejöveteli formái között, akkor el tudjuk-e hinni azt, hogy pl. a jelenlegi miseformánk olyan „általános receptet” nyújtson, amely mindenki számára egyformán jó? – Ha például családiasabb körben (egyházi engedéllyel!) tartott „házi misékre” kerül a szó, sokan elutasítják azt azzal, hogy nem fér össze a keresztyénység kitarulól, nagy közösséget átfogó lényegével. Pedig éppen ez a példa is alkalmas a liturgia és a formák pluralizmusának szemléltetésére: a mai ember rejtettséget is nyújtó közösség-vágyából természetesen következik, hogy örömmel vesz részt szűkebb körben tartott miséken. Ugyanakkor ez a mai ember nyitott a társadalom, az összeremberiség felé is. A nagy közösségben tartott mise tehát inkább ennek az igénynek felel meg, s ez valóban kifejezheti a keresztyénység nyitottságát. A kettő tehát nem zárja ki, sőt kiegészíti egymást. És – folytatva a pluralizmus gondolatát – az is természetes, hogy egészen más formákat, liturgikus ruhákat stb. igényel a nagy közösségben tartott mise, mint a házi mise. „Amíg pl. a miséző civil ruhája illik egy családias lakáshoz – írja a valláspszichológus Vergote –, addig zavaró kontrasztként hatna egy gót vagy barokk templomban. A liturgikus tánc is jó elképzelhető egy katedrálisban vagy stadionban, de nem egy román kápolnában” [12]. – Ugyancsak különbségnek kellene lennie a különböző korosztályok liturgikus élete között. Mert pl. azt, „hogy a fiatalok milyen miseformát igényelnek, azt a fiatalok sajátos tulajdonságaiból kell kiolvasnunk” – mondja Rabner. „Ha ez megtörténne, s ha megtalálnánk e korosztály vallásosságához egzisztenciálisan alkalmazott mise-, liturgia-formát, csak ebben az esetben lenne azonos hullámhosszon az életünk és a mise. Ekkor jelentenék számunkra a mise azt, amit valójában kellene jelentenie. Az élet ekkor folytatódna a misében, és a mise az életben” [13]. – A liturgia pluralizmusát sürgeti a már említett társadalomtudományi szempont is: a szociológia ismert vizsgálódási területei u. a társadalom különböző rétegeinek sok szempontból igen különböző kultúrája. Nem ok nélkül hallhatjuk olykor a megállapítást, hogy a katolikus Egyház „egységes” liturgiája valójában csupán egyes társadalmi rétegek szimbólum- és érzelmi világát tartja szem előtt, míg másokat elhanyagol [14]. – Liturgiánkban tehát – az egység és fegyelem fenntartása mellett – egyre nagyobb mértékben és szélesebb körben kell megvalósulnia a pluralizmusnak: a ruhák és mozdulatok, az imák, kifejezésforma vagy a zene területén egyaránt.

Gyakorlati következtetések

A liturgia megújulásának bizonyára első feladatai közé tartozik a szakrális, túlmisztifikált és idejét múlt kifejezésektől és jelképektől túltengő liturgikus nyelvnek megújítása. A mai ember visszaborzad nemcsak a misztifikáló és alig megfogható hasonlatoktól és jelektől (lásd pl. a II. kánonban: „szenteld meg ezt az adományt a Szentlélek *barmatával*”), de még inkább egy elmúlt kor világgépére építő és régen túlhaladott kifejezésektől, amilyen pl. ez: „Jézus felszállt az égbe”. Az ég az átlagember számára ma az égboltot jelenti, a felszállás pedig fizikai felrepülést. – Szerencsés, a jövő felé mutató kísérletek A. Schilling, majd őt követően F. Franzen mai nyelven írt, s a mai életet szem előtt tartó miseszövegtervezetei [15], amelyeket széles körben használnak már a német nyelvterületen.

Új, mai emberhez közelálló ájtatosságokra van szükség. Ilyen például a kialakulóban lévő bűnbánati ájtatosság, vagy a még fejlődés stádiumában levő ige-isten-tiszteletek. Az emberek liturgia-igényét közelről is tapasztalhatjuk egy-egy élményszerű liturgikus ünneplés alkalmával. Még olyan – valójában régmúlt korokhoz tartozó – ájtatosság, mint a balázsolás is megmozdítja nemcsak Babitsnak, de a mai

tömegeknek lelkét is. Vajon, ha természetesnek tartjuk régi népi eredetű ájtosságaink létrejöttét, nem tudnánk-e elképzelni, hogy korunkban kiegészítsük vagy felcseréljük azokat a mai emberhez közelebb állókkal?

Az emberi mozdulatok, még inkább a *szimbolikus mozdulatok* nem kis része korozkötött. A liturgiának éppen ezért e téren is alkalmazkodnia kell a hely és kor adta keretekhez, a meghatározott kultúrkörnyezethez. Különben joggal „a mágikus és túlhaladott ritualizmus vádját vonhatja magára” – jelenti ki a témánkkal foglalkozó tanulmányában A. Vergote [16]. – A zsinat e téren is megnyitotta a fejlődés útját.

A szociológusok, társadalomtörténészek érdeklődéssel tekintenek a kultikus helyek kiképzése, a koronként változó templomépítészeti és egyházművészeti stílusok felé, mivel ezekben tükröződik egy-egy kor vallási felfogása is. Amint láttuk, nem véletlen – s nem csupán a történelmi körülmények magyarázzák meg –, hogy az őskeresztényeknek nem volt templomuk. Éppen így érthető az is, ha a *mai templomépítészett* tudatosan kerüli az elkülönülő formákat. Ellenkezőleg, a modern templom *bele akar olvadni a környezetbe*. Kihangsúlyozza ezzel, hogy a vallásosság és Isten imádása nem korlátozódik egy külön szakrális helyre, illetve hogy a templom nem valami különálló vallási sziget. Voltak, akik megdöbbenve olvasták az Új Emberben megjelenő kis hírt, mely egy bécsi esküvőről számolt be, ahol a nászmisét – egyházi engedéllyel – abban a klubteremben tartották, ahol a lakodalmi villásreggelire is sor került [17]. Pedig az utóbbi időben rendszerek az ilyen kezdeményezések. S ha valaki – a botránkozáson túl – mélyebbre néz, meg kell éreznie ebben a kereszténységnek – Krisztusnak – életközelségét. Nincs egy külön aranymázas vallási, és egy poros hétköznapi világ, mert mindent átfog Istennek Krisztusban kiáradó szeretete. – Ez a gondolat valósul meg a templomépítészett legújabb – lassan elfogadottá váló – irányzatában. Pontosabban, ez nem is „templomépítészett” már: csupán a közösségi istentisztelet helye itt egyúttal más közösségi találkozások célját is szolgálja. (Meg kell jegyeznünk azonban, hogy azokban az „egyházközségi centrumokban”, ahol a nagy termet összejövetelek és misék céljára egyaránt használják, külön kápolnában őrzik az Oltáriszentséget, ahol egyúttal állandó lehetőség nyílik a szentségimádásra vagy csendes imádságra is.)

A megújulás szempontjai között elsőrangú helyet foglal el egy nem ritkán elfelejtett körülmény figyelembevételé: korunk embere a modern világ zűrzavarában és szétszórtságában él, éppen ezért „sokkal jobban rászorul a nyugalomra és *összeszedettségre*, mint a korábbi generációk. Az istentiszteletek benső rendjének kialakításánál figyelemmel kell lennünk erre. Nemcsak azzal, hogy helyet adunk a csendnek és az elmélkedésnek. A beszédnek és a cselekvésnek is összeszedettnek kell lennie... Az istentisztelet a hívő hallgatás és befogadás helye” [18]. Ezért elengedhetetlen pl. a „*szent csend*” *kibasznlása* a szentmisében. A vallás személyességének sekélyes voltáról árulkodna, ha egy közösség tagjai nem tudnának legbensőbb énjükből – csendben – szólni Istenhez, hallgatni az Ő szavát. A gyakorlat épp azt mutatja, hogy 10 év alatti gyermekek is könnyen megtanulják a csendes imádságot, és ezáltal kerülnek valódi személyes kapcsolatba Istennel. Természetesen kicsinyeknél hasznos segítséget nyújthat a csendes imádságban a pap vagy konferáló részéről egy-egy, az elmélkedést, belső imát továbbsegítő gondolat.

*

Bár dolgozatunkban elsősorban liturgikus példákra hivatkoztunk, mégsem csupán a liturgiáról kívántunk szólni, hanem általában az *egyházi formák megújulásáról*. Gondolatainkat a liturgia „nagy öregje”, J. A. Jungmann szavaival zárjuk. Megállapításai – amelyeket ő a liturgiára vonatkoztat – szintén érvényesek az egyházi formák és jelek egész rendszere: „A II. Vatikáni zsinat Liturgikus Konstitúciója

által feltárult az a kapu, amely a jövőbe vezet. Az Egyháznak és istentiszteleti életének olyan jövőjébe, amelynek távlatait alig tudjuk felmérni. Ami eddig távoli vágyalom volt csupán, most egyszerre kihívó közelségbe került; amit eddig szinte csak engedelmességünket követelő előírások és rubrikák rendszerének ismertünk, az most alakító erőnk és képzeletünk közreműködését megkívánó *feladatként* áll előttünk – természetesen a rend és fegyelem határain belül. Mert mégha kezünkben lesz is az összes újonnan megszerkesztett liturgikus könyv, bizonyos mértékig ezek is csak az „építészeti tervet” fogják nyújtani. E tervet elsősorban meg kell érteni, majd sokak átélt munkája által meg kell valósítani” [19].

JEGYZETEK

1. Id. Hevesi S.: Shaw brevárium, Bp. é. n., 128. – 2. H. Schmidt: Liturgie und moderne Gesellschaft – Concilium, 1971/II, 82. – 3. Vö. Nyíri T.: A szekularizáció és kereszténység, Vigilia, 1969/III, 163–70. – 4. E. Schillebeeckx: Weltlicher Kult und kirchliche Liturgie, in: Gott die Zukunft des Menschen, Mainz, 1969, 80–99; 85. – 5. Vö. Origenes: Contra Celsum VII, 62–63; Minucius Felix: Octavius 32, 1; Justinus: Apologia I, 13, 1–2. – 6. E kérdésre keresi a választ A. Aubry könyve is: Ist die Zeit der Liturgie vorbei? Mainz, 1969. Ugyane kérdésre adnak választ a Diakonia/Der Seelsorger 1971/3. számában felkért szakemberek 202–209. old. – 7. S. Th. II/II, p. 81, a. 1. ad 1; a–3; a. 4. ad 2 – id. Schillebeeckx i. m. 93. – 8. Concilium, 1971/2, 81. – 9. H. B. Meyer – J. Morel: Ergebnisse und Aufgaben der Liturgiereform, Innsbruck, 1969, X. – 9. Vö. ugyanebben a számban *Klostermann* gondolatait. – 10. Vö. T. F.: Pasztorális lelkiismeretvizsgálat, Teológia, 1971/1, 21. – 11. Meyer-Morel: im. 24–26. – 12. A. Vergote: Symbolische Gebärden und Handlungen, Concilium, 1971/1, 100. – 13. K. Rahner: Jugendliche Messerziehung und jugendliche Ascense, in: Sendung und Gnade, 1959, 171. – 14. P. Zitta: Sind wir liturgiefähig? – Diakonia/Der Seelsorger 1971/3, 208–9; Meyer-Morel: i. m. 18. – 15. A. Schilling: Motivmessen, Essen, 1970; F. Franzen: Motivmessen II. Essen, 1970; vö. A. Schilling: Fürbitten und Kanongebete der holländischen Kirche, Essen, 1970; A. Höfer: Modelle einer pastoralen Liturgie, Graz–Wien–Köln, 1969. – 16. A. Vergote: i. m. 99. – 17. Rosdy: Esküvő a klubteremben, Új Ember, 1970. IV. 26. – 18. Meyer-Morel: i. m. 63. – 19. J. A. Jungmann: Wesen und Würde des christlichen Gottesdiensts, in: A. Hänggi(Hg): Gottesdienst nach dem Konzil, Mainz, 1964, 52.

TÁVLATOK

A NŐ EMBERI MÉLTÓSÁGA: ÖRÖK IGAZSÁG, VAGY ÚJ FELFEDEZÉS?

A felvetett kérdést Werner Schöllgen, a német moráleteológusok nesztora veszi vizsgálat alá a HOCHLAND 1971. áprilisi számában. A probléma – ha ily kiélezetten régebben nem fogalmazták is meg – nem új, hosszú történeti és tudománytörténeti folyamat áll mögötte. A válaszadás mégsem könnyű, mivel még ma is előítéletek hegyeit kell lehorданunk. Évezredekben át tradicionálissá vált „szereposztást” kell „felújítanunk”, átalakítanunk. Aligha vitatható – vallja Schöllgen –, hogy a nő értékét és emberi méltóságát korunkban, a technikai és társadalmi fejlődésnek és átalakulásoknak korában kezdi az emberiség mintegy felfedezni. A nőt ma kezdjük társadalmi életünkben rehabilitálni. Régi adósság törlesztését vállaljuk ezzel. Nyugodtan állíthatjuk, hogy a női méltóság és jogok előtt ma kezdenek feltárulni azok az ajtók, amelyek túlmutatnak a biológiai-szociális vonatkozásokon, melyek már a metafizikai magaslatok felé vezetnek.

Mindez érthető is, ha megfontoljuk, hogy a férfi és nő közötti biológiai-anatómiai, továbbá humán-kulturális stb. különbségekre épp azokra a többlet-értékekre mutatnak rá, melyeket korunk embere és társadalmá a nőben csak most kezd tudatosan felfedezni. Hogy csak egyre utaljunk: a nőnek élete s élményvilága sokkal átfogóbban ragadja meg az emberit, az emberi teljesítményt, mint a férfié. A férfi megosztja önmagát intim világa és ezer irányba fordulni képes külső munkája között. A nő ezzel szemben fog át mindent. A férfi szellemi, érzelmi és akarati, tudatvilági és tudatalatti egység, benső összeforrottság a nőnek „szűk kis világában” valóban világot átölelő. Egy egyetemi hallgatónő így fogalmazta meg ezt egyszerű szavakkal: A fiú-diákoknak helyzete könnyebb és előnyösebb. Akármilyen szerelmesek is, ez nem zavarja őket munkájuknál, tanulmányaiknál, még vizsgáik előtt is alig-alig. Én viszont a könyv forgatása közben egyetlen lapon sem tudok úgy átvergődni, hogy ne gondolnék „őrá”. Nem látok lehetőséget arra, hogy egy diáklány tanulmányai közben „fiókba zárja” a szívét.

Hasonló az a Schöllgen által idézett válasz, melyet egy férfi-képviselő adott kérdésére: miért nincs több nőképvisező a parlamentben? Azért – mondotta a német honatya –, mivel a pártokban és a parlamentben képtelenek vagyunk elviselni, hogy a nők szüntelenül életproblémákkal hozakodjanak elő. Oly életközeli kérdésekkel, melyeknek megválaszolásánál nem hajlandók kompromisszumot kötni. Ha ilyenekről esik szó, sem a párt-érdek, sem a nagyobb

politikai érdek nem befolyásolja őket. Csúpn egyetlen valóság: az élet felé fordulnak.

Ha a múltra visszatekintünk – folytatja Schöllgen –, éppúgy észrevehetjük, mint manapság: a biológiai és szociális tehermentesítés egyenlőképp célja volt minden ún. nőmozgalomnak. A női egyenjogúság harcosai azonban ma már más felszabadításra is törekszenek: igyekeznek minden „férfi-hivatást” elsajátítani és gyakorolni. Továbbá: a partnerkapcsolatok kialakításában lassan oly „férfias” követelményekkel állnak elő, melyek már komolyan veszélyeztetik a házasságot, a harmonikus családi életet. A „lekötöttség” helyett egyre többen igénylik a „felbontásig” vezető szabadságot. Természetesen azonnal felmerülhet a kérdés: a mindenben és minden áron „egyenjogúsító” és „felszabadító” törekvések nyomán feltétlenül boldogabbak, kiegyensúlyozottabbak-e a nők ma, mint régebben? A világszerte közzétett statisztikák, melyek a nők között elburjánzó öngyilkosságokról és kábítószerhasználatról tárnak fel szomorú adatokat, mintha az ellenkezőjét igazolnák.

Ha azonban a női méltóságról és egyenjogúságról alaposabban akarunk szólni, akkor – e szabadság-szabadosság-törekvések mellett és ellenére is – fel kell számolnunk számos előítéletet. Elsősorban olyanokat, melyeket bizonyos egyházi-aszketikus szemlélet, helytelen bibliamagyarázat alakított ki, és hagyományozott át egészen napjainkig. Olyanokat, amelyek ma már egyfajta „vallásos ideológia” merevségével kívánnak még mindig sokan fenntartani.

Nem szükséges, hogy a múltból hozzunk fel példákat, elég, ha a jelenben tekintünk szét földünkön. Így pl. az ún. elmaradott országokban utazók még ma is gyakran járnak oly helyeken, ahol az asszony sorsa egy szinten van az igavonó állat sorsával. Nehéz vizeskorsókat cipel a völgyből a hegytetőre, fáradságos munkával termelt kis értékeit több óras gyalogút után igyekszik a piacon eladni, gyermekeket szül és nevel, férjének „engedelmeskedik”. Ha pedig lassan elsorvad, hang nélkül tűrheti, hogy férje fiatal nőt vesz helyébe. Közép-, sőt ókori állapot ez, melyet jól ismerhetünk iskolai tanulmányainkból is. Hogy az emberiség az asszonynak ily „állati sorban” tengetett élete mellett sem pusztult el, igazolja a „gyengébb nemek” őseréjét és szívósságát.

Ott azután, ahol a technika eredményei lassan ismertté válnak, ahol kialakulnak a megelőzőbb gazdasági és társadalmi feltételek is, ez az „ősi teher” lassan könnyebbé válik. Persze – ezt nem titkolhatjuk, vallja Schöllgen –

a szükséges és még szüntelenül igényelt felszabadítás, a terhek csökkenése nem járt és nem jár egyértelműen jó eredménnyel. Így pl. napjaink „Twiggy-leányai” (szupersovány nők) aligha képesek az élet *realis* és szükségképpen adódó „női” terheinek oly eredményes, nem a férfit, hanem az emberiséget szolgáló viselésére, mint ősanyáink. Vagy: a szükséges nemi felszabadítás után – mely megszünteti az asszonynak alárendelt, tenyészállat-sorsát – lassan szembetaláljuk magunkat a teljesen szükségtelen és kórossá váló szex-hullám zászlovívóival. A házastársi „terhek”, az éhség és halál elleni küzdelem felszámolása után sokak számára egészen természetessé kezd válni a *minden* teher és munka félreállításának vágya, a luxus-élet, a fogyasztási hajszá (nekem több legyen, mint a másoknak). A női munkavállalási láz már-már járványszerűen terjed ott is, ahol a férfi képes biztosítani a család számára a tisztes megélhetést, ahol a csecsemők és kisgyermek joggal követelhetnék, hogy édesanyjuk indítsa el őket az életre. A bölcsödék és óvodák befogadó képessége világszerte elégtelenné válik, s nehéz lenne egyértelmű választ adni rá: mindent és minden esetben szükségszerű-e ez a helyzet? – Nők férfiakat megszégyenítő bátorsággal lépnek oly munkaterületre, mint pl. a folytonos életveszéllyel járó berepülő pilótái, vagy a nagy fizikai erőfeszítést követelő munkák. Családanyák vállalnak titkárnői „mellékfoglalkozásokat” oly esetekben, amelyeket már lehetetlen kizárólag „gazdaságilag” értékelni, melyek olykor az anyagi sikert, a nagyobb függetlenséget biztosítják, a vállalkozók azonban nemegyszer megbuknak „emberségből”. Mintha a mondabeli amazonok élednének újjá, de már nem azért, hogy igazolják: az asszony nem „zsákmány”, nem „alárendelt” teremtmény, hanem inkább, nem – túl minden társadalmi, jogi, etikai megfontoláson – „saját életüket” éljék, kicélíthetetlen vágyaikat igyekezzenek kiélni.

Mi jár mindezek nyomán? A férfi már nem tekintheti a nőt, asszonyát, „szolgájának” vagy épp „tenyészállatnak” – s ez nagy eredmény, jól van így! – Lassan azonban a szépet, „lelke jobbik felét”, az örök anyát is hiába keresi benne. Ha pedig így van, vagy ettől kell tartanunk, akkor képes lesz-e még a komoly életfelfogású férfi is a bibliai figyelmeztetésre ügyelni: szeresse asszonyát, mint önmagát, és jobban tisztelje még önnön magánál is.

Az évezredek hagyomány és az újra meg újra felújuló viták azt javallják – írja Schöllgen –, hogy a keresztények is tisztázzák kissé: mi is áll a már-már kétségbeesítően „tradicionális” vált *bibliai tereméstörténeti értelmezés mögött?* Vajon még ma is köteles elhinni a hívó ember: a nőt egy „nyomorúságos bordacsontból” teremtette az Isten? – A mélyebb vizsgálódás érdekes gondolatokhoz vezet, tényekre mutat rá. Köztudott, hogy ősidők óta tiszteletben tartották az ősök és szentek csont-

maradványait. E tapasztalás számbavétele nyomán joggal merülhet fel a kérdés: vajon nem valami *lényegesen, maradandóra*, időtállóra akar itt a bibliai elbeszélés rámutatni? Ezt látszik igazolni a szöveg is: „csont az én csontomból és hús az én húsbomból” (Gen 2,23). Azaz: azonos velem, maradandóan olyan, mint én magam. A másik – már későbbi korban megfogalmazott – tudósítás még többet lát, és ad hírlül: Isten a maga képre teremtett embert férfiúnak és asszonynak teremtette (Gen 1,27). A többi azután, amit bennfoglaltan tanít a szöveg (ha nem is értelmezték mindig helyesen), szinte kézenfekvő. A férfi és nő – a kettő *együtt* Isten képre teremtett – *egységet alkot*. Nem csupán a testi kiegyezésről van szó, hanem Természetesen ebben is. De ősi bibliai tudósításból ismerjük, hogy *Abrahám* öreg szolgája ennél többet keresett, amikor urának fia, *Izsák* számára, *Rebekkát* megkerste. Imájában kérte Istent, hogy a menyasszony, akiért ura küldte, jóságos, tettekre sz, határozott, emberszerető legyen. Amikor pedig Izsák bevitte ifjú hitvesét sátrába, az feleségévé lett és megvizsgáztatta férjét, pótolva számára elhunyt anyját (vö. Gen 24). Jól figyeljünk: bár a bibliai híradás kiemeli Rebecca szépségét is, de előbb veszi számba a bölcsen és imával felismert „emberségét”, a szomjazónak vizet nyújtó jóságát. A fiatalasszony pedig nemcsak „feleségévé”, hanem egyben oly „anyjává” is lesz férjének, aki szívjóságával képes őt megvizsgáztatni.

Mint látjuk, e bibliai elbeszélésből teljességgel hiányzik az „oldalbordának” jelentéktelennek sekélyesítő, vulgarizált szemléletmódja. S ugyancsak jóval többről értesülünk az ősi történetből, mint nemi „egységről”, egyesülről. Mérheterlenül többről, emberhez méltóbból, ha úgy tetszik, „szentebbről” van itt szó. S bár olvashatunk a Szentírás számos helyén a női szépségről is, mégis ennél több vonzza, igézi meg a férfit: a szívjóóság, a vigasztaló, anyát pótolni képes szeretet. A női szépség vonzó a szentírás szövegekben is. Mégis, mennyire többről értesülünk azokban, mint „szex-kábulatról”, mint futó kalandokról. Az Isten képre az asszonnyal együtt teremtett férfi élményt, vigaszt, jóságot keres a nőben, és saját anyját is felleli gyermekei anyjában.

A moralista Schöllgen érdekes párhuzamot von a felhozott bibliai elbeszélés étosza és a nőnek mai „rangraemelésére” vonatkozó törekvések, megállapítások között. E bibliai elbeszélést – s még egyéb szentírás szövegeit – olvasva, életközébe kerülhet számos mai, ún. égető probléma. Még az oly speciális kérdés is, mint pl. a cölibátus problémája. Hivatkozik Schöllgen egy evangélikus pásztor megjegyzésére: nem az a lényeg, hogy a pásztorok nőülnek-e, vagy sem, hanem inkább, hogy kit, milyen asszonyt vesznek feleségül? Saját püspöke minden pásztor házasságkötése előtt több órát beszélget a fiatal papfeleség-jelölttel. A karakterkép, amit így nyer, olykor elég megnyugtató lehet ahhoz is, hogy papját feleségével a távoli missziókba

küldje. Valahol itt, a szépségnek és szívjó-
ságnak ebben a harmonikus kibontakoztatásá-
ban kereshetjük minden idők női „rangra-
emelésének” a Teremtő által elvetett csíráját.

Az ősi *bibliai étosz megbamisítását*, a nő-
nek a kereszténységen belüli „rangfosztását”
visszavezethetjük a gnósztikus-dualista szemlélet-
nek hatására, sőt elhatalmasodására. A test-
nek, az anyaginak leértékelése nyomán már
nemcsak a poligámiát utasította vissza a ke-
reszténység (ami egyébként nem kelthet ben-
nünk megütözést), hanem a „digámiát” is. Már
az első keresztény századokban tilalmazni kez-
ték – keleti-gnósztikus hatásra – az első asz-
zony halála után kötött második házasságot is.
Ezt a gyakorlatot vette át később az orthodox
egyház is – mely közismerten – megengedi
ugyan papjainak a szentelés előtti nősülést, vi-
szont előírja számukra, hogy özvegyként élje-
nek az asszony halála után. Akkor is, ha pl.
3–4 kiskorú gyermek neveléséről van szó. Kül-
önösen keménynek tűnik ez az előírás, ha meg-
fontoljuk, hogy még alig egy évszázada mily
nagy volt a fiatal anyáknak szülés utáni ha-
landósága.

Ha figyelemmel kísérjük ezt a gnósztikus-
dualista szemléletet, a keleti vallások hatására
lassan eluralkodó gyakorlatot, a nőnek „leérté-
kelési” folyamatát, s mindezt összehasonlítjuk
pl. azzal a természetességgel, mellyel az Úr Jé-
zus viselkedett az őt körülvevő asszonyokkal,
vagy azzal a ténnyel, hogy a nők később mily
nagy mértékben segítettek a misszionáló apos-
toloikat, – ha mindehhez még hozzávesszük, hogy
Péter és más apostolok házasságban voltak,
s *Pál kivételként* említi a maga „problema-
tikus” esetét –, akkor aligha találhatjuk már
„természetesnek a kereszténységen belül kiala-
kuló elhidegülést, sőt keménységet a nőkkel és
házassággal kapcsolatban. Mert hogy valóban
ez lett a későbbi fejlődés útja – mint azt
Schöllgen rövid jegyzetben megemlíti –, arra
tetszés szerint lehetne példákat felhozni.

Természetesen aligha lehetne megcáfolni azt
a tényt is, hogy a keleti világban később a
háremtulajdonos fejedelmek és jó módúak szol-
gáltatták az „elrettentő példát” arra, hogy a
nőből „konzum-cikket”, „luxus-tárgyat” is lehet
formálni; s hogy így az asszony lassan a földi
élvezetek jelképévé vált a kereszténység szem-
ében. Ugyanakkor pl. az ószövegségi *Eszter-
nek*, majd egy *Kleopátrának* vagy *Zenobianak*
„esetére” utalva az is kézenfekvőnek tűnt, hogy
a női okosság és célratörés, a női szépség egy-
ben hatalmi tényezővé válhat. Ha pedig *válbat*,
akkor szükségesnek látták ismételné az ószövegségi
figyelmeltetést: a nő – miként a bor –
veszedelmet jelent a férfi életében. Hiszen ha
királyok és hatalmasok válhattak az asszony
„játékszerévé”, mennyivel inkább a hétközna-
pok férfiai. A keleti világ ily „elrettentő” pél-
dáját még napjainkban is idézi az újsághír: az
uralomra igényt tartó sejknek előbb meg kellett
ölnie elődje 24 ágyasát, hogy hatalmát biztosít-
hassa.

Ilyen s hasonló tények és tapasztalatok nem-
csak erősítették az idők során a monogámiának
– egyébként a krisztusi tanításra is visszavezet-
hető – praxisát, hanem egyszersmind *elmélyít-
tették az asszonyról, mint „veszedelemről”, „kí-
sértőről”, „kéjvet áruló lényről”* vallóknak meg-
győződését is. Az ó- és középkornak elméleti
és gyakorlati orvosi azután a profán tudomá-
nyok képviselőiként szolgáltattak még érveket e
felfogás igazolására. Érveiket a teológusok, az
ő tekintélyük nyomán pedig a kereszténység
szinte gondolkodás nélkül alkalmazta, mintegy
„keresztény tanítással” tette.

Mindezek vázlatos említése mellett csak el-
ismeréssel adózhatunk a nagy középkori ke-
resztény gondolkodónak, *Aquinoi Szent Tamás-
nak*, aki – a történeti gondolkodást szinte még
teljességgel nélkülöző korában – egyértelműen
vallotta, hogy a keresztény szexualitikanak egy-
általán nincsen ősi folytonosságról tanúskodó
hagyománya. Ilyenről – lassú alakulás után –
csak az egyházatyák kora óta beszélhetünk.
Bizonyos szentírási értelmezés nyomán kezdtek
szólni az atyák az ún. paradicsomi házasságról.
Szent Ágoston és más neves egyházatnitók –
ma már közismerten téves exegézis nyomán –
mint ideális ősnormára utaltak e „paradicsomi
állapotra”, melyben az isteni teremtő terv szer-
int nem szerepelt az ember bűnével „beszeny-
nyezett” szexualitás, illetőleg testi gyönyör.
Szent Tamás pl. két görög atyát említ (*Joban-
es Damascenus* és *Nyssa Szent Gergely*), kik-
nek tanításában egyértelműen felfedezhetjük az
ismert gnósztikus tételt: a paradicsomi állapot-
ban ismeretlen volt a nemi kapcsolat útján tör-
ténő élet-továbbadás. Ez emberek úgy szapo-
rodtak, „sicut angeli Dei” – mint az Isten an-
gyalai. E két görög atya felfogásának ismerte-
tése után (S. th I. 98. a. 1–2.) Tamás Szent
Ágoston felé vet pillantást. Afelé a forróvérű
afrikai felé, aki ifjúkorában konkubinátusban
élt, majd az újplatonikus dualizmus útját meg-
járva lett a kereszténység lángelkű tanítójává.
Ágoston ugyan meghajol az örök isteni rendelés
előtt, amely szerint Isten „férfivá és nővé”
teremtette az embert. E megállapítás után azon-
ban már eltér a valóságtól, és – ma úgy mon-
danók, bizonyos ideológiai előítéletből – egy-
szerűen szexualizálja az áteredő bűnt. Az ősbűn
előtt az ember számára a nemi kapcsolat sem-
leges volt, híján minden öröme és élvezet-
nek. Olyasféle, mint kezünk meg lábunk moz-
gatása. Szent Tamás – a párizsi érsekkel is
szembeszállva – ellene mond az ágostoni dua-
lizmusnak, és szembeállítja vele a pogány
Aristoteles teológiai értelmezését: az öröm és
élvezet természetes, mindenestire magasabb célt
is szolgáló érték (vö. II–II. 142. l.). Nem csu-
pán egy sorba állítja az étel-ital és a szerelmi
öröm által nyújtott élvezetet, hanem Ágoston-
nal szemben kifejezetten vallja: az őseredeti
állapotban az ember szexuális élménye még
magasabb fokú volt, mint az áteredő bűn
után. Mindenestire hiányzott az az „ardor
libidinis”, mely az embert képes hatalmába

keríteni. Az önuralom magasabb fokú volt: az ember uralkodott vágyain, nem pedig azok vetették az embert szolgásgúkjába. – Természetesen Szent Tamás megállapításai még kiegészítésre szorultak. S e kiegészítő munka nem a teológusokra várt, hanem a szaktudósokra, a biológia, orvostudomány stb. képviselőire. A szembevetendő „kettősséget”, a belső feszültséget később a *modern tudományok* azzal hidalják át, hogy hangoztatják: nincs itt szükség „természetföltölti” magyarázatra. A „természetes vágyaknak” mintegy „személytelen” eluralkodását ugyanis kielégítően magyarázza az emberi hormonális tevékenységnek az egész emberre (nem csupán a szexuális vonatkozásokra) gyakorolt életfontosságú hatása. Ez emberi hormonok – amint arról a szaktudományok egyre pontosabb tájékoztatást adnak – nem csupán a biológiai szférában aktívak, hanem hatékonyak pszichológiai vonatkozásban is.

A teológia, amidőn megállapításokat tesz pl. az emberi szexualitással, vagy épp a társadalmi életnek alakulásával, törvényeivel kapcsolatban, nem vonatkoztathat el a profán tudományok eredményeitől. Áll ez a megállapítás arra az esetre is, amidőn a *nőről, annak helyzetéről, értékéről* stb. tesz kijelentéseket. Itt nincsen helye valamiféle „tisztá”, azaz gyökértelen metafizikának, sem az irreális talajára építő teológiának. Erre gondolva – bár láttuk, hogy Szent Tamás a „pogány” tudóst hívta nagytekintélyű „egyházi tanítók” ellen segítségül – szinte tragikusan hat, hogy a középkor legnagyobb egyházi gondolkodója függetleníti magát a reális tapasztalástól, tényektől, amidőn az asszony lényegéről, lényeges adottságairól szól. Schöllgen részletesen írt erről nagy munkájában, a számos kiadást megért „Die soziologischen Grundlagen der kath. Sittenlehre” című könyvében. Röviden összefoglalva: Szent Tamás itt korától, kortársainak akkor épp „modern” szakismereteitől elvonatkoztatva, kizárólag a „Filozófusra”, Aristotelesre támaszkodik, s az ókori orvostudomány szemléletére. E felfogás ma természetszerűen primitívan hat, de már saját korában is elavult volt, és idegen a Biblia világától is. Ami pedig ennél is sajnálatosabb: Tamás a téves előzményekből téves következtetéseket is vont le. Így pl., hogy a nő – a kisgyermekhez hasonló módon – a férfi uralma és irányítása alá tartozik. Vagy: erkölcsileg kevésbé ellenállóképes, kevésbé érett, s ezért óvni kell a bor élvezetétől stb.

Aligha férhet kétség hozzá – a nagy „elkanyarodás”, az „egyházivá” avatott tanítás után –, hogy a *nő rehabilitására irányuló küzdelmet a profán tudományok, ezeknek munkásai indították el*. Az „élet forrásának”, az „élet anyjának” tiszteletben tartását, rangemelését – írja Schöllgen – a modern profán tudományok kezdték sürgetni. Nem etikai, hanem szoros értelemben vett „tudományos” megfontolások alapján. 1737-ben felfedezték a női petesejt sorsdöntő szerepét az élet továbbadásánál, ezzel pedig egyszersmind megtörték a „férfi egyeduralmát”, nemző erejének szinte magikussá avatott voltát. A férfiúi „méltóság” trónfosztásának folyamata e felfedezéssel vette kezdetét. Hogy még csak egy állomást említsünk: a *Mendel-féle felfedezés* (1900) nyomán támadó új ismeretek sorozata az egyént – férfit és nőt – és a társadalmat egyaránt megtisztelte, s egyszersmind meg is terhelte a „biológiai és társadalmi kiválasztódás” felelősségével. Mit sem változtat ezen, hogy a szex nevében és őseréjében álcázott üzleti kizsákmányolás napjainkban épp e felelősségtudatot kívánja feledtetni, háttérbe szorítani. *Korunk asszonyainak lenne feladata és missziója*, hogy a közéletben rámutassanak: a szexnek konzumcikké alakítása éppúgy ellenkezik a modern tudomány – biológia, lélektan, társadalometika stb. – legszolidabb eredményeivel, mint az ősi bibliai morállal. Azt sem feledhetik, és erre figyelmeztetniük is kell, hogy a modern szexhullám a férfiak, a „teremtés koronái” számára szinte előkészítőjévé válhat egy újabb hárem-mentalitásnak, vagy épp a felelőtlen csoportszexnek.

A keresztény erkölcsstudomány művelői pedig – fejezi be Schöllgen – nem feledhetik: a szaktudományok fejlődését és eredményeit újra és újra dolgozzák be ismeretanyagukba. Bármily különösen hangzanak is, de épp a szaktudományok felől érkező – tán öntudatlan és akaratlan – segítségnyújtás vezetheti, sőt vezette vissza a teológiát, az egyházi szemléletet a Biblia ősi gondolkodásához, a szentírási szemléletmódhoz. Annak a kinyilatkoztatott tanításnak mintegy újbóli felfedezéséhez, hogy a *női méltóságról úgy szóljon, mint a férfi egyenrangú partnerének személyi méltóságáról*. Arról, mely a szexuális szférát is belekapcsolja a házassági kapcsolat egységébe és harmóniájába. Ez az egyetlen emberhez – férfhoz és nőhöz – méltó, a női méltóságot biztosítani képes szemlélet.

nr.

Exegézis és kériigma

Advent 4. vas. (Iz 7,10—14; Róm 1,1—7; Mt 1,18—24)

Isten közeledése

A bizonyítékokat kereső ember fél attól, hogy a hit területén legendás elbeszéléseknek kell hitelt adnia. Különösképpen jelentkezik ez a félelem Jézus gyermekkorának történeteinel. Máté arról beszél, hogy József álmában kapja az isteni üzenetet. Később a napkeleti bölcseknél hasonló a helyzet. A stílus emlékeztet a pátriárkák korának elbeszéléseire. Az ószövetségi szövegek idézése pedig eszünkbe juttatja a Krisztus-korabeli zsidó írástudók módszerét. Ha mindez így van, nem jogos-e a követelmény, hogy mítosztalanítani kell az újszövetségi szentírást is? Történeti ki nyilatkoztatással van dolgunk, vagy jámbor elbeszélésekkel?

Az evangéliumok nem mai értelemben vett életrajzok, hanem tükrözik az apostoli katekézist. Úgy, ahogy az ősegyház beszélt Krisztusról, a „hit szerzőjéről és bevégzőjéről” (Zsid 12,2). Krisztus nyilvános működésében, kereszthalálában és feltámadásában igazolta istenfiúságát, ezért a róla való beszéd, a katekézis, ezt a gondolatot joggal hangsúlyozhatta, s kiemelte azokat a részleteket, amelyek alkalmasak voltak a hit felébresztésére. Az apostolok az előadásmódban alkalmazkodtak korunkhoz. Máté különösen szereti az ószövetségi párhuzamokat és a párbeszédes formákat.

Ha tehát figyelembe vesszük, hogy a szentírási részletek tanítást tartalmaznak, akkor megértjük, hogy itt nem a körülmények leírása volt fontos, hanem azoknak a szempontoknak a kiemelése, amelyek jellemezték Krisztust, a Megváltót. Az evangélista a következő megállapításokat teszi:

A Fiú megtestesülésével megkezdődött Isten csodálatos beavatkozása az emberiség életébe. A szüzi fogantatásnál a Szentlélek teremtő ereje működik. A megváltást Isten kezdeményezi és hajtja végre. Jézus neve is ezt tükrözi: Jahve szabadít. Ma szeretünk azon vitatkozni, hogy mi lehetséges, és mi nem a természet zárt rendszerében. A hit nem ebből indul ki, hanem abból, hogy mire képes a mindenható Isten, aki létrehozta a világot.

Mária gyermeke abban az értelemben lesz megváltó, hogy „ő szabadítja meg népét bűneitől”. Az apostoli tanítás ezzel ellentmondott a földies és politikai ízű messiás-várásnak. De kifejezte azt is, hogy a megváltás indítéka a leereszkedő atyai szeretet. Isten tud megbocsátani, s ő maga vezeti az embert is bűnbánatra. A Megváltó azért jött, hogy az ellenségből barátot csináljon, nem pedig azért, hogy érvényt szerezzen a haragnak. Azóta az Egyház is a kiengesztelődés szolgálatát végzi (2 Kor 5,18). Az advent állandó felhívás a bűnbánatra.

Krisztusban teljesedett az Emmanuel-gondolat. A ószövetségi nép azzal dicsekedhetett a pogányokkal szemben, hogy az Isten közel van hozzá. De ott Isten csak „letekintett népére” vagy „feléje fordult”. A megtestesülésben azonban emberré lett, és eljegyezte magát sorsunkkal. Úgy belépett a történelmünkbe, hogy többé nem léphet ki belőle. Magára vette minden problémánkat a születéstől a halálig. Azóta az elhagyatottság kísértését legyőzhetjük a hitben. Ha Isten maga jelentette ki az Emmanuel nevet, biztos, hogy abba belefoglalta mindazt, amit adni akar az embernek.

Isten szabad beleegyezést kér Józseftől, éppúgy mint előbb Máriától. Aki szeretettel közeledik, az viszontszeretettel akar, nem szolgálai engedelmességet. Krisztusban az Isten Igéje, Szava testesült meg. Általa az Atya megszólít mindnyájunkat, hogy szabadon feleljünk neki a hitben és a szeretetben. Az apostol a szentlelkében

úgy jellemzi a keresztényeket, mint akiket Isten meghívott az életszentségre (Róm 1,7). A vallás annak a kifejezése, hogy a földi kereteken felül megvan a személyes párbeszédünk Istennel, ebből kell világnézetünknek és erkölcsi magatartásunknak táplálkoznia.

Karácsony (Iz 52,7—10; Zsid 1,1—6; Ján 1,1—18)

Béke a szeretetben

A karácsony, az Isten megtestesülése az az igazi nagy szenzáció, amely üdvtörténeté tette a történelmet, és meghozta az idők teljességét. Teljesség azért, mert nagyobb csemény nem történhetett. Isten maga akarja kitölteni az időt, és célhoz vezetni a történelmet. Az ünneplés évszázadok alatt nem veszít melegségéből. Erről az éjszakáról úgy gondolkozunk, mint amely tele van misztikummal: ez tükröződik az anyán és gyermekén, ez lelkesíti a barlanghoz siető pásztorokat. A karácsony tartalma olyan gazdag, mint amilyen gazdag lehet az önmagát adó isteni szeretet. Most azonban csak egy gondolatot ragadjunk ki: „Mindazoknak, akik befogadták, hatalmat adott, hogy Isten gyermekeivé legyenek” (Jn 1,12).

Az Isten Fia tehát azért jött, hogy befogadjuk. Nem szenzációt akart, amit az emberek megnéznének, megtárgyalnak, s utána cigarettára gyűjtanak, mintha semmi sem történt volna. Őt úgy kell fogadni, mint az Atya üzenetét. Ha Krisztust szemléljük, megismerjük az Atya magatartását. Működése közben hangoztatta is, hogy tanítása az Atyáé, az Atya erejében végzi tetteit. Jelenléte tehát azt hirdeti, hogy az Atya fel akar karolni bennünket. Az apostol később így ír: „Aki saját Fiát sem kímélte, hanem mindnyájunkért áldozatul adta, hogyne ajándékozna nekünk vele együtt mindent?” (Róm 8,32). Amikor tehát hittel elfogadjuk Krisztust, akkor az Atya előtt tárulunk ki, és felébred bennünk a vágy, hogy gyermekei legyünk. Elismerjük, hogy kész megbocsátani bűneinket, gondviselésével vezet az örök cél felé, s úgy irányít a földi viszontagságokon keresztül, hogy kialakuljon bennünk Krisztus képe. Az apostoli ígéretes egészen tudatában volt annak a meggyőződésnek, hogy ha elfogadjuk Krisztust, úgy tudunk feltekinteni Istenre, mint atyára: „Áldott legyen az Isten, Urunk Jézus Krisztus atyja; Krisztusban minden áldással megáldott minket fenn az égben. Mert őbenne választott ki bennünket a világ teremtése előtt, hogy szentek és feddhetetlenek legyünk előtte. Szeretetből eleve arra rendelt, hogy gyermekeivé legyünk...” (Ef 1,3–5). Jézus eljövetele így vált az ég és föld közötti béke kezdetévé.

Az egymás közötti békének is az ő befogadása az alapja. Nemcsak annyiban, hogy mint Isten gyermekei testvéreknek érezhetjük magunkat. Jézus konkrétan utat jelölt meg: „Aki csak egy gyermeket is befogad az én nevemben, az engem fogad be” (Mt 18,5). „Amit embertársaitok közül bárkinek tesztek, azt nekem tesztek” (Mt 25,40). Krisztust tehát nemcsak a hiten keresztül fogadhatjuk be, hanem még inkább a szereteten keresztül. Ő felhatalmazott arra, hogy Isten gyermekeinek nevezzük azokat, akik gyakorolják az áldozatos szeretetet. Ide tartoznak azok a házastársak, akik hűségesek és türelmesek egymáshoz; azok a szülők, akik vállalják a gyermekevelés gondját. Isten gyermekei azok is, akik ápolják a beteget, öreget, akik tudnak őszintén megbocsátani, mások testi és lelki javáról gondoskodni. Aki törekszenek arra, hogy megszűnjenek az anyagi és szellemi ellentétek a társadalomban, akik védelmükbe veszik a kismizmizetteket, elnyomottakat, s így gondoskodnak az igazság győzelméről. De még inkább Isten gyermekei lesznek azok, akik a természetes rend orvoslásán túl Isten országának a vigasztalását is eljuttatják embertársaikhoz.

Krisztus befogadása meghozza az egyén benső békéjét is. A szentlecke arról beszél, hogy Isten kegyelme itt van, képesít arra, hogy szakítsunk az istentelenséggel, az evilági vágyakkal, éljünk fegyelmezetten, szentül és buzgón. Akkor biztosan várhatjuk reményünk boldog teljesedését. Az idegességnek, nyugtalanságnak, szomorúságnak az oka mindig a kielégületlenség, a hiányérzet. Krisztus meghozta a biztosítékot, hogy minden fáradozásunk megkapja a jutalmát. Kegyelmét azért osztogatja, hogy „jótettekben buzgólkodó, választott népévé tegyen”. Aki arra van beállítva, hogy jót tegyen, hogy szeretetet árásson, abban elgyengülnek a bűnös vágyak is, és megéli az Isten gyermekeinek leiki békéjét. A karácsony így vállalhat életünk tartalmává.

Szent család vasárnapja (Sir 3,3—7: 14—17; Kol 3,12—21; Lk 2,41—52)

A szülők öröme és gondja

A család személyek közössége, azért nem csupán az élet továbbadásának kerete, hanem szellemi szentély is, ahol a személyek tökéletesednek, kibontakoznak, és szellemi értékek hordozóivá lesznek. Az egyes korok gazdasági, társadalmi és szellemi irányzatai más és más módon befolyásolják a család belső életét. Ma a család váltságáról beszélnek sok tekintetben. A gyakori válás arra mutat, hogy a házastársak szeretete nem mindig épült megfelelő alapra. A gyermektől való idegenkedés függvénye lehet szociológiai tényezőknek, az áldozatos szellem csökkenésének, vagy akár önzésnek. Ezért a felmerülő problémákat csak olyan széles alapon lehet tárgyalni, ahogyan azt a zsinat is megtette az egyház és a modern világ kapcsolatának kifejtésénél. A szentírás szövegei csak a maguk korának szemszögéből nézik a családot, de találunk olyan utalásokat, amelyek minden kor emberének szólnak.

Amikor Lukács leírja a tizenkét éves Jézus első zarándoklatát, nem a szentcsaládról akar beszélni, hanem az emberré lett Igéről. Elénk állítja őt, mint valóságos embert, aki mindenben hasonló hozzánk, és a serdülő fiú öntudatával éli át a menyeyi Atyával való kapcsolatát. De ez a Jézus a családban él, s ha úgy tekintjük őt, mint a Megváltót, mint az emberré lett Fiút, akkor jelenléte elsősorban a családi életet szenteli meg. Tehát az a család, amelyben felnőtt, olyan ösminta, amelyből kiolvashatjuk Isten kegyelmi gondoskodását minden családról.

A szentírás arról tanúskodik, hogy Isten Máriát és Józsefet előkészítette feladatokra. Mária mint „kegyelemmel teljes”, József pedig mint „igaz ember” lépett a családi közösségbe. Isten irányította sorsukat, hogy egymásra találjanak a lelkületükkel, erényekkel; munkájukkal otthont teremtsenek az Isten Fiának. Krisztus később szentségi rangra emelte a házasságot, tehát kifejezetten is tanúsította, hogy a házastársakat felvértezi kegyelmével hivatásukra. Ez a kegyelem ösztönzi őket arra, hogy magukra öltsek az igazi keresztény lelkületet, amelyet a mai szentlecke így ír le: „Mint Istennek szent és kedves választottai, öltsetek magatokra az irgalmasságot, a jóságot, a szelídséget és a türelmet. Viseljétek el egymást, és bocsássatok meg egymásnak... legfőképpen pedig szeressétek egymást...” A házastársaknak a hitből kell erőt meríteniük arra, hogy a hűségbe és szeretetbe egész egyéniségüket belevigyék, mert közösségük nem a véletlen játéka, hanem Isten terve áll mögötte.

A szentcsaládban itt előttünk áll egy eset, ahol a szülők a gyermek nevelésével járó munkát, gondot, aggodalmat közvetlenül adják Istennek. Jézus mindezt elfogadja, abból él, azzal indul küldetésére, az Isten országának megalapozására. Világosabban nem lehetett volna igazolni, hogy a szülői hivatás szent feladat. Mi, emberek, itt is szívesen keressük az eredményt, ami kárpótól fáradságainkért. A hit arra tanít, hogy inkább a befektetést értékeljük. Ha egyszer az Isten ennyire közvet-

lenül értékelte a szülők munkáját, akkor az nem marad eredmény nélkül, még a tekezőlő fiúk esetében sem.

A mai evangélium arra is felhívja a figyelmet, hogy Isten a családban is mint felfoghatatlan titok van jelen. Nem kíméli meg a kellemetlen külső hatásoktól, olyan követelményeket támaszt, amelyeket alig értünk, s olyan áldozatokat követel, amelyek próbára teszik a szeretetet. A család nemcsak a béke otthona, hanem a nagykorúság iskolája is. A fiatalabb és idősebb nemzedék problémája tükröződik Lukács megjegyzésében, hogy „Mária nem értette meg Jézus szavait”. De ez nem akadályozta őt a további szeretetben és gondoskodásban, Jézust pedig az engedelmességben. A drámai feszültség nem iktatható ki az emberi közösségből. A keresztény követelmény az, hogy mindent az Isten előtti hódolat és az egymás iránti szeretet alapján oldjunk meg.

Újév (4 Móz 6,22—27; Gal 4,4—7; Lk 2,16—21)

Újévi útravaló

A szentírásban Isten áldása azonos az ember felkarolásával. Az első emberpár ilyen áldással indul útjára (Gen 1,28), Ábrahám kiválasztásánál is ez az első ígélet (Gen 12,2), a Messiás eljövételének is az lesz a gyümölcse, hogy „benne áldást nyer a föld minden népe”. Mennybemenetele előtt Krisztus is megáldotta apostolait (Lk 24,50). A pátriárkák áldással adják tovább a messiási ígéletet, s a papságnak mind az ószövetségben, mind az újszövetségben az a feladata, hogy közvetítse Isten áldását. Pál apostol így foglalja össze a megváltás kegyelmeit: az Atya Jézus Krisztusban minden lelki áldással megáldott minket (Ef 1,3). A mai olvasmány ezt az áldást juttatja eszünkbe. Isten áldással közeledik a gyarló emberhez, nem átokkal. Átkozottak csak azok lesznek, akik a kárhozatot választják.

A múlt időben építjük földi és örök jövőnket. A hagyományos keresztény jelszó ez volt: Emberé a munka, Istené az áldás. Már a zsoltáros is így vélekedett: Ha az Úr nem építi a házat, hiába fáradoznak, akik a falakat rakják. De amikor az ember a technika révén egyre jobban átéli saját uralmát a természet fölött, hajlandó mindent önmagától várni, minden eredményt saját erőfeszítésének tulajdonítani. Kétségtelen, hogy a tevékenykedés, a föld meghódítása nagyszerű feladat, amelyet a Teremtő írt bele természetünkbe. De annak is mindig tudatában kell lennünk, hogy a jövő nemcsak saját tervünktől és erőfeszítésünktől függ. A csapások, betegségek és az emberi rosszakarat keresztülhúzzhatják minden számításunkat. Az örök jövő, a feltámadás és az örök élet megszerzése még kevésbé áll hatalmunkban. Amikor Isten áldásáért fohászkodunk, vagy azt közvetítjük, akkor kifejezzük a titokzatos, de atyai gondviselésbe vetett bizalmunkat.

Ehhez nemcsak jogunk van, hanem a keresztény hivatás kötelez is rá. A szentlecke arra figyelmeztet, hogy Isten gyermekei vagyunk, s azért kaptuk a Szentlelket, hogy Istent atyánknak szólítsuk. A gyermek számára megnyugtató érzés, ha megfoghatja apja kezét. A gondviselésbe vetett bizalom életünk megdönthetetlen pillére. Úgy vagyunk Isten tenyerén, mint a madár a fészken. „Te vagy a fészek, édes vagy, puha és meleg” – írja Sík Sándor. Nem abban bízunk, hogy mindig jól megy a sorsunk, hiszen a fészket is megrázzák a viharok, a gyermek akkor is megbotlik, ha apja kezét fogja. De tudjuk, hogy Isten velünk van a viharban is, s képes felemelni azt is, aki elesett.

A mai szellemiségnek két ellentétes sajátosságát figyelhetjük meg: a jövőbe törést, a jövő alakításának vágyát, és egyben azt a töprengést, hogy van-e értelme a létnek, a munkának, az életnek. Ha a halállal minden megszűnik az egyén számára, akkor

kíméletlen erők játszanak velünk. Belénk oltották az igazságosság, a boldogság, a szeretet vágyát, de a kielégülés helyett csak a semmi tátog előttünk. A kinyilatkoztatás megment ettől a pesszimizmustól. Isten áldásával indított útnak, és áldásával kísér. Érdemes élni, kezdeményezni, dolgozni, lelkiismeretesnek lenni, sőt érdemes tűrni, szeretni, megbocsátani, mert Isten áldása lebeg felettünk, és célhoz vezet.

A mai nap Jézus névadása. A név azt jelenti, hogy Isten a szabadító. Az idő forगतagában mindig arra gondolhatunk, hogy a megváltás rendjében élünk, Isten maga jött segítségünkre. Ezért a földi küzdelem lehet igazi érdemszerzés és megdicsőülés.

Karácsony u. 2. vasárnap

(Sir 24,1—4:12—16; Ef 1,3—6:15—18; Jn 1,1—18)

Az üdvrend témája: az ember

Ha az anyagi fejlődés oldaláról nézzük a világot, a végső állomás akkor is az ember. Minden azért van, hogy az ember megjelenhessék, és kibontakoztassa szellemiségét. A hívő ember ebben a fejlődésben természetesen a Teremtő elgondolását látja. A teremtésen túl azonban a kinyilatkoztatás is arról beszél, hogy Isten az embert akarja felemelni, megdicsőíteni. Már a Zsoltáros így elmélikedik: Mi az ember, hogy megemlékezel róla, mi az ember fia, hogy gondot viselsz rája? (Zs 8,5). A próféta úgy látta, hogy Isten nem akarja a bűnös halálát sem, hanem azt, hogy megtérjen, és éljen (Ez 33,11). Az isteni bölcsesség úgy nyilatkozik magáról, hogy „gyönyörűsége az emberek fiaival lenni” (Péld 8,31). A mai evangélium pedig emlékeztet arra, hogy „az Ige testté lett, és köztünk lakozott... mindnyájan az ő teljességéből részesültünk, mégpedig kegyelmet kegyelemre halmozva”. A kegyelem konkrét formája az, amit a szentlecke mond: „Szeretetből arra rendelt, hogy gyermekei legyünk”.

Az egész karácsonyi ünnepekör arról tanúskodik, hogy Isten jön, keresi és felkarolja az embert. Ezt a hitet azonban nehezzé teszi a természet könnyörtelensége, az élet szármalmas esékénysége, a rossznak állandó jelenléte a gyűlöletben. Filozófusok és írók, mint Camus, Sartre és mások kijelentik, hogy éppen ezek miatt nem lehet hinni. Hol a megoldás? Az első felelet az, hogy Isten maga is ebbe a szenvedéssel, bűnnel és halállal terhes történelembé lépett bele. Nem változtatta meg a természetet, sem az emberi természetet, hanem bemutatta, hogy itt is lehet Isten gyermekeként élni. A hit éppen azt adja, hogy emberi gyarlóságunk ellenére is kedvesek vagyunk Isten előtt, neki terve van velünk, s azt várja tőlünk, hogy feléje tekintsünk, benne bízzunk, és az erények követésével tökéletesítsük magunkat. A hit világánál tehát azt látjuk meg, hogy a világ nem lehet a bűn és a pusztulás áldozata, mert Isten szeretete átfogja.

A másik felelet az, hogy a világot és saját magunkat a végső megoldás fényénél kell szemlélnünk. Úgy, ahogy a mai szentlecke mondja: meg kell értenünk, hogy milyen reményre hívott meg minket, milyen gazdag az a főséges örökség, amelyet ő a szenteknek szánt, és milyen nagy a hatalma rajtunk, amit már bemutatott Krisztus feltámadásában, és be fog mutatni a mi feltámasztásunkban is. A kinyilatkoztatás nemcsak arról beszél, hogy mi most az ember, hanem arról is, hogy mivé lesz az örök életben. Az evangéliumból kiolvashatjuk, hogy az apostolok Krisztusban is csak a feltámadása után ismerték fel igazán a Fiút, aki egykéntegű az Atyával. Földi működése idején kiüresítésben, szolgálai alakban járt, nem a Fiú dicsőségében. Ha nem támad fel, akkor az ő élete is olyan torzó, mint a mienk. Az Egyház hitvallása Krisztus eljövételéről így beszél: Értünk és üdvösségünkért leszállott a

mennyből, és emberré lett... Az ember kilétét és nagyságát csak üdvösségéből kiindulva lehet értelmezni, akkor kapunk teljes képet róla. Krisztus ilyen értelemben hozott megváltást, s azóta tudjuk, hogy nem értelmetlen az élete annak a gyermeknek, aki korán meghalt, sem annak a felnőttnek, aki betegség vagy igazságtalanság miatt nem tudta kibontakoztatni természetes tehetségeit, de még azé sem, aki minden igyekezetére csak hálátlanságot kapott válaszul. Isten minden jóakarú embert szeretetből arra rendelt, hogy gyermeke legyen.

Vízkereszt (Iz 60,1—6; Ef 3,2—3a:5—6; Mt 2,1—12)

A nemzetek meghívása

A napkeleti bölcsek történetét csak Máté evangéliumában találjuk. Ő a missziós paranccsal fejezi be a könyvét. Jézus elküldi tanítványait minden néphez, hogy ajánlják fel nekik a hitet. Nem meglepő, ha az evangélista már a gyermekkor történetében talál valamilyen jelet arra, hogy a Messiás országa nyitva lesz minden ember előtt. A csodás elemek alkalmazása és az ószövetségi utalás itt még gyakoribb, mint másutt, tehát nyilvánvaló, hogy a hitet megvilágító katekétikai szöveggel van dolgunk, nem egy esemény szigorú történeti leírásával. A népies katekézisben a hitbeli igazság szemléltetése fontosabb, mint a történeti részletek bemutatása. Azt azonban elfogadjuk, hogy a katekézis valóságos eseményre támaszkodik. De az apostolok is tudták, hogy itt nem az esemény fontos, hanem az az igazság, amit a történet szimbolizál: Isten a Megváltóban nemcsak az ószövetségi zsidó népnek akarja kinyilatkoztatni magát, hanem a pogányoknak is, és gondoskodik meghívásukról. Tervének végrehajtásához felhasználta a történeti helyzetet. A diaszporában élő zsidók révén ugyanis a Messiás várása ismert volt a pogányok körében. De felhasználta a kegyelmi megvilágosítást, a különleges gondviselést is, amit a csillag jelképez.

Az értelmezésben nem szabad elfelejtenünk, hogy az evangélista az önmagát kinyilatkoztató Istenről akar beszélni, nem pedig a napkeleti bölcsekről. Ezért ezek az emberek elsősorban nem a kitartó keresésnek, a nagy áldozatnak a jelképei, hanem inkább annak a pogányságnak, amely csak az Istentől kapott megvilágítás által juthatott el a vallási igazságra. Ezért a hitbeli tanulságot is ebből a szempontból kell levonnunk.

Isten országának megvalósulásában legfontosabb a szerepe a kegyelemnek, az isteni meghívásnak. Krisztus maga is tanítja, hogy csak az jön hozzá, akit az Atya vonz (Ján 6,44). Ezért imádkozunk minden nap az Atyához, hogy jöjjön el az ő országa. Isten a meghívást előzetesen, minden érdem nélkül osztogatja. Az embernek azonban figyelnie kell az idők jeleit, a lelkiismeret szavát, tudatosan kell keresnie az igazságot, mert csak akkor ismeri fel a hívó szót. Az előítélet, az önzés eleve elzárja az utat. Az evangélium történetében a hitetlen zsidók is jelképek. A Messiásról szóló beszéddel másokban felébresztették a vágyat, esetleg utat is mutattak, de maguk nem indultak el a hit útján.

A kegyelem nem mentesíti a meghívottakat az emberi törekvéstől és fáradozástól. A hit érdemszerző volta éppen abban van, hogy önként és tudatosan választjuk a kinyilatkoztatás szerinti életet. Az úton mindenféle kísértés előfordulhat: az ember úgy érzi, hogy a hit világossága nem elég az élet problémáinak megoldására, nehezen talál segítőtársakat, akik helyes irányba terelik, sőt a vallási vezetők is mutathatnak érdektelenséget, önző személyek kihasználhatják jóhiszeműségünket. De Isten a maga részéről gondoskodik, hogy a csillag idejében feltűnjék. Akik éheznek és szomjúhozak az igazságot, azok kielégítést nyernek.

Amikor Máté megírta könyvét, az apostoli egyház már átélte a hitnek és a hatalmi érdeknek az összeütközését és a belőle fakadó vértanúságot. Ennek előzménye már ott van a gyermekkor történetében. A betlehemi kisdedek a hatalmi önzésnek esnek áldozatul. Isten útjai itt is titokzatosak: egyeseket figyelmeztet, biztos helyre vezet, másokat kitesz a vértanúságnak. A bölcseknek és Józsefnek adott figyelmeztetés a gondviselés bizonyítéka, de a hitben el kell fogadnunk, hogy a betlehemi anyák fájdalma sem a gondviselés csődje. Isten országa egészen isteni, és egészen emberi. Csak így válhat történeti tényezővé. Akik szinte öröklik a hitet, mint a jeruzsálemi zsidók, azok elbizakodhatnak, akik távol járnak, azok a hit tanúi lehetnek. Krisztus körül mindvégig megmarad a szellemi mérkőzés.

Vízkereszt u. 1. vas. (Iz 42,1—4:6—7; Csel 10,34—38; Mt 3,12—17)

A bűnösök közé számították

Lehetetlen észre nem venni a párhuzamot a keresztnység és a feltámadás között. Jézus ellenségei szemében a kereszthalál annak jele volt, hogy Isten elhagyta őt, a hívők ellenben meglátták, hogy a feltámadásban igazolta mint Messiást. A Jordán partján Jézus maga áll a bűnösök közé, hogy felvegye a bűnbánat keresztnségét, de az Atya itt is igazolja, amikor szeretet Fiaának nevezi. Mint Fiú nem szorult bűnbánatra, sem megbocsátásra, viselkedésének mégis megvan az üdvtörténeti jelentősége. János vonakodására azt feleli, hogy illik teljesíteni minden igazságot, mindazt, ami meg van írva róla. Ha tehát a bűnösök közé állt, azzal az engesztelés művét kezdte meg. Jelezni akarta, hogy magára vette a világ bűneit. Az ószövetségben az engesztelés napján a bűnbakra ráolvasták a nép bűneit. Jézus maga vállalta magára, hogy áldozatával kiengesztelje azokat. Keresztelkedése annak kifejezése volt, hogy valóban a bűnös emberiségnek lett a tagja, és ezt akarja Istenhez vezetni.

Pál apostol nyelvén kifejezve azt mondhatjuk, hogy Krisztus magára vette a kereszt balgaságát, és így lett Isten bölcsessége, magára vette a test gyengeségét, és így lett Isten ereje, sőt magára vette a bűnt és az átkot, hogy bennünket megváltson a bűntől és az átoktól. A keresztn az Atya kezébe ajánlotta földi életét, hogy tőle kapja vissza a megdicsőült életet. Itt a kereszteléskor bűnösnek, szolgának vallja magát, hogy az Atya nyilvánítsa őt Fiaának. Ezzel megvallotta, hogy az Atya az élet és a megigazulás forrása, s irgalommal tekint arra, aki meghódol előtte, vagy kifejezi a bizalmát iránta.

Jézus azért rendelte a keresztnséget számunkra, hogy kövessük az ő magatartását. Az apostol tanítása szerint a keresztnségben az alámerítés jelképezi Jézus sírba szállását, a vízből való kiemelkedése pedig a feltámadását. A bűnös ember misztikus módon így ölti magára Krisztus halálát és feltámadását. Meghal a bűnnek, hogy új, kegyelmi étellel éljen Istennek (Róm 6,3—6). Valójában ez ismétlődik a bűnbánat szentségében is. Bűnösnek valljuk magunkat, töredelmes szívvel állunk az Atya elé, hogy gyakorolja velünk irgalmát, és gyermekének nevezzen.

Péter apostol a mai leckében még arra hivatkozik, hogy az Atya Jézust a kereszteléskor „Szentlélekkel és hatalommal kenté föl”. Nem mintha előbb nem lett volna az Isten Fia, de ez a méltóság akkor kezdett kifelé is megnyilvánulni rajta csodákban, jelekben, a gonoszság hatalmának megtörésében. Úgy is mondhatjuk, hogy a messiási kegyelem igazi kiáradása akkor kezdődött, amikor Jézus magára vette a világ bűneit, és egy sorba állt a bűnösökkel. Azóta biztosak lehetünk, hogy bűnbánatunkban, engesztelésünkben, könyörgésünkben nem vagyunk egyedül. Azért azonosította magát velünk, hogy az Atya nekünk is válaszoljon bűnbánatunkra, engesztelésünkre és könyörgésünkre.

Az Isten báránya

A mi világunkban a bárány-természet nem tartozik az eszmények közé. A jelszó inkább az alkotás, sietés, küzdelem. A megnyugvás, a meglégedettség a ritka erények közé tartozik. A Szentírásban azonban a bárány beszédes jelkép. Az Egyiptomból való kivonulásnál a levágott bárány a szabadulás eszköze (2 Móz 12), a pásztor és a bárány visznya jelképezi Istennek és népének a viszonyát. Izajás így jövendöl a Megváltó szenvedéséről: „Elnémul, mint nyírója előtt a bárány (53,7). Az apostoli katekézis ezt kifejezetten Jézusra alkalmazta (Csel 8,35). Az evangélista Keresztelő János tanúságtételét is így foglalta össze: Ime, az Isten báránya. Az ószövetségi szentírás a Messiást sehol sem mondja kifejezetten az Isten bárányának, azért ez a kifejezés szokatlanul hangozhatott Keresztelő János szájában is. Mindenesetre az 'apostoli egyház már úgy beszélt Jézusról, mint az Isten bárányáról, akit az Atya áldozatul adott a világ bűneiért.

Kétségtelen, hogy a megjelölés csak Krisztus áldozatára vonatkozik. Nyilvános működése nem a bárány passzivitását juttatja eszünkbe, hiszen tevékenységét így foglalják össze: körüljárt, és jót tett (Csel 10,38). Ő maga volt a kezdeményezés, az aktivitás, az eredetiség. De észre kell vennünk, hogy itt is mindig kész volt az áldozatra. Az Atya akaratát megalkuvás nélkül hirdette, és teljesítette. Azt is tudta, az Atya azért szereti, mert kész odaadni életét övéiért (Ján 10,17). Kezdetől fogva olyan búzaszemnek érezte magát, amelynek el kell halnia a földben, hogy termést hozzon. Mindez azt mutatja, hogy keresztáldozata nem fakadt a bárány passzivitásából, hanem tudatos állásfoglalásból. Olyan szilárdan kitartott kötelessége mellett, hogy a halál fenyegetése sem tudta elterelni attól. A keresztet nem úgy vállalta, mint rátört szerencsétlenséget, hanem úgy, mint végső tanúságtételt küldetése mellett. Isteni hatalmával kitérhetett volna a megalázó halál elől, de a megváltást mint ember akarata végrehajtani. Elfogadta azt az ítéletet, amelyet a jogos emberi tekintély hozott, mégha az ítélet igazságtalan volt is. Különbön minden vértanúságnak a háttérében ott van ez az igazságtalanság. A vértanú azonban azért adja oda életét, mert bízik az igazság végső győzelmében.

Krisztus állandó stábian akarta Egyházában az áldozati szellemet. Azért az Eucharishtiában is áldozati testét és véréát adta lelki táplálékul. Ennek a táplálékulnak az a kegyelmi hatása, hogy egyesít Krisztussal, és hasonlóvá tesz hozzá. Az áldozatos szellem azonban az Egyház számára sem jelent passzivitást. Kötelessége hirdetni az evangéliumot, terjeszteni a krisztusi szeretetet, vigasztalni az élet számkivetettjeit, diadalra vinni a béke ügyét, Isten imáadásába bevonni az embereket. De közben annak is tudatában lennie, hogy minden földi küldetés együtt jár az ellentmondással, szenvedéssel. Pál apostol a fogságban így fogalmazta meg áldozati szerepét: „Szívesen szenvedek értetek, hogy kipótoljam, ami híja van Krisztus szenvedésének, az ő teste, az Egyház javára” (Kol 1,24). A hívő a családjáért vállalt fáradozást, a kötelességekben való felörlődést tekintheti úgy, mint részesedést az Isten bárányának sorsában, amellyel hozzájárul a bűnök kiengeszteléséhez, a kegyelem kiáradásához, és ezzel előkészíti a maga megdicsőülését is.

GYÓNJUNK VAGY NE GYÓNJUNK?

A kontesztálások korát éljük Egyházunkban. A bűnbocsátás mai formája – a gyónás is belkerült a kontesztációs viharba.

A „Concilium” c. folyóirat 1971 januári száma a maga teljes egészében a bűnbánat szentségével foglalkozik. A tanulmányok egyfelől megállapítják, hogy nincs teológiai, dogmatikai akadálya a változtatásnak, másfelől hangsúlyozzák a változtatás szükségességét. Érvük: a gyónások mit sem szólnak hozzá azokhoz a többé kevésbé kollektív jellegű bűnökhöz, amelyeket az emberiség mai tudata úgy tart számon, mint az emberiség életének nagy rákfenéit. Az emberiség igazi bűne a testvértelenség, s a gyónás az egyedet összebékíti az Istennel, de a testvértelenné lett emberiséget nem békíti össze önnönmagával. A gyónás nem teszi az embert az ember testvérvé. A testvértelenség bűnei nyugodtan tudnak virágozni a bűnbánat szentségének ellenére is!

Ezért sokan úgy gondolják, hogy meg kell szüntetni, vagy legalábbis néhány nagyon súlyos bűn „fenntartott esetére” kell visszaszorítani a gyónási kötelezettséget. Így kell tenni, mert a jelenlegi bűnbocsánati formának a következménye a sok „ájtatossági gyónás”, amelyet a gyóntatók – s hovatovább mi, gyónók is egyre inkább értelmetlennek tartunk. A gyónás helyett valamilyen bűnbánati liturgiát kellene létrehívni, amelyben egyéni bünfelsorolás nélkül, a közösségi Confitéor után kapnának feloldozást. Vajon az ajánlott új forma hatékonyabban szolgálná-e a Jézustól kívánt metanoiót, mint az elvetésre ítélt jelenlegi?

A szentmise bevezető bűnbánati része lehetővé teszi bárki számára a szentáldozáshoz járulást, akinek nincs olyan bűne, amelyet a jelenlegi rendelkezés gyónásnak fenntartott bűnként „halálos bűnnek” tekint. Az ájtatossági gyónások igen értelmetlennek látszanak, de ugyanilyen értelmetlennek látszhatnak (a gyónás „értelmességéhez” szükségesnek vélt) halálos bűnöket tartalmazó gyónások is. Hiszen bárki keresztény tudja, hogy Isten a bánat ellenében bocsát meg az embernek, s a pap feloldozó szavai ellenére sem adja bocsánatát, ha nincs igazi bánatom, metanoióm. De vajon csak attól kap-e a gyónás értelmet, hogy a gyóntatószékben ülő pap „hivatalosan” biztosít, hogy bánatom ellenében Isten megbocsát nekem?

Ha az Egyház szükségesnek látta a gyónás bevezetését, csak azért láthatta szükségesnek, mert kiváló eszköznek gondolta és akarta a lelkek Istenhez vezetésére. Földi életünkben az „Istenhezjutás” határérték-fogalom: minden „közelebb” után újabb „közelebb” következik. Ennek segítése, szolgálata – ez a gyónás rendeltetése; bármilyen is a gyónó bűnösségi-tökéletességi foka, állapota. A gyónás nem attól nyer értelmet, hogy a gyónónak van-e egyházi rendelkezéssel megállapított kellő súlyosságú bűne. Csak a szeretet-parancsot nem vállaló tisztesség-etika szintjén, a „vallásos és tisztességes ember” eszmény-rendszerén belül alakulhatott ki a gyónás méltán keveslett rendeltetés-képe: objektív (mert rajtam kívül levő és hivatalos személytől jövő) biztosítás a bűnbocsánatról.

Nem a gyónás jelentőség-szegénysége a jelenlegi válság igazi oka. Sokkal inkább a jelen gyónási-gyóntatási gyakorlat „hogyanja”. Húsvétkor, karácsonykor pár perc alatt meggyónnak, s feloldozást kapnak azok, akiknek hosszú éves „gyakorlat” áll a hátuk mögött: heti egy órájuk sincs Isten számára. Ha a gyóntató energiát szán rá, az esetek döntő többségében meg is állapítható, hogy a gyónóban nincs metanoia, megtérés: a jövőben sem óhajt ráérni; egy vagy két hét múlva újra el akarja kezdeni a fél vagy egész éves „nem-kegyelmi” életet. Ezek a „megkívánt” halálos bűnökből élő gyónók úgy kapnak feloldozást, hogy eszük ágában sincs megpróbálni másképpen élni, mint ahogy évek óta csinálják. Még az első lépést sem vállalják Jézus felé: a vasárnapi templomba menést, ami talán kezdete lehetne a nemcsak „tisztességes és vallásos” életalakításnak. Az „ájtatossági”, mondjuk elsőpénteki gyónók javarésze pedig kikötött a „tisztesség és vallás” normájánál. Havonként meggyónja azokat a megszólásokat, hazugságokat, szórakozott imádságokat, amelyeket valójában ugyanúgy nincs szándéka elhagyni, mint az éves gyónónak a templomba-nemjárást. Sőt itt még furcsább a helyzet. Ha időt szán rá a gyóntató, rendre megállapíthatja, hogy ezek a tökéletlenségek el sem hagyhatók: hogy az emberi természettel szükségképpen együttjáró dolgokkal vádolja magát a gyónó. Oly dolgokkal tehát, amelyekben nem tud, mert nem is lehet előre haladni.

Nagyon súlyos veszteség lenne feladni azt a lehetőséget, amelyet a gyónás biztosít (nem ezzel a gyakorlattal) az Isten ügye számára. A gyónás pusztá meglétének erejében a gyóntatószékben ülőnek egy sereg emberrel van módja jézusi metanoióra indító testvéri beszélgetést kezdeni. És tán épp csak azért van mód rá, mert a húsvét, a karácsony, az elsőpéntek kialakult gyónási gyakorlata elhossa őket a gyóntatószékbe. Hogy történik-e valami „országos” jelentőségű a gyóntatószékben, az azon fordul meg, hogy ki ül ott Krisztust helyettesítve. Feloldozógépnek tudja-e magát, vagy szerelmes a Krisztustól kapott küldetésbe: kialakítani az emberekből a Szeretet Országát a földön. Attól, hogy nem kell majd gyónnunk, még semmi sem lesz jobbá. Csupán annyi történik, hogy

gyóntató és gyónó megszabadul a feloldozási mechanizmus unalmassá és kényelmetlenné lett terhétől. Sajnos, az a baj, hogy a gyóntatók „feloldozó gépekké” lettek. Akiben élnek a nagy jézusi szándékok, az ma is szenvedéllyel gyóntat; az, aki követni akarja Őt, az ma is igényli a gyónásban kapott vezetést.

Becsületvesztésbe került egy olyan eszköz, amelynek pedig igen nagy jelentősége van Jézus ügyének előbbrevitelében. Ha megközelítőleg volna annyi önbecsülése és becsülete a gyóntatónak, mint annak az ideg orvosnak, akinek rendelőjében órák hosszat várnak a páciensek, hogy aztán egy húsz perces beszélgetésért kifizessék a 100 Ft-ot, akkor nyugodtan elhagyhatnánk a jelenlegi gyónási kötelezettséget. De megközelítőleg sincs ekkora! Az amúgyis kötelező szentmise-hallgatási idő alatt keressük meg a gyóntatókat, ingyen és bérmentve. Nem ülünk be várószobájába, nem áldozunk rá fél-délután, sem 100 Ft-ot...

Nem megszüntetni kellene a gyónást, hanem újra megteremteni a megbecsülését. S ezt nem azzal kell kezdeni, hogy a gyóntatószéket lecseréljük gyóntatószobára két karosszékkel. Segíthet a lélek oldódásában, gátolhatja is. De ettől még nem változik meg semmi sem. Aki komolyan igényli a gyóntató segítségét, ma is megtalálja a karosszék-megoldást, ha szüksége van rá.

A bűnbánat szentségének „átszervezése” nem oldhatja meg az emberi testvértelenségéből fakadó problémákat. Jó a bűnbánati liturgia; jó az is, ha annak szövegei tudatosítják a kollektív bűnöket. Segítséget azonban csak a jézusi Út vállalása és hirdetése hozhat. Az Út pedig az önmagamról való lemondással kezdődik, amikor elkezdek „másokért” élni. Hiszen a testvértelenségen csak úgy lehet segíteni, hogy szegénnyé teszem magam az éhezők megsegítéséért. Segítséget csak az adhat, ha a keresztre feszített Jézus lesz az ígértetés tartalma: Utána kell menni a Golgota felé menő Jézusnak, fel kell vennünk a keresztet. Ez a keresztség nemcsak a mindennapi étellel járó bajokat, nehézségeket jelenti, hanem az üldözést, a szenvedést és a Golgota vállalását is.

Jó a bűnbánati liturgia és jó a gyónás, ha tudjuk, hogy vállalnunk kell a keresztre feszülést, ha nem akarunk keresztre feszítővé lenni. Sajnos a liturgia „átszervezése” nem elegendő! A gondolkodás és az élet átszervezésére van szükség. Metanoiára, a jézusi gondolkodásra és életalakításra, a megtérésre. Meg kell térnünk önbecsapásainkból, tisztesség-normánkból Jézushoz – akár bűnbánati liturgiával, akár gyónással, akár mind a kettővel, sőt: akár mind a kettő nélkül.

M. I.

tisztviselő

VILÁGIAK TEOLÓGIAI KÉPZÉSE

Sokak régi kívánságának szeretnék hangot adni. Nagyon szükségesnek és időszerűnek tartom a világi hívők magasabb fokú, rendszeres teológiai oktatását. Elégé köztudott, hogy nem állok egyedül ezzel az óhajommal. A kor megnövekedett igényei az eddigieknél sürgetőbben követelik a probléma intézményes megoldását. Sok világi hívőnek, nőnek és férfinak is igénye ez. A II. Vatikáni zsinat a Világiak apostolkodásáról szóló határozatában kijelenti, hogy a világi apostolság nemcsak az élet tanúbizonyosságában áll, hanem a szó erejében is. A lelki képzésen kívül pedig joga és kötelessége a világi hívőnek is a jól megalapozott elméleti hittani tudás megszerzése, hajlamának, műveltségének megfelelően. A Zsinatnak a Keresztény nevelésről kiadott Nyilatkozata előírja, hogy mindenhol legyen teológiai intézet, ahol világi hallgatókat is képeznek magasfokú teológiai szinten. Hazánkban eddig erre nincs lehetőség, bár a világiak teológiai oktatása már megvalósult szerte a világon (Nyugaton, NDK-ban, Lengyelországban stb.). Gyakorlatban azt tartanám a legmegfelelőbb módjának, ha színvonalas előadók – pl. a Hittudományi Akadémia tanárai – heti két-három alkalommal esti időben tartanának előadásokat a teológia tantárgyaiból. Ezekre beiratkozva sokan akár levelező tagozaton is elvégezhetnék a kurzust, pl. a vidékiek. A beszámoló, illetve vizsga fakultatív lehetne. A jelentkezőktől felvételi vizsgát kellene megkívánni a nívós oktatás érdekében, hiszen nem népszerűsítő előadásokról, hanem komoly stúdiumok elvégzéséről van szó. Ez egyben alapul szolgálhatna a hazánkban is előbb-utóbb szükségszerűen felállítandó diakonátusnak. Az csak természetes, hogy ezeket a tanulmányokat nők éppúgy elvégezhetik, mint férfiak, hiszen semmi igazságtalan diszkriminációnak nincs e téren helye Isten Egyházában. Annál is inkább, mivel szocialista társadalmunkban a nők egyenjogúsága elvben és egyre nagyobb mértékben gyakorlatban is megvalósult, előttük világi vonalon nyitva állnak a legmagasabb szintű tudományos képzés lehetőségei. Azért kellene ezeket az előadásokat esti időben tartani, mert a hallgatók minden bizonnyal nemcsak nyugdíjasok lennének.

L. M.

MEGJEGYZÉSEK AZ ÚJ HITTANKÖNYV BÍRÁLATÁHOZ

Az első hittankönyvről eddig csak ismertetések jelentek meg. Ezek tartózkodó hangja vihar előtti csendet sejtetett. Elképzelhetetlennek látszott ugyanis, hogy a sok újdonság fel ne kavарja a vizeket.

A Teológia törte meg a csendet. Júniusi számában jelent meg az első bírálat „megjegyzés” formájában. Őszintén szólva kellemesen csalódtunk.

A fogalomalkotás kérdése

A könyv első három leckéje a szerzők számára igen sok gondot okozott. Hogyan induljunk el? Mennyit mondjunk? Hogyan mondjuk?

Az Istenről csak analóg fogalmaink vannak. Ezért a róla szóló emberi beszéd csak részben tudja kifejezni az igazságot. Ha tehát valaki elkezd beszégetni, boncolgatni ezt a beszédet, mindig talál benne kifogásolni valót. Sohasem tudunk egészet mondani. Itt meg ráadásul 5–6 évesekről van szó. Az ő szókincsüket kellett használnunk, az ő fogalmaikkal kellett az Istenről beszélnünk.

Ügyelnünk kellett arra is, hogy el ne kalandozzunk a 7–8 évesek szintjére, és így a második hittankönyv majd többletet nyújthasson az elsőhöz viszonyítva.

A felhozott külföldi példák kimondottan az első osztályosok hittankönyvével kapcsolatosak. A mi könyvünk viszont *az 5 éveseknek is szól*. A megfogalmazásnak tehát egészen egyszerűnek kellett lennie. Éppen ezért jogos volt az egy-két nehezen érthető kifejezés megemlítése.

Kár volt viszont megemlíteni a kanadai hittankönyv példáját, mert a csodálkozás felkeltése nálunk is követelmény: vö. a 2. és 3. lecke „útmutatásait”.

Annak is tudatában voltunk, hogy az Istenről többlet kell mondani, mint amennyi a versekben és a kérdésekben van. Tehát az útmutatásban hívtuk fel a szülők és a hitoktatók figyelmét arra, hogy az Isten fogalmát jobban írják körül, alkalomszerűen beszéljenek róla konkrétumokkal kapcsolatban, hogy amit nem sikerült egészen kifejezni a versekben vagy a kérdésekben, azt egészítsék ki a kötetlen beszélgetésben.

Nem válhat Istenből felfokozott Mikulás, ha a gyermek látja édesapja mindennapi fáradtságos munkáját, vagy ő maga öntözgeti a virágokat, ahogy ezt az útmutatás megkívánja. *Az útmutatások lényeges tartozékai a könyvnek*. A nevelőknek ezt használniuk, forgatniuk kell.

„Mennyivel egyszerűbb és logikusabb arról tanulni, hogy a *világot* adta Isten”. Igen, a nagyobbaknál, de nem a kicsiknél. A kicsiknek csak konkrétumok léteznek, tehát ezekből kell kiindulnunk, és ezek révén kell eljutnunk az Istenhez. A szülők és a hitoktatók feladata, hogy beszélgetéseikben a közbeeső okokról is szóljanak. Ezekre a 2., 3., 4. leckékben történik utalás az útmutatásokban.

Kár, hogy a bíráló nem fogalmazta meg „ügyesebben” és konkrétan legalább azokat a kérdéseket és feleleteket, amelyeket szemléltetésre felhozott. Szívesen vettük volna a kiigazítást.

Az imádság kérdése

A Hittankönyv Bíráló és Szerkesztő Bizottságnak az volt az általános kérése a pályázat elbírálása után, hogy minél kevesebb szöveg kerüljön a képek alá. (Sőt, egyes képek alól egészen eltörölték a szöveget.) Ennek következtében egész versszakok tűntek el, vagy kerültek összevonásra. Ilyen alapállás mellett egyszerűen *nem jutott hely a fohászoknak*.

A hittankönyv első tervezetében mi magunk is tettünk verses imádságokat. Az „Égből szállott szent kenyér” 4. versszaka pl. a 3. leckénél szerepelt. Később mégis kivettük, mert a dallam meghaladja az 5–6 évesek szintjét; és mert közvetlen beszélgetésre kell szoktatnunk a gyermekeket.

A hittankönyvhöz mellékelte útmutatás viszont hoz néhány fohászpéldát konkrét formában. A változatosságot az édesanyák és hitoktatók leleményességére bíztuk. Meghatározott körülmények között egyáltalán nem jelent ez problémát, mert a: „Köszönöm, mennyei Atyám, a szép virágokat” helyett pl. ezt mondja: „Köszönöm, mennyei Atyám, az izes almát”.

Különbön örömmel közölhetjük, hogy a hitoktatók erre vonatkozóan még bővebb anyagot foglalkapni a katechétikai füzetekben. Ezek sokszorosított formában jelennek meg, és teljes óratervet is közölnek fohászokkal és szertartásokkal.

Még két apróság

Tökéletesen igaza van a bírálónak, amikor hiányolja a derűs arcokat a címlapon éppúgy, mint a többi képeken. Megjegyeztük, és igyekszünk kijavítani.

Az „apa” szónak bevezetésére nem tartjuk magunkat illetékeseknek. Amíg a Miatyánkban az „atya” szó szerepel, amíg a Szentírásban Atyával fordítják a „pater” szót, addig – úgy érezzük – mi nem változtathatunk a hagyományos kifejezésen.

Az OLT döntéséig elég lesz néhány szavas magyarázat, és a gyermekek máris megjegyzik maguknak, hogy az „atya” szó ugyanannyit jelent, mint az „apa”.

Tudjuk, hogy lesznek még megjegyezni valók az említettekén kívül is. Éppen ezért kérjük, fogalmazzák meg pontosan észrevételeiket, és tegyenek ajánlatokat a javításokra. Ha nem akarnának a nyilvánosság elé lépni, úgy közvetlenül juttassák el azokat a következő címre: Dr. Edelényi István, Nyergesújfalu, Kossuth Lajos u. 61. Komárom m.

Előre is megköszönünk minden jóakarató megnyilatkozást.

A szerzők

KÜLÖNÖS BÉRMÁLÁS

Néhány héttel ezelőtt egy bérmálás szemtanúja voltam egy nagy községben. Az ott szerzett tapasztalatok nagyon megdöbbentettek, s elgondolkoztam azon, hogyan lehetséges, hogy ilyen módon történjék egy szentség kiszolgáltatása.

A bérmálás a keresztény nagykorúvá válás szentsége. Miként lehetséges mégis, hogy ennek ellenére egyes községekben, plébániákon a bérmálkozók zöme tíz év alatti gyermek? Hol vannak ők még attól, hogy saját meggyőződésük alapján tudatosan vállalják, komolyan és felnőtt módon Krisztus követését?! De ha mégis bérmáláshoz engednek ilyen gyermekeket, meg kellene kívánnunk legalább azt, hogy a maguk módján fogalmuk legyen a szentség lényegéről, s amennyire tőlük telik, ennek megfelelő átéléssel, őszinte elhatározással vegyék fel azt. Az általam tapasztalt esetben, sajnos, még ez is hiányzott. Milyen lehetett ott a bérmálást megelőző oktatás, ahol a gyerekek többsége többszöri plébánosi kérés, sőt püspöki figyelmeztetés ellenére is nyugodtan folytatta a beszélgetést, a nevetgélést? . . .

Elnézést kérek a bírálórt, de úgy érzem, sok pap gyakorlati magatartása figyelmen kívül hagyja a szentségek két lényeges alkotó elemét. Először is nem kívánnak meg egyéni közreműködést – komoly hitet – a szentség-felnevétől, másodsorú nincsenek tekintettel arra, hogy a szentségi jelnek (és az egész szentségfelvételnek) tanúságot kell tennie hitükről a külvilág számára.

Egy egyedi eset leírása talán feleslegesnek tűnhet. Azt érzem azonban igazán keservesnek, hogy több ismerősömtől azt a feleletet kaptam, miután elmeséltem nekik tapasztalatomat, hogy „Ma ez mindenütt így megy”, ők is ugyanilyeneket láttak. Néhány pap-ismerősöm lemondó legyintéssel fűzte hozzá: „ez ellen nem tehetünk semmit”.

Az ilyen válaszok késztettek arra, hogy ne álljak meg baráti beszélgetéseknél, hanem olyan fórumhoz forduljak, amelynek hatáskörében áll a kérdésnek nyilvánosság elé tárása, a megoldási lehetőségek keresése is. Bár úgy gondolom, nem is az elméleti megoldással van a fő nehézség, hanem inkább a kivitelezéssel. Néha úgy tűnik, mintha egyes papok sem hinnének abban, amit mondanak. Szükségesnek látszik, hogy magasabbra emeljük a bérmálkozás alsó korhatárát, hogy a kellő komolysággal rendelkező fiatalokat megfelelő előkészítésben részesítsük: hogy ezáltal ne csak néhány percig tartó üres ceremóniának tekintsék a bérmálást, hanem az egész életre erőt sugárzó, igazi krisztusi szentségnek.

L. Zs.

20 éves dolgozó nő

A PAP MAGÁNYA

Napjainkban a magáramaradottság nyomasztó érzése nehezedik sok pap lelkére. Ez különösen tapasztalható az eldugott helyek papjainál. Igényeljük a bátorító szót, az együttlét vigasztaló perceit, de nem találunk egymásra.

Sok szó esik a kollegialitásról, de keveset teszünk annak érdekében, hogy ezt valóra váltsuk. Régebben órákig gyalogoltunk, hogy felkeresve egymást, megbeszéljük problémáinkat, vigasztaljuk, bátorítsuk egymást, ma megelégedzünk erről. A pap gyakran teljes magányban él, és bizony, ritkán érzi a segítőkész paptestvéreket, akikkel szót válthatna. Püspöke ugyan ötévenként egyszer meglátogatja, de akkor – bérálás lövén – tele van gondokkal, hiszen ő a házigazda, és vigyáznia kell, hogy minden rendben menjen. Kerületi esperese szintén felkeresi egyszer, mikor hivatalvizsgálatot tart, de igyekszik haza az első járművel. Az ajtó becsukódik... és beáll a csend.

A közlekedés megjavult, már a legtöbb pap rendelkezik motorral, vagy gépkocsival. Mégis, mintha megfogyatkozott volna a szeretet, az együvé-tartozás érzése, az áldozatkészség, az egymás iránti érdeklődés. Miért csodálkozunk akkor, hogy a papi élet iránt nincs vonzalom az ifjúságban, fogynak a hivatások? Pedig elsősorban mi papok tehetnénk egyet-mást, hogy ez ne így legyen.

Lónay Ödön

püspöki biztos

Daniel Berrigan: *Mit hiszek én?* – Ezt:

Nem várok segítséget a külpolitikától,
sem a szexuális forradalomtól,
sem a zsíros termeléstől,
sem pedig a nukleáris veszéllyel való ijesztgetéstől,
– és nem várok segítséget a községi tanácsoktól, a várostervezőktől,
meg a szociális élet mérnökeiktől,
de a Vatikántól sem,
a Buddhisták Világszövetségétől sem,
és Hitlertől és Jeanne d'Arc-tól sem,
az angyaloktól, főangyaloktól, hatalmasságoktól és cheruboktól sem.

Mert

megmenteni csakis Jézus Krisztus fog minket.

A 49 éves D. Berrigan jezsuita költőt ismételtelen letartóztatták az Amerikai Egyesült Államokban, legutóbb testvéreivel és két társával együtt. Bűnük az volt, hogy tiltakoztak mindenféle erőszak, így a vietnámi háború ellen is. Ez év januárjában azt a különös vádat emelték ellene, hogy részt „szándékozott” venni Nixon tanácsadójának, Kissingernek elrablásában.

(A svájci „Orientierung”-ból, 1971. ápr. 15.)

FIGYELŐ

A KERESZTÉNY KÖZÖSSÉG TEOLÓGIÁJA

A kereszténység mai feladatai [1]

A krisztusi közösség szempontjából minden keresztény nemzedéknek két – állandóan újra felmerülő – feladata van, melyeket éppen ezért nem lehet egyszer s mindenkorra megoldani: 1. az aggiornamento, ti. a kinyilatkoztatásban található, krisztusi közösségre vonatkozó útmutatások mindenkorra lefordítása a ma érvényes és érthető nyelvre, a ma használatos és lehetséges képekre, ruhákra és formákra, – 2. a mindig megújuló vizsgálódás: ti. a konkrét közösség ruháinak, formáinak és szerkezetének állandó konfrontálása – szembesítése – a kinyilatkoztatás kijelentéseivel. – Mert nemcsak heretikus tanok vannak, de vannak „heretikus formák” is, ti. melyekben e tanok testet öltenek. Vannak formák, melyek egyszerűen az adott korhoz-való-alkalmatlanságuk következtében megakadályozzák az evangéliumot célja elérésében, amelyek meggátolják, hogy a közösség legyőzze a földrajzi, társadalmi hatásokat, s ezek így akadályként állnak az evangélium és a világ közvé.

A korai kereszténység története éppenséggel a keresztény közösségnek és életmegnyilvánulásainak *bihetetlen mobilitásáról*, mozgalmasságáról és rugalmasságáról beszél. Milyen nagy mértékben változott pl. az eucharisztikus lakoma már az első – apostolok utáni – évtizedekben: Jézus a rituális húsvéti étkezéssel kötötte egybe; majd még az apostoli korban beleépítették a szombati, ünnepi étkezésbe, később a szabályos vasárnapi vacsorába, azután ahhoz csatlakoztatták. Végül – különböző okok miatt – teljesen különválasztották az eucharisztia ünneplését a szokásos étkezésektől, s így egészében önálló ünneppé alakult, amikor ti. áthelyezték reggelre, s egyúttal összekötötték a reggel tartott, az addig különálló ige-istentisztelettel. Micsoda változásokra és átalakulásokra volna szüksége a keresztény közösség struktúrájának és életének a mai, szellemileg, kulturálisan, gazdaságilag és társadalmilag gyökerében változó világban?!

A KATOLIKUS SAJTÓ FELADATAI

A *Bajor Katolikus Akadémia* ez évben is megrendezte hagyományos vitanapjait a katolikus sajtóról, ennek feladatairól. A megjelent ismeretek és számos kommentár szerint *Mario von Galli*, a Svájcban élő jezsuita páter, az Orientierung és számos sajtótermék munkatársa tartotta az összejövetel kiemelkedő előadását.

Szeretnénk utalni még néhány problémára, amelyek a kinyilatkoztatással való szembenézésből adódnak. Eszerint egy közösség, amely csak emberi közösségnek tartaná magát, – ha mégoly tökéletes is – már nem krisztusi közösség... Eszerint az a közösség, amely nem emelkedik ki a világból, mely már nem „idegen”, azaz nem zárandó ebben a világban, amely valamely néppel, fajjal, párttal vagy kultúrával azonosítaná magát; amely introvertált, csak befelé fordul, és már nem sugárzó, nem dinamikus, nem evangelizáló, nem mozgékony, – ellenkezőleg: sztatikus közösség, amely öncéllá, gettvá, maradvánnyá vált, ahelyett, hogy *kovács, jel és szentség* lenne mindenki számára, – az ilyen már nem Krisztus közössége. Az a közösség, amelyben nem hallgatják már meg a Lelket, amely megmerevedett az irányításban és bürokrációban, melyben a karizmák megfulladnak, vagy megfojtják őket, melyben az Úr szavait nemcsak hogy nem veszik már komolyan, de „helyreigazítják” azokat, melyben a liturgia magikus ritussá merevedett, melyben a hivatal már nem alázatos szolgálat, hanem uralkodás, s amelyben már nincs meg a *tanúságtévő szeretet*, – nem az a közösség, amelyre Jézus gondolt. De ahol legalább az egyik komolyan megvalósul mindezek közül, ott az Ő közösségének csírája már jelen van és hat.

Az Apokalipszisnek hét egyházközösséghez intézett levelei közül az utolsóban ez olvasható: „Akinek füle van, hallja meg, mit mond a Lélek az egyházaknak!... ismerem tetteidet. Nem vagy se hideg, se meleg... Buzdulj föl és tarts bűnbánatot. Nézd, az ajtóban állok és zörgetek. Aki meghallja szavamat és kinyitja az ajtót, ahhoz bemegyek, és vele étkezem, ő meg velem” (Jel 3,13. 15. 20.). – Teológiailag pontosan ez előtt a döntés előtt állnak a mi közösségeink is.

Ferdinand Klostermann

1. Az idézett tanulmány megjelent a „Kirche in der Stadt” c. kötetben. (Hrg. vom Österreichischen Seelsorgeinstitut – Herder, 1967.)

Részt vett az üléseken Döpfungner müncheni bíboros is, továbbá a Vatikán sajtóosztályának igazgatója, prof. *Frederico Alessandrini* (világi), aki a megnyitó előadást tartotta.

Néhány gondolat M. v. *Galli* előadásából: Az olvasóknak sokoldalú érdeklődése és beállítottsága nyilvánvalóan sokoldalú egyházi saj-

tót igényel. A katolikus sajtónak nem az a feladata, hogy magyarázat, szakszerű kommentár nélkül csupán „informáljon”, tegye közzé az egyházi élet híreit, eseményeit. Az olvasók az egyházi megnyilatkozások nyomán saját problémáikra is választ várnak, s e választ – épp e megnyilatkozásoknak szakszerű, tömör vagy épp hagyományos és nehezen érthető nyelvezete miatt – nem kaphatják meg a katolikus sajtó közreműködése nélkül. A katolikus újságíró és szakíró ezért nem eszköz csupán, nemcsak a „hierarchia kinyújtott karja”. Kifejezésre kell juttatnia, hogy a „tanító egyház” a „hívó egyháztól” függ, és pedig azért és abban, mivel a hívők problémáira kell válaszokat keresnie és adnia, készséges és nyílt dialógust kell folytatnia a hívőkkel. Csakis így válhat valóságga a püspökökből, a papokból és világiakból álló, valóban élő „hívők közössége”.

A katolikus sajtónak igenis feladata, hogy a „felülről kapott” információkat is közvetítse, – de nem elégedhet meg e feladat ellátásával. Hivatása és kötelessége az is, hogy tükrözze a hívők kérdéseit, problémáit, kritikáját, tudatalakulását. Természetesen a hívő tudatának alakításában is aktív részt kell vállalnia, amidőn a hit igazságairól szól, azokat magyarázza, és így támogatja a lelkipásztori munkát.

A korunk társadalmi életében jelentkező pluralitás nem tartható távol Egyházunk életétől sem. Az Egyház tagjai a világban élnek, s a társadalom életében aktív részt, komoly munkát vállalnak. Mindez nem csupán lehetővé teszi, de egyenesen megköveteli, hogy szemlélet és témák vonatkozásában, a feldolgozás stílusában stb. a katolikus sajtó visszatükrözze a társadalmi pluralitást. Kétségtelen, hogy mindezzel kapcsolatban igen nagy a tanítóhivatálnak, a helyi püspököknek felelőssége: a formák és vélemények sokaságában vállalniuk kell a szűrőnek, tisztító katalizátornak szerepét, őrizniük kell a hit egységét.

Nagy a felelősségük a hívőknek is, – akik közé kell nyilván sorolnunk a katolikus sajtó munkatársait. Példát kell adniuk, hogyan lehet, sőt kell is fair módon dialogizálni, vitázni. Miért van az, hogy olykor szeretet nélkül, már-már vadul vitázunk egymással, sőt egymás ellen? Miért kell „felülről-lefelé” vagy „alulról felfelé” egyaránt csak negatív kritikát gyakorolni? – Ha keresztény testvéremnek ebben vagy abban más is a véleménye, a szeretet erejében mégis ezt kell mondanom: tisztellek, és becsülöm a te véleményedet is. Értékelem érveidet, és gondolkodom felettük.

... Ha kereszténységünk csakis „tanítás” lett volna, vagy az akarna lenni, – feltétlenül elhalna, a száraz fa sorsára jutna. Tudjuk, hogy

a kereszténység: igazság és élet, Isten igazsága és emberek által élt „isteni élet”. Amikor tehát a kereszténység újra és újra meglátja, felismeri és életté váltja az „idők jeleit”, folyton újjászülí önmagát. Mert a tegnapi csakúgy, mint a mában Isten jelei, felszólításai intenek, szólnak felénk.

... Az élet nem vízszintes. Vannak benne „magaslatok” és „mélységek”, hullámhegyek és hullámvölgyek. Hogy a felszínen maradassunk, hogy ne tűnjünk el végleg, e vonatkozásban a katolikus sajtónak ma mérhetetlenül nagy a felelőssége. Tán nagyobb – mivel szélesebb tömegeket érhet el –, mint az egyház püspökeié. Tudjuk, a 2. Vatikáni zsinat tanító, buzdító szavaival bevezette az Egyháznak a világ felé történő „nyitását”. A katolikus sajtónak egyre tudatosabban kell minden publicisztikai tevékenységével folytatnia e feltárulkozást, kell a „világ” felé fordulnia. Célját téveszteni azonban, nem elégíthetné ki a felé forduló vágykozását, ha nem eresztené gyökerét az egész Egyház életébe. Lehet, sőt kell is a katolikus sajtót bírálni. De csakis akkor lesz értelme a kritikának, ha feltárja azokat az összefüggéseket is, melyek az Egyház „tradicionális vezetői”, „uralkodói” rendszerében gyökereznek. Nem „klerikális”, hanem valóban katolikus sajtóra van szükség. A csakis irányítani, tanítani, sőt kioktatni akaró katolikus sajtó – miként az erre törekvő egyházi berendezkedés is – már nem a szolgálat szellemét képviseli, nem jár a közénk szolgálni jött Krisztusnak követésében.

Frederico *Alessandrini* – a katolikus sajtó feladatairól szólva – előadását így foglalta össze:

A katolikus sajtó nem a püspök kizárólagos szerve, nem politikai küzdőtér, nem az ige hirdetés helye, és nem is az Egyház pluralitásának tükré. Mindebből egyik sem kizárólagos módon, viszont mindennek *együttese*. Feladata, hogy feltárja az Egyház életét, s az Egyháznak és világnak kapcsolatait. Feladata, hogy közzétegye a keresztényeknek és mindazoknak, kiknek szeme feléje irányul, kívánságait, kérdéseit – még a ki nem mondottakat is. Ez a katolikus sajtó keresi a világgal való érintkezést, de nem lesz képes azt megtalálni, ha elszakadna magától az Egyháztól. Hogy megtalálja saját útját, nem tévesztheti soha szem elől saját kiindulópontját, Krisztus Egyházát. Mindez személyes meggyőződés, s magam szeretném a felém, mint újságíró felé intézett kézenfekvő ellenvetést is felhozni: a tények sokkalta meggyőzőbbek, mint bármiféle beszéd.

nr.



KÖNYVFIGYELŐ

Meszlényi Antal: A magyar hercegprímások arcképsorozata

Budapest, 1970. A *Szent István Társulat* kiadása. 443 lap.

Meszlényi Antal kötetében több mint 200 év (1714–1945) hercegprímásainak életrajzát kapjuk. Az időszak tartamát megszabta a hercegprímási cím viselése: III. Károly császár adományozta azt 1714-ben Keresztély Ágostnak és primásutódainak; s XII. Pius azon rendeletével szűnt meg, amellyel eltiltotta főpapi személyeknek világi méltóság címek viselését. Lehetséges egy ilyen időelhatárolás is (s ennek itt az az előnye, hogy a hozzánk közelebb eső személyek történetét kapjuk), ám miatta kimaradt az esztergomi érsekprímásoknak épp az az időszaka, amely Oláh Miklóssal kezdődik (1553) és Széchenyi Györggyel végződik (1695), amikor is a hazai katolicizmusnak szinte egyedüli tartópillérei voltak az esztergomi érsekek.

A bő ismeretanyagot közvetítő könyvben 14 főpásztor kap kormányzási ideje és érdeme szerint arányos méltatást. Az eddig ismeretlenségben lappangó és inaktivitással vádolt *Keresztély Ágost*ról Meszlényi kutatásai nyomán véleményt kell változtatni. – Pálos szerzetesből lett primás, és pálos maradt, nemcsak a „frater Emericus” név használatában, hanem mindennapi jámborságában is *Esterházy Imre*. – Országos kultúrpolitikai terveket szövögetett a nagyműveltségű és keménykötésű *Barkóczy Ferenc*, akinek „lényegéhez tartozott az alkotás és haladás szolgálata” (118), de rövid primássága nem engedett időt a keresztülvitelhez. – *Batthyány József*nek, a jozefinista „viharzóna” primásának pozitív rajzával szemben, mások inkább némi gyöngöcséget vesznek észre egyházpolitikájában.

A 19-ik században *Rudnay Sándor* energiája telepítette vissza hosszas számkivetéséből a primási székhelyet Esztergomba. A *Hám János*t ért támadásokkal szemben szerzőnk kitart korábbi rehabilitációs nézete mellett: kétségtelen forrásérték adatai alapján. – *Scitovszky Jánost* Kossuth előbb a déli részek kormánybiztosává akarta kinevezni, később hazaárulónak bélyegezte őt, hogy mennyire méltatlanul, kiderül Meszlényi kutatásaiból, amelyek tényszerűen bizonyítják pl. Scitovszky küzdelmeit a

nemzet szabadságjogaiért az elnyomó Bach-rendszer idején. – *Simor János* alakja kultúrtevékenységével (54 000 kötetnyi könyvtára, az esztergomi Keresztény Múzeum létesítése), alapításaival és jótékonykodásával a régi nagy egyházi alkotókra (Pázmány, Széchenyi György) emlékeztet.

A 20-ik század hercegprímásai közül a kiválóan praktikus ésszel megáldott *Csernoch János* sorozatos sikereket ért el a napi politika vonalán, de nem tudta kibontakoztatni tehetségét nagyobb szer alkotásokban a világháború és az azt követő helyzet miatt. – Érthető, hogy *Serédi Jusztinián*nal a szerző hangja némileg szubjektívebbé válik. A kiemelkedő kánonjogi tudásával világegyházszerter ismert tudós és egyháztörténész volt otthonos a gyakorlati életben, a harcoktól meg természetesen a természet szerint irított: ennek ellenére a hazánkba is betört embertelenségek forróján erőlesen felemelte tiltakozó szavát.

Társadalmunknak a zsinati és pápai megnyilatkozásokban hangoztatott pluralitása dialogusra vár: ennek szellemében kívánatos lett volna a különben igen bő levéltári és irodalmi anyaggal feldolgozott műnek figyelembe vennie a 18-ik századi szakasznál Mályusz Elemérnek a II. József-féle türlemi rendeletről írt tanulmányát; az újabb időkhöz pedig Galántai József, Orbán László, Csizmadia Andor marxista szemléletű idevonatkozó munkáit, valamint a Világosságnak hasonlóképpen idevágó 1–2 cikkét. Szerző szemlélete kritikus, objektív, az egyháztörténetírásban kialakított jó értelemben, hasznosnak bizonyult volna azonban ennek továbbfejlesztése zsinati szellemben. Az itt ott díszítő elemként ható személyi epizódok helyett inkább érdemelték volna bővebb ismertetést országos jellegű, egyetemesebb hatású intézkedések.

Meszlényi könyve hasznos gyarapodása újabb egyháztörténeti irodalmunknak. Bő anyagából nemcsak a szakemberek meríthetnek, hanem hasznos, sőt élvezetes olvasmánya lesz mindazoknak is, akik szeretnek minél többet tudni a magyar katolicizmus többszázados munkásságának vitathatatlan érdemeiről.

Félegyházy József

„Egyházi épületek és műtárgyak gondozása”

Képzőművészeti Alap Kiadóvállalat (1971)

Szent István király születésének ezredik évfordulójára jelent meg a Képzőművészeti Alap

Kiadóvállalatának gondozásában, jelentőségéhez méltó köntösben az „Egyházi épületek és műtárgyak gondozása” című kézikönyv. Nem túlzás, ha a Szerkesztőbizottság a kiadvány elő-

szavában „nagy mű”-nek nevezi ezt a sokoldalú, rendkívül hasznos, hazai viszonylatban lézaggpótló, de világviszonylatban is egvedülállónak mondható könyvet. Időszerűségét aláhúzza az a tény, hogy ez év április 11-én adta ki a vatikáni Papi Kongregáció a világ valamennyi püspöki karához intézett körlevelét, a római katolikus egyház „történeti vagy művészeti értékkel rendelkező tulajdonainak” nagyobb megbecsülése és hathatósabb gondozása tárgyában. Az immár világmeretű probléma felismerésével és az említett általános rendelkezésekkel egyidőben fogant ez a mű, amely természetesen a kérdést hazai szempontjaink, történelmi hagyományaink és sajátos hivatali adminisztrációnknak megfelelően tárgyalja. A kézikönyv eredménye annak a hosszú gyakorlati együttműködésnek is, amely gyümölcsözően kialakult a hazai egyházak, így a római katolikus egyház és az illetékes állami szervek (elsősorban az Országos Műemléki Felügyelőség) között közös felelősséggel őrzött művészeti örökségünk védelmében.

A könyv bevezetésében (I. fejezet) ismerteti a hazai műemlékvédelem alapelveit, az objektumok különböző minősítését, a védelem szerveit, valamint a tulajdonos kötelességeit. A II. fejezet tájékoztatást nyújt a helyreállítások előkészítéséről és szervezéséről. A III. fejezet magát a helyreállítás folyamatát, munkamódszereit, technológiáját, a IV. az épületépészeti kérdéseket (világítás, szellőztetés, fűtés stb.), az V. a különböző feltárásokat és tudományos kutatásokat tárgyalja. Különös figyelmet érdemel az a fejezet, amely az ökömené jegyében nyújtja a katolikus, protestáns és keleti szertartású egyházak sajátos teológiai és liturgikus szempontjainak kifejtését (VIII.) Nagy haszonnal illeszkedik a kötetbe a legszükségesebb építészettörténeti alapfogalmakat lexikálisan összefoglaló, valamint a bőséves művészi színvonalú illusztrációs anyagot tartalmazó két fejezet (VI. és IX.). A kiadvány előkészítése az Országos Egyházművészeti és Műemléki Tanács elnökének, dr. Csenháti József pécsi megyéspüspöknek érdeme, aki főszerkesztő társával, dr. Esze Tamással, a református egyház főgondnokával, a Szerkesztőbizottság tagjaival: dr. Káldy Zoltán evangélikus püspökkel, dr. Újszászi Kálmán főiskolai tanárral, dr. Berky Feriz magyar orthodox esperes adminisztrátorral és dr. Dercsenyi Dezsővel, az OMF igazgatóhelyettesével, valamint a Szerkesztőkkel: Levárdy Ferenc művészettörténésszel és dr. Arató Miklós plébánossal összeállította a művet. A könyv fejezeteit és különböző témáit szakavatott művészettörténészek, építészek, mérnökök és teológusok írták. Mivel a 4500 példányban megjelent kiadványt az egyházi hivatalok előre leköttették, az nem kerül a nyilvános forgalomba.

F. A.

Häring, Bernhard: Theologie im Protest. Die Kirche im Konflikt. O. Müller Verl. Salzburg, 1971

A neves római morálteológus munkája az 1970-es év legjobb teológiai könyve címét nyerte el Amerikában. – Az Egyházon belüli protestálás alig néhány éve még abszurd gondolat volt. Ma tényként kell tudomásul vennünk s Häring higgadt biztonsággal mutat rá: mindeme jelenség mögött több, mélyebb okok láncolata húzódik meg, mint csupán a destrukcióra vagy anarchiára való hajlam. A szerző gondolatmenetéből az is jól kitűnik, hogy mindama „forradalmi” jelenség, mely ma Egyházunkat mozgásba hozza: az evangélium minden időben és mindenkit megújítani képes szelleméből árad. Ez az evangéliumi „újításra” való nyíltság nem féktelenségre, de nem is aluszékonyyságra, hanem kizárólag a krisztusi küldetés betöltésére szolít. Häring könyve konstruktívan járul hozzá ahhoz, hogy egyetlen keersztény se veszítse kedvét, még kevésbé váljék aggódóvá, zavarttá. Az „evangéliumi erőszakmentes forradalom” életreváltása új távlatokat nyithat ma Egyházunkban. A nagykorúvá vált keresztyének még a „protestálásban” is érett személyi döntéssel fordulhatnak Isten felé, képviselhetik az ő ügyét, Egyházának ügyét.

Biemer, Günter (szerkesztésében): Die Fremdsprache der Predigt. Düsseldorf, 1970. Patmos Verl.

A bevezető tanulmányban a könyv szerkesztője, a freiburgi pasztorál-teológus az igehirdetésnek közösségösszetartó erejét vizsgálja mind a Bibliában, mind pedig az ősegyház életében. Munkatársai – számos neves szakember – hangsúlyozzák, hogy a túlontúl megszokott formák mennyire „idegen nyelvvé” tehetik a prédikációt az Isten igéjére éhes hallgatók fülében. Hangoztatják azt is, hogy több szabadságra, merészségre és főleg elmélyülésre van szükség, továbbá a józan kritikus szellem alkalmazására ahhoz, hogy az ige hallgatói „hallván halljanak”. Egy világi munkatárs, Elisabeth Plünnecke arról ír a kötetben, hogy a mának igehirdetőjét csakis a „kozmetikázatlan beszéd” (unfrisierter Predigt) teheti újra hitelreméltóvá, ez kölcsönözhet számára – mert így igehirdetése sallangmentes lesz – meggyőző erőt. A kötet több szerzője hangoztatja, hogy az igehirdetők vonják be a világiak szakértő hozzájárulásait, vegyék tudomásul igényeiket, amidőn Isten szavának hirdetésére felkészülnek. A ma annyira igényelt igehirdetői reform jó indításokat, szempontokat kaphat a könyv lapjairól.

Boros, Ladislaus: Der gute Mench und sein Gott. Olten-Freiburg, 1970. Walter Verl.

A mának keresztyén emberét súlyos feladatok kötelezik. Egyrészt elavult elképzelésektől és

magatartástól kell felszabadítania önmagát, józan, olykor azonban mégis merész lépésekkel kell a kereszténység holnapját előkészítenie; ugyanakkor továbbra is kötelessége, hogy megvallja és átadja az igaz hitet. E hit őrzésében azonban az egyéni elmélyülésnek és a szociális dimenzióknak egyaránt fontos helyet kell juttatnia. Mindezen feladat végzése közben a mának egyre tudatosabban jóvá, jobbá váló kívánó kereszténye nem veszítheti el, sőt ha kell, újra megtalálja jóságos Istenét. Isten jelenlétét éli át minden egzisztenciális veszélyeztetettség, öröm és baj, zaj és hallgatás, nyugalom és zaklatottság közepette. E „csendes” könyv – ahogy szerzője maga nevezi előszavában – mindegyik feladatra és a megvalósítás útjára mutat rá. Nem „kényszerít” semmire, nem is kíván „elérni” semmit. Egyszerűen azért, mert – vallja Boros – életünk igazi nagy eseményei nem a leglátványosabb, nem is a legzajosabb, hanem a legszerényebbek tűnő, legcsendesebb óráknak gyümölcsei. A könyv elmélyült olvasásával töltött idő valóban ilyen gyümölcsöket teremhet.

A keresztény szimbolika teológiai alapjai

Az Országos Egyházművészeti és Műemléki Tanács április hó 20–21-én tartotta meg tavaszi kétnapos ankétját a budapesti Központi Szemináriumban. Az ankét egységes témaként „A keresztény szimbolika” kérdését tárgyalta meg. Az első napon Farkas Attila, az Országos Katolikus Gyűjteményi Központ múzeumi szakelőadója tartott előadást „A keresztény szimbolika teológiai alapjai”-ról. Az előadást rövid és átfogó jellege miatt az alábbiakban közöljük.

Szerk.

Ahhoz, hogy felkutatassuk és rátaláljunk – az általános szimbolika világából kiemelt és egy sajátos területre korlátozott szimbolika – a keresztény szimbolikus képi ábrázolások teológiai alapjaira, megelőző rövid áttekintést kell nyernünk az ősi görög filozófiai forrásokról: Platon Idea- és képelméletéről. Platon Ideaelmélete ugyanis – mutatis mutandis – rávilágít a keresztény ismeretelméletre, mindarra, amit a keresztény ókortól a Szent Tamási skolasztikán át Isten megismerésének és misztériumának felfoghatóságaként és kifejezhetőségeként szoktunk nevezni.

Platon ismeretelmélete szerint a tökéletes megismerés csak érzékfeletti ismeret lehet, amely vonatkozik ugyan a felfogható tárgyakra, de nem nyeri létét az érzéki megismerésből, s az anyagszerűségéből való elvonatkoztatásból. A felfogható tárgy valójában csak megjeleníti, mégpedig a Platon szerinti egyedül Igazi Való-

Fries, Heinrich — Emrich, Ernst: Über Gott und die Welt. München, 1970. Don Bosco Verl.

A könyv őszintén tárja eléünk, milyen komoly problémák elé állítja a Zsinat utáni megújulás a hívő embert. Mert e megújulás nem csupán annyit jelent, hogy többé-kevésbé alkalmazkodjunk a „modern” világhoz, hanem azt is, hogy annak eseményeit, jelenségeit, értékeit hívő meggyőződésünkbe integráljuk, mintegy „beledolgozzuk”. Fries könyvének formája is nagyon érdekes, olvasmányos. Egy világi hívőnek (E. Emrich) olykor nehéz, máskor szinte provokáló kérdéseire ad válaszokat. E válaszok megnyugtatóak s egyben azt is igazolják, hogy azok a kérdések, melyeket a mai világ tesz fel a hívő embernek, jogosultak. Ezért a válaszadás elől sem szabad kitérni. Sőt: még több nyitottságra lesz szükségünk, további „kényelmetlen” kérdések elé kell néznünk. Napjaink minden kereső-kérdező embere – különösen szülője, akik gyermekeik kérdéseire akarnak választ adni – jó segítséget kaphatnak Fries munkájában.

ságot, magát az Ideát. A minket környező tárgyi világ ennek az eredeti IDEÁNAK, ÖSZEMÉNYNEK, ÓSVÁLÓSÁGNAK vonásait vetíti ki az anyagba, jeleníti meg a szemlélet és a megismerés számára.

Földi megismerésünk a végesség és anyagba zártság miatt mindig tökéletlen, olyan mint az árnykép, vagy tükörkép. A teljes megismerés, a tökéletes való-ismeret csak az anyagtól való szabadulásunk, azaz halálunk után következ-
zik be.

Platón szerint ez a tökéletes, örök és legfőbb Idea minden egyéb lét és minden földi megismerés forrása, egyben valami szellemi naphoz hasonlóan, feltétele a földi töredékes megismerésnek.

Ebből az ősforrásból származó töredékes megismerés, ez a homályos ismeret görög szóval kifejezve az EIKON, a KÉP.

Platón számára az EIKON fogalma kozmikus kiterjedt és összefoglaló nevévé válik az egész látható és érzékelhető világnak. Még Arisztotelész tanításában is találkozunk az EIKON – PARADEIGMA gondolatpárral, amely szerint az EIKON (KÉP) részesedik az ősrforma tökéletességében: annak utánozója, sőt megjelenítője.

Összefoglalva tehát e görög filozófusok EIKON-értelmezését, láthatjuk, hogy az EIKON – EIDOS fogalom párral tulajdonképpen két világnak, a felső isteni és az alsóbb emberi világnak találkozását jelzi. Az EIKON-

ban valamilyen formában megjelenik a tökéletesen fennálló ősválóság, maga az isteni.

Ez a görög filozófiai elmélődés az örök Ideálról, és annak az anyagban történő sokrétű tükrözéséről, nem csupán megközelíti, de bizonyos értelemben meg is veti az alapját a keresztény bölcséleti és teológiai szemléletnek.

Keresztény teológiánk egyértelműen vallja, hogy a Teremtő és a teremtett világ között nem csupán a transzcendenciális ok és okozati összefüggés ténye áll fenn, az Abszolút (szükségszerű) lét és a relatív (viszonylagos) lét közötti viszony, hanem a teremtett létezők egyedileg és összefüggésükben is tükrözői, sőt hordozói az isteni tökéletességnek.

Ennek a keresztény értelemben vett „tükröképiségnek” teológiai alapja maga az isteni lét, Isten Szentháromságos misztériuma.

Az isteni személyek egymáshoz való viszonyulásában, vonatkozásában gyökerezik minden egyéb „képesség és hasonlóság”, amely a teremtmények világában fellelhető.

Az EIKON-KÉPISÉG viszony alapvetően az Atya és a Fiú közötti vonatkozásban fedezhető fel. A Fiú ugyanis az Atya teljes önismerete, amelyben benne foglaltatik a teremthetőségre, a teremtésre, a megváltásra és a megszentelésre vonatkozó tökéletes isteni ismeret.

A második isteni személy az Atya tökéletes EIKON-ja, KÉP-e. „Ő a láthatatlan Isten Képmása, minden teremtmény elsőszülöttje. Benne teremtett minden a mennyben és a földön: a láthatók és láthatatlanok... minden őáltala és őerte teremtett, ő mindeneket megelőz, és minden őbenne áll fenn” (Kol 1, 14-17). E képiségre vonatkozóan nem okoz nehézséget a János-evangéliumban használt alexandriai-hellenista szóhasználat LOGOS kifejezése, amelynek latin megfelelője a VERBUM, magyar szinonimája pedig a közismert IGE. Mert bár a LOGOS a kifejezés értelmét tekintve a beszéddel, a nyelvi közléssel kapcsolatos meghatározás, mégis a közlésnek, az önkifejezésnek, az önabrázolásnak egy bizonyos fajtájára vonatkozik, lényegében véve a KÉP-re, a KÉPISÉG-re.

Ami a LOGOS, vagyis a második isteni személy képi voltát egyedülállóan jellemzi, az éppen abban tökéletes, hogy nem töredék, homályosság, tökörkép, hanem a szó teljes értelmében tökéletes EIKON, tökéletes KÉP. A szentpáli kifejezés szerint: „az Atya dicsőségének fénye, lényegének képmása” – a görög filozófiára utalt kifejezéssel élve ő maga az igaz-való-ismeret.

Az Atya mindent őerte, őáltala és őbenne teremtett. Ezért minden teremtett létező, őbenne, ővele és őáltala részesül az Atya tökéletességéből. Teihardi gondolatsorral kifejezve: az öröktől fogva, örökké kimondott Ige, ebben az állandó kimondásban létező isteni Ige testesül bele a teremtett világba, amikor valami létrejön az első hatáskvantumtól kezdve az elemi részecskéken át az egész univerzumig.

Így is igaz a jánosi szó: „És az Ige testté lett, és miköztünk lakozott” (Jn 1,14).

Mivel azonban az isteni Ige TESTTÉ LESZ, azaz a tér és az idő dimenziói közé „kényszerül”, már csak töredékeiben felbontva, az anyagi lét prizmáján szétördelt színkálijával jelenik meg előttünk. S bár minden teremtett létező „kép”-viselője a TÖKÉLETES KÉP-nek, mégis összességükben vagy egyedileg tekintve, csupán töredékesen „kép”-viselői az örök Igének.

Ezt még magáról a názareti Jézusról is kénytelenek vagyunk állítani, hiszen az emberi természet fölvétele egy bizonyos értelemben korlátok közé szorította még az isteni Igét is. A földi lét, az emberi sors korlátait vállalva „kiüresítette magát, felvette a szolga alakját, és úgy jelent meg mint ember” (Fil 2,7). De éppen ez az emberi természet, amely az isteni személyen át egységben maradt a valóságos isteni természettel is, képes volt arra, hogy közvetítse számunkra az Atyát, és mindkettőjük Lelkét. Benne jelent meg a történelmi létre korlátozott emberségben Isten szeretete, „Üdvözítőnk embersége és jósága” (Tit 3,4). Megváltói tette által pedig ránk árasztotta az isteni életet: „Mi mindnyájan az ő gazdagságából merítettünk, kegyelmet kegyelemre halmozva” (Jn 1,16).

Visszatérve az alapkoncepcióhoz: az Isten az örök Igében teremtette meg a világot, s ezzel a kozmosz maga is EIKON-ná, KÉP-pé vált. Ebben az Isten-képiségben egyedülálló szerepe van az embernek, akit az Úr „képre és hasonlatosságára teremtett”. Az ember annál inkább válik Isten képévé és hasonlatosságává, minél inkább azonosul az üdvösség rendjében is Krisztussal. Hiszen „benne választott ki bennünket az Atya a világ teremtése előtt, hogy szentek és feddhetetlenek legyünk előtte... benne van vére által szerzett megváltásunk... tudunkra adta ugyanis jóságos tetszése szerint akarátának titkát, hogy az idők teljességében Krisztusban, mint főben foglaljon össze mindent, ami a mennyben és a földön van” (Ef 1,4 köv.).

Ez teológiai összefoglalása annak, amit a közvetlen értelemben vett EIKON-ról, KÉP-ről mondhatunk.

„Közvetlen képesség” – ezzel a kifejezéssel már jelezni kívánjuk az EIKON és a szimbólum közötti különbséget. A szimbólumot ugyanis közvetlen képiségnek neveznénk. Mégpedig azért, mert a szimbólumok nem az isteni természet és a teremtményi volt közvetlen kapcsolatából, hanem az emberi értelem közvetett képzettségéből, az isteni misztériumok emberi, értelmi, érzelmi, esztétikai megközelítéséből adódnak. Az EIKON az isteninek közvetítése, viszont a szimbólum az ember igyekezete arra, hogy felfogja, értelmezze és ábrázolja az istenit. Az EIKON tehát az Istentől indul el, mégpedig az ontológiai rendben, a szimbólum viszont az emberi természetből adódik a megismerés rendjében. Jelképekre nem

az Istennek, hanem az embernek van szüksége, hogy általuk kifürkészsze, megtalálja és jelezze az Isten titkait. A nem kinyilatkoztatáson alapuló ún. természeti vallások is rátaláltak az Ős-szimbólumokra (pl. víz, nap, hold, csillagok stb.), mintegy felfedezték azokat, sőt kultuszaikban is szerepet játszottak. A kinyilatkoztatás a szimbólumok új, sokoldalú gazdagságával árasztotta el az Ó- és Újszövetséget, hogy ezekben közölje Isten belső világának és az ember üdvözítésére vonatkozó akaratának misztériumait.

A szimbólum annak az emberi szellemnek sajátos terméke, amely képes elvonatoztatni, fogalmat alkotni, és amely a dolgok lényegét megragadva alkalmas a felületek mögötti összefüggések feltárására. Az emberi szellem Isten misztériumait ezen szimbólumok képességével – és hogy a másik kifejezést se mellőzzük – ezen szimbólumok sajátos nyelvén közelíti meg. A keresztény szimbólika a bennünk és körülötünk lévő valóságnak egy másfajta, áttételes, mélyebb értelmezője és kifejezője, nemegyszer pedig kifejezetten hordozója Isten természetfeletti ajándékainak (pl. a szentségi jelek). Ilyen értelemben mondhatjuk áttételesnek kiragadott példaként a szívárványt, mint természeti jelenséget (EIKONT), a Noéval kötött kiengesztelődés szövetségének jelképéket (szimbólum). Vagy ilyen értelemben kap más értelmet, áttételes vonatkozást a bárány, mint Isten Báránya. És sorolhatnók a példák sokaságát. A képiség a szimbólumok világában már nem csupán az isteni ősidea, az örök Ige tükörképe a természetes rendben, hanem elvesztve közvetlen képi jelentését, elvonat, áttételessé, más tartalmúvá válik. A szimbólum tehát nem allegória (külsődleges, mesterségesen formált hasonlat), és sohasem illusztráció: események, üdvtörténeti történések képi reprodukálása, didaktikus – oktató – szemléltetése, mert ezek csupán az emlékeztetést, a szemléltetést szolgálják, vagyis a rögzítésnek és a visszaemlékezésnek mankói. Az e fajta képi ábrázolások sohasem képesek jelezni valamit a történeten túliból, a látható dolgok mögöttiből. Semmit sem fejeznek ki magából a misztériumból, és éppen a teológiai transzcendenciát nélkülözik végzetesen. A szimbólum viszont annál mélyebb és kifejezőbb – állapítja meg Herbert Muck – minél inkább túljut az egyoldalúan intellektuális szimbolizmuson, és az ősi jel erejével áttöri a gondolatszegény tudatsémákat, utat nyitva a közvetlen élményhez. Szinte túlhaladja az embert, határtalan öserőt képviselve megjelenít valami végsőt, valami kikerülhetetlent. Gondoljunk csak a próféták szimbolikus cselekedeteire, vagy látomásaira, és az Újszövetség egyetlen prófétái könyvének, az Apokalipszisnek sodró erejű szimbólumaira. A szimbólumok így nyerik el értelmi jellegükön túl érzelmi, esztétikai élményszerűségüket, és ragadják meg a misztériumot kutató ember egész személyiségét. Ezek után kíséreljük meg a szimbólum fogalmát meghatározni; a „Kato-

likus lexikon” a következőképpen írja le: „Valamilyen eseménynek, személynek, szellemi, érzelmi, eszméleti eszmének, fogalomnak más, érzékileg észrevehető képpel vagy tárggyal való ábrázolása, körülírása, magyarázata. Kell, hogy a szimbólumoknak s a megjelölt tárgynak valamely természetben gyökerező, vagy közmegegyezésen alapuló közös vonásuk, viszonyuk legyen, mely könnyen kitalálható. A vallás is használja, ahol a szellemi tartalmat érthetőbbé akarja kifejezni” (Kat. lex. II.).

Többet mond a szimbólumokról és mélyebben közelíti meg a kérdést Dorothea Forstner OSB. „Die Welt der Symbole” című könyvében: A szimbólum jelentette eredetileg egy tárgynak bizonyos letört részét, amelynek tört felületét egy másik részhez illeszthették (SZÜMBALLEIN). A régi görög etiket szerint a vendégbarátság emlékére szoktak ajándékozni egy-egy ilyen letört részecskét, amely az ajándékozót és ajándékozottat egyaránt emlékeztette az őket összefűző barátságra. A szümballein által egyetlen egészen töredékeivé váltak, illetve megfordítva, képessé lettek egymás kiegészítésére.

Átvitt értelemben a szimbólum olyan dolog, amelynek belső analógia folytán valami szellemi jelentenének meg. Így tehát már nem találkozunk össze egy tárgy két része, hanem valamilyen konkrétum egy magasabb rendbe tartozó realitással. Mint már mondtuk, az embernek, mint szellemi-érzéki létezőnek szüksége van jelképekre, hogy megragadja az elvont dolgokat. Ezek a jelképek a maguk sejtésükben gazdag teljességével többet tudnak mondani, mint a szavak, mivel egyetlen összbenyomásba foglalják össze a legkülönbözőbb dolgokat. A nyelv csak darabonként, töredékesen, egymás után ragadja meg, tudatosítja azt, amit a szimbólum egyetlen momentummal ad elő a lélek számára.

A bibliai kinyilatkoztatás új, gazdag, üdvtörténeti szimbolikával tölti meg a Platon szerint megfogalmazott EIKON-t, illetőleg a keresztény teológia szerint az isteni Ige által létrejött kozmikus istenképiséget. Ez a szimbólika tetőpontját a Krisztus-misztériumban éri el, amely folytatódik az Egyházban és annak szentségeiben, és egykor a parúziában – a végső beteljesülésben – éri el tökéletességét.

Ez a szimbólumokban kifejezett kinyilatkoztatás már túlmegy Istennek a természetben látható jelein, és üdvtörténeti jellé válik.

A szimbólum az emberré lett második isteni személyben, Krisztusban nyeri el teljességét. Ő a legmélyebb értelemben vett földi jelkép: Isten jele és valósága, maga az Emmanuel. Ő az egyetlen, aki „emberként” is teljes igazságtartalommal mondhatta övéinek: „Aki engem lát, látja az Atyát is” (Jn 14,9).

Isten országa alapításával a természetfeletti élet benyomul a kozmoszba, még mélyebben járja át, hogy megszentelje, átistenítse azt,

„amíg Isten lesz, minden a mindenkben”
(1 Kor 15,28).

Befejezésül *Jelenits* Istvánt idézem: „A kozmosz rendje hatalmas, de halk szó. Az Oszövettség hatékonyabb, de sokkal szűkebb körű. Krisztusban, amikor Isten szava testté lett, és köztünk ütötte fel sátorát, Isten belekiáltott a történelembe. De ez a kiáltás azért olyan hatalmas, mert beteljesíti a múltat, rezonatoriként megzendül mögötte az Oszövettség... Krisztus is „szóra bírta a mindenséget”, a kereszt körül, a hűsvét fényében újra Isten szavává tisztul

A kenyér és a bor

– Keresem, hogy mit akartál a Kenyérrel és a Borral?

Az biztos, hogy Testedet és Véredet értetted mindkettőn, mert ha csupán „szellemi eledelet” – tanításodat – jelentette volna az Általad adott eledelet, akkor nem engedted volna, hogy annyian otthagyanak, megbotránkozva „kemény Beszédeden”. Vagy akik otthagytak, nem azon botránkoztak meg csupán, hogy Te *mennyből valónak* mondtad Magadat?

Az utolsó vacsorán félreérthetetlenül a kezdedbe vett, megtört kenyérré és az odanyújtott borra mondtad, hogy az a Te Tested és Véred. A Te Tested evését és Véred ivását adtad feladatul! Bizonyára erről beszéltél korábban is azoknak, akik emiatt otthagytak. Azok nem hagytak el, akik hittel-meggyőződéssel tették rá életüket a Te igédre! „Fülük” volt a hallásra!

I. Keresem, mi a szándékod azzal, hogy ne csak Lelkedet vegyük, hanem Testedet-Véredet is *együk!*

– Kenyérevést-Borivást rendeltél el!

1. Az első Kenyérevéssel és Borivással *új szövetséget* kötöttél! Ünnepeles pecsét volt ez. De Neked nem volt elég ez az egy alkalom – ismételtetni akartad velünk.

2. *Jelnek* is használtad! A Kenyértörtésről ismertek föl Téged az emmausi tanítványok.

3. *Emlékeztetőnek* akartad!

Valóban Te nagyon jól tudhattad, hogy több mint másfél évezred során már jóformán csak ez marad meg a követelésedből – parancsaid közül csak ennek gyakorlása. Enélkül talán már senki sem emlékezne meg Rólad!

4. Az ember *kultusz-igényét* is ki akartad elégiteni? Volt-e szándékodban valami *látbatót*, amely is, hogy ezzel akartad elvonni az embert a Neked annyira nem tetsző véres áldozatoktól?

5. Gondoltál arra is, hogy az emberek a kapott kinyilatkoztatás mellett valami *látbatót*, kézzel foghatót is akarnak? Ezt akarta a pusztában vándorló választott nép is: aranyborjút, melyet mindennap oltárán láthat.

6. Csupán emlékeztetőnek egy kép is megtenné! Te nem az emlékeztető „kép”: a ke-

nyér és bor szemlélését rendelted el, hanem evését! – Azt mondtad, hogy a Te Tested *evése* és Véred *ivása* nélkül nem lesz *élet* mibennünk. Ez az evés és ivás feltétele annak, hogy az örök életet elnyerjük.

– Miért evéssel-ivással akartad, hogy emlékezzünk? – Szimbólumnak akartad csupán? – A Veled egygylévés szimbólumának? – Hogy ne felejtjük el, hogy a Veled egygylévés által lesz élet mibennünk? Hogy csak így nőhetünk bele az örök életbe?

– Te nem szimbólumnak akartad! Azt mondtad, hogy ez a Kenyér *valóban* a Te Tested, és ez a Bor *valóban* a Te Véred! Inkább hagytad, hogy a megbotránkozók elmenjenek!

II. Keresem, hogy a n gondoltad Te mindent?

– Hogy van az, hogy ami kenyér volt, az a Te Tested lett, és ami bor volt, az a Te Véred lett?

1. Test és Vér: csupán a hívő számára? Aki ezzel a jellel a Veled való egyesülést akarja? A Hozzád tartozók közös vételaktusa az, ami a Te Testeddé engedi válni a Rádemlékezéssel vett Kenyeret? Vagy a Te szavaid elismertése nyomán a kenyér és a bor bárki számára a Te Tested és Véred lesz?

Te nem beszéltél erről! De a tény az volt, hogy a Veled sorsközösséget vállalni kész Tizenkettőnek adtad oda Testedet-Véredet. Nem a vétel-aktus folytatás lettél az utolsó vacsorán Test és Vér, hanem a kimondott szavak erejében. De Te ezeket a szavakat nem akárháknak a számára mondtad ki, hanem azok számára, akik ilyeneket mondtak Neked: „Mennyünk mi is és halljunk meg vele együtt” (Jn 11,16), „Az életemet adom érted” (Jn 13,37).

2. Teremtett világod tele van csodálatos változásokkal, de ilyen változást sehol nem tudok felfedezni. – A hernyóból nem úgy lesz lepke, hogy egy értelemmel rendelkező teremtménynek is akarnia kell, hogy lepke legyen. És látszólag sem marad hernyó! – A Te megtestesülésed nemcsak egyszerű megtestesülés volt? Valahányszor elhangzik egy pap ajkán az idézet – Te annyiszor újból megtestesülsz? – Ha így van, akkor értem, hogy oltárra kell tenni a

Farkas Attila

Testeddé lett Kenyeret! Ha a Kenyér Te vagy Magad, akkor valóban imádatdó az a Kenyér! – Betlehemi megtestesülésedhez is szükséges volt, hogy egy szolgáló leányod kimondja, hogy „legyen meg a Te akaratod”. A kenyér Testeddé levéséhez pap-szolgádnak kell kimondania az igent.

3. Szent Pál így mondta: „Mi (ugyanis) sokan egy kenyér, egy test vagyunk, mivel mindnyájan egy kenyérben részesülünk” (Kor 10,11). – Tested evésével és Véred ivásával tehát *mi is egy test* leszünk! – Mint a szőlőtő és szőlővesszők!

– Az élet bennünk levése feltételének mondatát az Evést és Ivást. Amikor erről beszéltél, tanítványaid közösségéhez szóltál (Jn 6,54). Ígéreteidet azonban, amelyekben az evő-ivó fog részesülni, egyes személyekhez szóltan tetted: *az, aki* eszik-iszik, nem éhezik, nem szomjazik, örökké él, fel fog támadni – *Te benne* vagy és *ő Bemmed* (Jn 6,35–58). Tehát valóságos személyes egyesülésről van szó. De az is világos, hogy csak a „közösséghez” tartozás révén történhet meg a Veled való egyesülés!

4. Közöttünk élt Testeddel és Véreddel való egyesülésről lenne szó? Úgy tűnik, János evangélista nem materiális egyesülésnek tolmácsolta az erről szóló tanításodat (Jn 6,64).

– Tested átment a halálra – de *megdicsőült* a feltámadásban! Az utolsó vacsorán golgotai halálod elővételezésével bizonyára megdicsőüléset is elővételezted. – Számunkra azonban láthatatlan valóság vagy, amíg újból el nem jössz. – Ezért adtad a látható, emlékeztető jelet! – Ha a Kenyér nem maradna kenyér *is*: jel nélküli, láthatatlan valóság lenne!

5. Testedet enni kell, Véredet inni kell – *halálotat birdetjük általa*, míg el nem jössz! – Tested: értünk adatik! – Véred: értünk ki-ontatik!

– Itt valami szoros kapcsolat van: Tested értünk adása és a Kenyér evése – Véred ki-ontása és a Bor ivása között!

Az Evéssel-Ivással halálotat hirdetjük!

– Hogy *élet* legyen bennünk, ahhoz *balált* kell hirdetnünk?

– A Te halálotat által lehet élet bennünk. Te nem futottál meg előre: ez a hitele egész igaz voltodnak! Ezzel *mindent odaadtál* nekünk, hogy mi is mindent odaadva követhessünk Téged!

6. De miért éppen evéssel-ivással hirdessük a Te halálotat?

Talán valami más szándékod is volt az evéssel-ivással, minthogy *jelét* adjuk Hozzád tartozásunknak – *emlékezzünk* Rólad – *birdessük* halálotat – *egy testté* legyünk általa, hogy élet legyen bennünk?

Te arról is beszéltél, hogy ott az utolsó vacsorán utoljára ittad a bort, és majd csak újraeljöveteled után fogsz velünk bort inni: új bort – az Atya országában – és velünk fogod inni. – A mi halált hirdető feladatunk újraeljöveteledig szól – amikor a „*lakoma*” új formát ölt majd –, amikor már elveszítethetetlenül a Te házhoz tartozók leszünk.

– Azt is akartad az Evéssel-Ivással, hogy belenőjünk ebbe a „*Lakomába*”, amit szánsz nekünk?

7. És mért csak az *utolsó* vacsorán adtad a Kenyeret és a Bort? – Csak azoknak adtad, akik *előbb* hajlandók voltak meghallgatni tanításodat, és hajlandóak voltak követni Téged a Golgotán át vezető úton!

– Vajon nem fordult-e meg a sorrend tudatunkban az idők folyamán? Nem kell-e sürgősen megint a lábához ülni, és meghallgatni Téged, hogy követéseddel *előbb* méltóak legyünk a Kenyér és Bor vételére?

*

Hogy voltaképp hogyan is a Te Tested a Kenyér és a Te Véred a Bor – nem tudom. De ha kicsit meg tudtam közelíteni azt, hogy mit akartál ezzel az Evéssel-Ivással – *értelmét* látom parancsodnak: hiszem, és mivel *Te mondtad* azt, hogy a Kenyér Tested és a Bor Véred – kézséggel akarom teljesíteni a Te akaratodat!

Péché Lilla

TEOLÓGIAI—LELKIPÁSZTORI JEGYZETEK

„A tekintély gyakorlásának két módja lehetséges: az első az, hogy másokra nyomást gyakoroljunk, korlátok közé kényszerítjük a másik ember szabadságát és aktivitását, leginkább úgy, hogy félelmet keltünk benne. A másik mód az, hogy segíteni akarunk azáltal, hogy az emberek a lehető legjobban, szabadon és felelősen bontakoztathassák ki saját értékeiket. A magunk számára e második módot választottuk, mivel ez jobban megfelel az egyházi tekintély természetének és céljának, s mivel Pál apostol is így írt korintusi híveinek: „Nem hiteken akarunk uralkodni, hanem örömlátóknak akarunk gyarapítani lenni” (2 Kor 1,24)“.

VI. Pál pápa

az olasz püspökökhöz
(Osserv. Romano, 1970. ápr. 12.)

*

Vész-próféták

Gyakran előfordul, hogy megszorítanak bennünket olyan emberek nyilatkozatai, akiket vallásos buzgóság vezet ugyan, de akik nem rendelkeznek elegendő józansággal ahhoz, hogy helyesen ítéljék meg a helyzetet. Folytonosan arról beszélnek, hogy korunk – a múlthoz viszonyítva – egyre mélyebbre süllyed. Úgy viselkednek, mintha nem tanultak volna a történelemből – amely pedig „az élet tanítómestere” –; mintha az elmúlt korokban minden tiszta és hibátlan lett volna.

Mi azonban egészen más véleményen vagyunk, mint ezek a balsors-próféták, akik folytonosan csak vészt jósólnak, mintha a világ pusztulás előtt állna. Az emberiség életének jelenlegi fejlődésében, amelyben úgy tűnik, hogy az emberiség egységes rend felé halad, sokkal inkább kell felismernünk az isteni gondviselés rejtett tervét. Ez az isteni terv az idők folyamán – az ember művei által, de többnyire messze túlszárnyalva az emberi várakozásokat – saját célját követi, és mindent, még az ellentétes emberi törekvéseket is bölcsen úgy irányítja, hogy az egyház üdvére váljanak.

XXIII. János pápa

*

Az antropológikus teológia a teológia feladatáról

Sokat feszegetett kérdés, hogy mi a teológia feladata korunkban. Kemény bírálat éri egyrészt azt az egyoldalúan „vertikális” irányt, amely elfelejtkezik az emberről, annak igényeiről, s olyan szobatudományt űz, amely az élettől elszakadt elméleti kérdések kidol-

gozásában fecsérli el erejét. Nem kevésbé helytelen azonban az előző irányzat egyoldalúan „horizontális” ellenpólusa sem, amely divatos irányzatoknak „udvarol”, s a modern tudományokkal vagy a humanizmussal való párbeszéd jelszava mögött elfelejtkezik Krisztus tanításáról. – Sem a Krisztustól, sem az embertől elszakadt teológia nem felelhet meg hivatásának.

Ha a teológia feladata után kutatunk – állapítja meg *Leo Karrer* –, mindenekelőtt meg kell kérdeznünk, hogy mi volt Krisztus feladata, küldetése (Die Funktion des Theologen – in: *Diakonia/Der Seelsorger*, 1971/4, 233–44). Krisztus választ, megoldást hozott a kereső és létében megoldatlan ember számára. Nem egy elit-réteghez szólt, nem papokhoz vagy tudósokhoz, hanem az emberhez: vámosokhoz, bűnösökhöz, tanulatlanokhoz, nyomorultakhoz is. Mindenkihez szólt, aki keres, aki választ akar kapni, aki felül akar emelkedni önmagán, illetve aki meg akarja találni önmagát azáltal, hogy felemelkedik, hogy felnyíljon a transzcendencia felé. Krisztus művének lényege, hogy integrálta, egységesítette, s ezáltal megoldotta az emberi természet ellentétes pólusait, dimenzióit, feloldhatatlan belső feszültségét. Krisztus tehát lényegileg az emberhez szólt.

Az egyház és a teológia feladata ugyanaz, mint Krisztusé: választ kell adnia – azaz le kell fordítania Krisztus választát a mai ember számára. Ez azt jelenti, hogy mindenekelőtt meg kell hallania a mai ember kérdéseit. A teológia így „kérdő teológiává” lesz. Kérdővé, mert nem az élettől sterilizált, előre-gyártott patent-megoldásokat kíván adni, hanem meg akarja élni az ember mindig új kérdéseit, hogy kereshesse a rájuk adandó választ. A teológia így Isten után kutat az emberben, és az ember kérdéseire keresi a választ Istenben. – Vajon nem lényegi mulasztása-e a jelen teológiájának, hogy nem eléggé mérte fel az ember igényeit. Hogy gyakran nem az égető problémákra keresi a választ, hanem átsiklik azok felett, és magacsinálta kérdéseken rágódik?

Krisztus tanításának jellemzője, hogy soha nem elméleti: Minden téren kapcsolatban áll az étellel. Krisztus ételszerű, életre adott válaszában az egyház életében kell láthatóvá válnia. Az egyház csak akkor beszélhet arról, hogy Krisztus választ adott az ember-létre, ha saját élete valóban beteljesülten emberi, ha a megoldott ember-létről tanúskodik. Ilyen értelemben a teológia első feladatai közé tartozik a *humanum* vizsgálata, védelme és krisztusi integrálása. A kereseténység *társadalomkritikai szerepe* pedig éppen a Krisztusban beteljesült humánus megélése (J. B. Metz).

Vagyis az orthodoxia (igazhítőség) nem öncél, hanem az orthopraxisban (helyes cselekvésben) találja meg beteljesülését. Baljós jel, ha az egyházhöz tartozás döntő kritériumának csupán az *orthodoxiát* tekintik, s az *orthopraxisnál* nagyobb jelentőséget tulajdonítanak neki.

tf.

A *tízparancs megreformálásáról* számoltak be az osztrák lapok. Valójában csupán arról van szó, hogy az ausztriai hitoktatásban igyekeznek komolyan venni *vallási nyelvünk és az élet* sokat emlegetett elidegenedését. A vallási nyelv megújításának egyik állomása, hogy az elsődözlésre készülő gyermekek nem a tízparancs eredeti formáját tanulják, hanem annak tartalmilag azonos, de kifejezésformájában *számkunra is értető* változatát: - 1. Szeresd Istent és imádkozz! 2. Tisztelj mindent, ami szent! 3. Tartsd meg a vasár- és ünnepnapokat! 4. Tiszteld szüleidet és előljáróidat! 5. Szeresd felebarátodat! 6. Légy szemérmes! 7. Tartsd tisztelőben a mások tulajdonát! 8. Mondj Igazat! 9. Szorgalmasan tanulj! 10. Légy bátor, gyakorold a jóságot és küzd le hibáidat! - Az új megfogalmazásban a kommentárok kiemelik azt, hogy nem tilalmat állít, hanem pozitív életelveket ad.

A vallási nyelv megújítása azonban csupán egy része az egész ausztriai hitoktatás folyamatában levő - pedagógusok és pszichológusok által vezetett - megreformálásának. A *Höfer*, a megújulás egyik vezetője szerint munkájuk lényeges célja az, hogy a jövőben az ember, a gyermek álljon a hitoktatás központjában.

A *világiaknak Istentől származó joguk*, hogy részt vegyenek a püspök megválasztásában, jelentette ki *W. W. Bassett*, a *washingtoni* katolikus egyetem egyházi jogprofesszora. Bassett szerint a világiak kizárása a püspökválasztásból egyenes ellentétben áll a II. Vatikáni zsinat tanításával. A professzor hivatkozik a tradícióra: Az egyháztörténelemben voltak püspök-, sőt pápaválasztások, amelyeket érvénytelennek nyilvánítottak azért, mert a világiak nem vettek részt bennünk.

A *bázassági perek egyszerűsítésére vonatkozó* „Causas matrimoniales” c. pápai Motu proprio az év okt. 1-én lépett életbe, s az új egyházjog promulgálásáig átmeneti megoldást kíván adni a katolikus módra kötött házasságok érvénytelenné nyilvánításának meggyorsításában. Egyik legfontosabb újítása, amely szerint a házassági bíróságnak általában három klerikus bíróból kell ugyan állnia, a püspöki kar azonban

engedélyezheti, hogy az első és második fokon a háromtagú bíróság egyik *tagja világi legyen*. A jegyző tisztjét *nő is betöltheti*.

A biológiai fegyverek különlegesen veszélyeztetik az életet, s ezáltal az emberi méltóságot - hangsúlyozta *G. von Wabler* biológus (Heidelbergtől), az NSZK evangélikus tábori lelkészeinek 1971-i eberbachi összkonferenciáján. Éppen ezért használatuk semmiképpen sem igazolható; nem alkalmazható rájuk az önvédelemre hivatkozó magyarázat.

Világszerte kemény kritikát váltott ki az a *lelkipásztori tanácsokra* vonatkozó rendelkezéstervezet, amelyet *J. Wright* bíborosnak, a Papi Kongregáció elnökének aláírásával kaptak kézhez a püspökök, azzal a felhívással, hogy az év június 15-ig tegyék meg vele kapcsolatos észrevételeiket. A tervezet - szöges ellentétben a zsinat elképzelésével - a lelkipásztori tanácsok létének és működésének visszaszorítása felé egyengeti az utat, s valójában minden szereptől megfosztaná azokat.

A *Német Demokratikus Köztársaságban* 1971 tavaszán általánosan bevezették a *keresztség megújított szertartását*, amely a Rómában 1969. IX. 8-án életbe léptetett „Ordo Baptismi Parvulorum”-nak (a gyermekkeresztség új formájának) helyi viszonyokra alkalmazott változata. Eszerint a keresztséget, ha egy mód van rá, ünnepélyesen, a közösség részvételével, egyszerre több keresztelendőnek kell kiszolgáltatni. (A „Benno-kiadónál” megjelent, a keresztelés szertartását tartalmazó hivatalos szöveg eleve több keresztelendő jelenlétét tételezi fel: csak többesszámban szól a keresztelendőkhoz, illetve képviselőikhez.) A keresztelés előtti beszélgetésben a lelkipásztorok előre fel kell hívni a szülők, illetve a keresztszülők figyelmét felelősségükre és a keresztség jelentőségére. Ezenkívül az új szertartás egyes részei is kifejezésre juttatják a szülők és keresztszülők szerepét: ők is a gyermek homlokára rajzolják a kereszt jegyét, jelképezve, hogy felelősséget vállalnak a gyermek kereszteni neveléséért. Hasonló tartalommal bír az a jelkép, hogy a keresztség gyertyát az apa gyújtja meg a hűsvégi gyertyáról, és ő adja át a keresztszülőnek.

A megújított szertartás szelleme nem váltott ki meglepetést, hiszen az NDK egyházában hosszú idő óta általános a törekvés, hogy csak a gyakorló katolikus családok gyermekeit kereszteljék meg, ti. akik kezességet tudnak vállalni a gyermek kereszteni neveléséért is.

anc.

Norbert Greinacher, a tübingeni pasztorálteológus int (Wort und Wahrheit 1971. 4. sz. 363–65): nehogy a világszerte tapasztalható társadalmi fejlődés és demokratizálódási folyamat fölött fölényesen eltekintve (amint erre Karl Mannheim már évtizedekkel ezelőtt rámutatott), a régi világ régi keretei és szokásai közé meredjünk egyházi életünkben. Ma, amikor a közösségi-társadalmi életben milliányi ember válik egyre aktívabbá, ügyeljünk, nehogy az egyház életének nyomatékozott hierarchizálása és az Isten népének soraiban még ma is kiélezett rangsorolás miatt egyre nagyobb úr tátongjon a társadalmi fejlődés és az egyház belső életének alakulása között. Ez az úr válik ugyanis legfőbb okává annak, hogy az egyház hitelét veszti a tömegek szemében. XXIII. János pápával és a II. Vatikáni zsinattal az egyháznak hitelreméltósága kezdett szemmel láthatóan növekedni. Nehogy eljártsszuk, elveszítsük ezt a lassan növekvő hitelt azzal, hogy újra mereven ragaszkodunk letünk korok igényeihez, különösegihez, hivatali rangjaihoz és rendjéhez.

*

A szentmisében végzett bűnbánati ima jelentősége

Sokan talán jelentéktelen változásnak minősítik a régi lépcsőima átalakítását bűnbánati imává. Tulajdonképpen nem is szorosan vett imáról, hanem bűnbánati cselekményről van szó (actus poenitentialis), amelyben a hívek is tevőlegesen vesznek részt [1]. Lelkipásztori szempontból szinte felmérhetetlen nyereség ez. Mert valóban nem kisebb dologról van itt szó, mint lelkiéletünk megújításáról. A bűnbánati ima helyes alkalmazásával „nagykorúságra” nevelhetjük önmagunkat és híveinket. Az új bűnbánati aktust ezért bizvást tekinthetjük a Szentlélek művének, mert megújulást hoz életünkbe.

A szentmise bevezető éneke – melyet lélektanilag a bűnbánati imához kell sorolnunk, – belevésheti szívünkbe az ünnep alaphangulatát. Előkészít, és Istenhez emel. Nyitánya az elkövetkező isteni drámanak, amelyben mi is tevőlegesen veszünk részt.

Ezután hangzik fel a pap figyelmeztető szava: „Testvéreim! Vizsgáljuk meg lelkiismeretünket és bánjuk meg bűneinket, hogy méltóképpen ünnepelhessük az Úr szent tiszteit!” – majd rövid lelkiismeretvizsgálat és bánat következnek. A lelkiismeretvizsgálat előfeltétele a szent csend. Rohanó és zaklatott életünkben szinte gyógyító hatású ez a csend. Szeretném megkérni papestvéreimert, hogy ne siessék el ezt a csendet, tartson 1–2 percig, hiszen időt kell hagynunk a lelkiismeretvizsgálatra és bánatra. Az ember ilyenkor összeszedheti magát, lélekben és – bátran mondhatjuk – testben is felkészülhet az Istennel való találkozásra. Ismeretes, hogy a keleti vallások milyen nagy jelentőséget tulajdonítanak az elmélkedésnek. „Ismerd meg önmagad” – hangzott a görögök

jótanácsa. Önismeret nélkül nincs komoly lelkiélet sem. Önmagunk megismeréséhez azonban idő és csend kell. Szükséges ez még akkor is, ha a szentmise előtt elmélkedünk, mert ilyenkor összefoglalóan megégszerez megújíthatjuk jófélételeinket. Híveink számára pedig – roható életünkben – szinte az egyetlen idő és lehetőség, hogy komoly lelkiismeretvizsgálatot végezzenek.

Nagy ezért a jelentősége a pap és a hívők életében a szentmisében végzett bűnbánati imának. Rászoktat a rendszeres önvizsgálatra és szinte rászorit a jófélételek gyakorlására. Arra indít, hogy neveljük önmagunkat is. Minden nevelés annyit ér, amennyiben önnevelés is válik! Hiába a lelkipásztor minden fáradózássa, ha nem válik a hívekben is öntudatos önneveléssé mindaz, amit a szöszékről hallanak. Talán itt kellene keresnünk egyik legfőbb okát igehirdetésünk csekély eredményének is. Ha fokozottabb felelősségérzetet, nagyobb önállóságot tudunk biztosítani híveinknél, úgy ez cselekvőbb hitéletet és nagykorúságot eredményezhet. Ennek pedig egyik legjobb eszköze a gyakori önvizsgálat és bánat. A megújított mise erre mindannyiunknak jó lehetőséget nyújt.

Igaz ugyan, hogy eddig is ajánltuk a napi, heti stb. lelkiismeretvizsgálat végzését, a szentmisében végzett bűnbánati aktus ezt nem is pótolhatja. Viszont nagyon jól előkészíthet, ránevelhet erre. A napi lelkiismeretvizsgálatot az emberek többnyire elfelejtik, így legalább a vasárnapi misén emlékeztetjük őket erre. A napi templombajáróinknak pedig és a papságnak jó alkalmat jelent a tökéletes szeretet felindítására.

De van-e különbség a szokásos lelkiismeretvizsgálat és a szentmise bűnbánati aktusa között?

A szokásos lelkiismeretvizsgálat közismert formái: a) az esti lelkiismeretvizsgálat, b) a gyónás előtti, c) és végül az ún. részleges lelkiismeretvizsgálat, amikor ti. egy-egy konkrét bűntől vagy hibától akarunk megszabadulni.

A szentmisében végzett lelkiismeretvizsgálat és bánat különbözik a felsoroltaktól. Már a neve is elárulja, hogy más: *közösségi bűnbánati aktus*. Ilyenkor inkább általában bánjuk bűneinket; főleg a közösségi szempontokat kell kiemelnünk, legfőképpen a szeretetet, hiszen ez köt össze bennünket Istennel és embertársainkkal. Jó alkalom arra is, hogy végre megszabaduljunk a régi individualista magatartástól, hogy a testvéri közösség ellen elkövetett bűnök is tárgya legyenek lelkiismeretvizsgálatunknak. A bánat természetesen sohase maradjon el. „Bánat nélkül nincs bocsánat!” Abban az 1–2 percben tehát, amely a szentmisében rendelkezésünkre áll, nemcsak lelkiismeretvizsgálatot kell végeznünk, hanem a bánatot is fel kell indítanunk.

Bármennyire is ellene vagyunk bizonyos formalitásnak, mégis, úgy tűnik, hogy a bánat felkeltésénél segítségünkre lehet néhány ima-

szöveg. Egyszerűbb híveink gyakran képtelenek saját szavaikkal a bánatot felindítani. A szentgyónásnál végzett bánatima itt kevésbé alkalmazható, célravezetőbbnek látszik a hit, remény és szeretet felindítása. A következő kis imaszövegben pl. minden lényeges elem benne van: Istenem, hiszek Tebened, mert örökké igazmondó vagy, Istenem, remélek Tebened, mert végtelenül hű és irgalmas vagy, Istenem, mindennél jobban szeretlek Téged, mert végtelenül jó és szeretetreméltó vagy. Irántad való szeretetből bánom életem összes bűnét, irgalmaz nekem. Ez tulajdonképpen a tökéletes bánat imája. Kisgyermeknél elég ha ezt mondják: Jézusom, szeretlek, érted jó akarok lenni.

Tulajdonképpen tehát a szeretet felindításáról van itt szó, amely magába foglalja a bánatot, és eltörlő a bűnöket is. Természetesen a mai egyházfegyelem szerint súlyon bűnőknél megmarad a szentgyónás kötelezettsége, de a kisebb bűnöket így megbánva, hozzásegíthetjük híveinket a gyakoribb szentáldozás örömehez.

„Áraszd ránk Szentelkedet és újjászületünk: megújul az egész világ” [2]. A Szentlélek a megújított szentmise szertatásai által is újjáteremti a világot. De magunknak is ki kell vennünk részünket ebből a megújuló és megújító munkából.

JEGYZETEK

1. Inst. G. Miss. Rom. No. 29. – 2. Magyar Miskönyv Pünkösdszavárnapi szentmiséből.

Ebele Ferenc plébános

Kegyelem és fejlődés

A kegyelmet az emberi gondolkodás ősidők óta úgy ábrázolja, mint az Isten felé igyekvés el-lenpölusát, mint Isten felénk sugárzó segítségét.

Ez a kép jól kiemeli a kegyelem ingyenességét. De ha az Isten felé haladást legáltalánosabb formájában, a fejlődésben szemléljük, akkor a fenti ellentét túlzott hangsúlyozása azt a benyomást keltheti, mintha a kegyelem – a fejlődés rendjével szemben – valami rendszer nélküli, a természetes oksorozatokot megkerülő, közvetlen, csodaszzerű valóság lenne.

Hogy a kegyelem lényegét más irányból is megközelítsük, állítsuk párhuzamba a fejlődéssel.

A világ állandóan felfelé-törő sodra, a fejlődés szigorú sorrendi szabályok szerint bontakozik ki a természetes, majd természetfölötti oksorozatokban: a quantumok alatti, tér-idő alatti, rend-nélküli „semmitől”, a meghatározott tér-idős anyagi oksorozatokon át, az élet

rendjén át, az anyag-szellemi élet fokozatos tér-időtől függetlenül át, a tér-idő-fölötti pléromás Krisztusig, az Istenben egyesültségig. Minden fokozat a saját (tárgyi, alanyi) idejének (ill. időföltétiségének) megfelelő oksorozatokon át valósul meg.

A kegyelem megjelenési formája hasonló: a mindenkori fejlődés megfelelő oksorozatain át hat ránk. Ez persze nem azt jelenti, mintha a kegyelem kimerülne a természetes rend megvalósításában. Hisz lényege épp az, hogy a természetes oksorozatokon és azoknak esetlegesség-hézagain át magasabb törvények érvényesülnek.

De ha jól meggondoljuk, a fejlődésben is vannak felülről érkező hatások. A kozmosz fejlődése ugyanis – a jelenségek síkján – két erőből tevődik össze: az anyag-egységek (elemi részek, atomok, molekulák, élőlények) egyesülésre, emelkedésre hajló belső (immanens) erőiből, s ezen egységek egymásra gyakorolt kölcsönhatásából.

A kölcsönhatás különleges formája az, amikor a magasabb fejlődési egység kimondottan, észrevehetően felemelő hatást gyakorol az alsóbb egységekre. Amikor pl. az élőlények elősegítik, gyorsítják a szerves anyagok bonyolultabb szerves vegyületekké (szénhidrát-, zsír-, fehérjemolekulák) való egyesülését. Vagy amikor az ember tudatosan célirányuló szellemi tevékenységével fajtákat nemesít: működésüket egy irányban kifejlesztve, magasabb teljesítményekre teszi őket képessé (pl. a háziállatok speciális intelligenciáját fokozza).

Ha a fejlődést egyetemességében, végtelenségében, gondviselésként nézzük, úgy ennek a fejlődésnek dinamikájába magától értetődően beleillik a kegyelem, anélkül, hogy szembeállítanánk egymással a kettőt.

Nyilvánvaló, hogy az egyetemes fejlődés erőgyűttesében – a belső erőknél és ismert kölcsönhatásokon felül – lenniük kell a mai fajtanemesítéseinkhez hasonló, lefelé ható, magasabb kölcsönhatásoknak is.

Az is biztos, hogy a tér-idő fölötti összrendezettség legmagasabb fokáról a fejlődés csúcsa: a világot mindjobban egységbe foglaló Krisztus emel állandóan önmaga felé, – saját környezetünk, saját oksorozataink által. Hasonlóan ahhoz, ahogy mi a kutyánkat, saját befogadóképességének megfelelő eszközökkel, feltételes reflexeinek módosításával alakítgatjuk, – hogy „megértsen” bennünket, hogy „közelebb jusson” hozzánk.

Azt hiszem, hogy a modern ember jobban megérti a kegyelmet, közelebb jut hozzá a mai természetismeretünkből vett hasonlatok által, mint a kegyelem és a fejlődés egyszerű szembeállításával.

Tóth Aladár
orvos

Számunk írói:

Nyíri Tamás, a Hittudományi Akadémia professzora, Budapest. – Meszlényi Antal, protónotárius kanonok, történész, Esztergom. – Aszódi László közgazdász, Budapest. – Bencze

Anzelm OSB, Söveges Dávid OSB tanár, Pannonhalma. – Tomka Ferenc, a Pápai Magyar Intézet ösztöndíjasa, Róma. – Farkas Attila, az Orsz. Kat. Gyűjteményi Központ szakelőadója.

INHALTSÜBERSICHT

AUFSÄTZE

TAMÁS NYÍRI: *Lichter vom jenseitigen Ufer* (Neuentdeckung des Übernatürlichen im Sinne von Peter L. Berger).

ANTAL MESZLÉNYI: *Das Ganzopfer unseres Volkes* (Zur 700-Jahrfeier des Todes der hl. Margarethe vom Hause Árpád).

ANZELM BENCZE – DÁVID SÖVEGES: *Ich und Du* (Über eine Richtung des Personalismus).

LÁSZLÓ ASZÓDI: *Die Laien in der Kirche*.

FERENC TOMKA: *Zeichen oder Geheimzeichen?* (Gegenwart und Zukunft des kirchlichen Formenguts).

DURCHBLICKE

Die Menschenwürde der Frau: eine ewige Wahrheit, oder eine neue Entdeckung?

EXEGESE UND KERYGMA für die Sonn- und Feiertage vom 4. Adventssonntag bis zum 1. Sonntag nach Epiphanie (László Koroncz – Ferenc Gál).

FORUM Sollen wir beichten, oder nicht? (Ilona Meleg). – Theol. Ausbildung der Laien (M. L.). – Anmerkungen zur Kritik des neuen Glaubensbuches. – Eine seltsame Firmung. – Die Einsamkeit des Priesters (Ódön Lónay).

REVUE Die Theologie der christlichen Gemeinschaft (Ferdinand Klostermann). – Die Aufgaben der katholischen Presse. – Bücher-Revue. – Theol. Grundlagen der christlichen Symbolik (Attila Farkas). – Das Brot und der Wein (Lilla Pécb).

THEOLOGISCH-SEELSORGERISCHE NOTIZEN Papst Paul VI. an die italienischen Bischöfe; – Unglückspropheten (Papst Johann XXIII.); Aufgaben der Theologie; Neufassung der 10 Gebote für die Erstkommunikanten Österreichs; Nachrichten, Berichte aus dem Leben der Weltkirche; die Bedeutung des Bussgebets am Beginn der Messe (Ferenc Ebele); Gnade und Entwicklung (Aladár Tóth).

Autorenverzeichnis dieser Nummer.

RÉSUMÉ

ÉTUDES

TAMÁS NYÍRI: *Lumières d'outre-côte* (Nouvelle découverte du surnaturel dans le sens de Peter L. Berger).

ANTAL MESZLÉNYI: *Victime consumée de notre peuple* (Pour l'occasion du 7^e centenaire de la mort de St. Marguerite de la maison d'Árpád).

ANZELM BENCZE – DÁVID SÖVEGES: *Moi et Toi* (Sur une tendance du personalisme).

LÁSZLÓ ASZÓDI: *Les laïques dans l'Église*.

FERENC TOMKA: *Signes symboliques ou énigmatiques?* (Présent et avenir des formes ecclésiastiques).

HORIZONS

Dignité humaine de la femme: est-elle une vérité éternelle, ou une nouvelle découverte?

EXEGESE ET KÉRUGMA pour les dimanches et les fêtes dès la dimanche 4^e de l'aveut jusqu'à la dimanche 1^e après l'Épiphanie (László Koroncz – Ferenc Gál).

FORUM Se confesser, ou non? (Ilona Meleg). – Formation théol. des laïques (M. L.). – Notes sur la critique de nouveau catéchisme. – Une confirmation étrange. – La solitude du prêtre (Ódön Lónay).

REVUE La théologie de la communauté chrétienne (*Ferdinand Klostermann*). – Tâches de la presse catholique. – *Revue des livres*. – Fondaments théol. de la symbolique chrétienne (*Attila Farkas*). – Le pain et le vin (*Lilla Pécb*).

NOTES THÉOLOGICO-PASTORALES *Le pape Paul VI* aux évêques italiens; prophètes-pétrels (*Pape Jean XXIII*); tâches de la théologie; texte nouveau des 10 commandements pour les premiers communians en Autriche; nouvelles, rapports de la vie de l'église universelle; le moment de la prière pénitentielle dans la messe (*Ferenc Ebele*); la grâce et l'évolution (*Aladár Tótb*).

Liste des auteurs de ce numéro.

Amint f. évi szeptemberi számunkban már jeleztük, 1972-től tematikus számokat kívánunk közreadni. A következő év márciusi száma a SZENTÍRASSAL és az IMÁDSÁGGAL, a júniusi a KERESZTÉNY HAZASSÁGGAL ÉS CSALÁDDAL foglalkozik majd. A 2. Vatikáni zsinat megnyitásának 10. évfordulója alkalmából szeptemberi számunkban az EGYHÁZ BELSŐ DIALÓGUSÁRÓL, a decemberiben pedig EGYHÁZUNKNAK KIFELE FOLYTATOTT DIALÓGUSÁRÓL szólunk. Ezúton is kérjük munkatársainkat és olvasóinkat, hogy az ismertetett négy témakörrel kapcsolatos tanulmányterveikről, gondolataikról, ötleteikről szíves tájékoztatást küldjenek szerkesztőségünkhöz. Kéziratokra, melyeket nem mi kértünk, vagy előzetesen meg nem beszéltünk, csak akkor válaszolunk, ha azok felhasználhatók a fentebb ismertetett terv keretein belül.

SZERKESZTŐSÉG