

# Teológia

## EGYHÁZUNK BELSŐ PÁRBESZÉDE

A pápai tévedhetetlenség — A vallásszociológia a dialógusban — Az útkereső Teilhard de Chardin — Hagyomány és haladás — Megvalósítható-e a kereszténység? — Örömhír még az evangélium? — A magyar papság helyzete — Lelkipásztorkodás a mai világban — Próféta a közösségben — Dialógikus igehirdetés.

Cserháti József — Sigmund A. Rajmund — Rezek Román — Söveges Dávid — Boda László — Nyíri Tamás — Tomka Ferenc — Szegedi László — Schmatovich János írásai.



VI. évf. 1972/3. sz.

# teológia

VI. ÉVFOLYAM, 3. SZÁM

1972. SZEPTEMBER

Megújulás felé (SZ. A.) - - - - - 137

## TANULMÁNYOK

CSERHÁTI JÓZSEF: A tévedhetetlenség kérdése az egyház belső dialógusában - - - - - 140

SIGMOND A. RAJMUND: A vallásszociológia szerepe az egyház belső dialógusában - - - - - 147

REZEK ROMÁN: Teilhard de Chardin belső dialógusa - - - - - 152

SOVEGES DÁVID: Hagyomány és haladás az egyházban - - - - - 158

BODA LÁSZLÓ: Megvalósítható-e a kereszténység? - - - - - 163

## TÁVLATOK

Úton Jézus evangéliumának ítélőszéke elé (Sz. A.) - - - - - 170

## EXEGÉZIS ÉS KÉRÜGMA

Gondolatok az egyházi év 24–30. vasárnapjainak és Mindenszentek ünnepének szentírási szakaszaihoz (Gál Ferenc) - - - - - 174

## FÓRUM

Hozzászólás a „Gondolatok a házasság felbonthatatlanságáról és felbomlásáról” c. íráshoz (Bolberitz Pál) - - - - - 178

Nők az egyházban – hazánkban (Lehotay Mária) - - - - - 180

## FIGYELŐ

Hogyan él a magyar papság? (Nyíri Tamás) - - - - - 182

Lelkipásztorkodás a mai világban (Szabó Ferenc rádióinterjúja Tomka Ferencsel, a Pápai Magyar Intézet ösztöndíjasával) - - - - - 189

Konzolidáció, vagy befagyasztás? (SS.) - - - - - 192

A próféta a közösségben (Szegedi László) - - - - - 193

## TEOLÓGIAI – LELKIPÁSZTORI JEGYZETEK

Dialógus az Igehirdetésben (Schmatovich János) - - - - - 198

Új fordulat a liturgiareform terén; az NSZK nemzeti zsinata előtt (tf.) - - - - - 199

Rezek Román Teilhard-fordításai és kommentárja - - - - - 200



## MEGÚJULÁS FELÉ.

„Ha a jelen helyzetben helyt akarunk állni, szellemileg s elsősorban teológiailag kell felkészülnünk. Máskülönben nem leszünk képesek felfogni, mit kívánt tőlünk a zsinat, és nem tudjuk majd befejezni, amit elkezdett”. DÖPFNER bíboros.

Közel egy esztendeje, bár különböző „csatornákon”, de azonos tartalommal jutott el hozzám egyik hazai magasrangú egyházi személynek folyóiratunkkal kapcsolatos bíráló megjegyzése. Az elmarasztaló kritikát egy kétségtelenül komoly, de „súlyosnak” aligha nevezhető témával foglalkozó írás (Sulyok E.: Az igehirdetés nyelve, TEOLÓGIA 1971. 3. szám) váltotta ki. A bírálat lényege kb. ez volt: hogyan lehet ilyen belső egyházi problémát ország-világ elé tárni?! – Nem ok nélkül idézem fel ezt az emléket jelen számunk bevezetőjében. Amint ezt annak idején bejelentettük, az idei évfolyam 3. és 4. számában az EGYHÁZNAK BELSŐ ÉS KIFELE FOLYTATOTT DIALÓGUSÁVAL kívánunk foglalkozni. Tesszük ezt mindenkéltől egy évforduló kapcsán. Ismeretes, hogy TIZ ESZTENDŐVEL EZELETT NYITOTTA MEG XXIII. JÁNOS PÁPA A II. Vatikáni Zsinatot, az egyházi tanítóhivatalnak azt az ünnepélyes összejövetelét, melynek – sajnos, ma már nem egyszer frázissá degradált – mottójává a dialógus lett. Párbeszéd befelé, az egyházban, és párbeszéd indítása kifelé, minden jóakarató emberrel. Az elmúlt tíz év alatt hivatalos egyházi dokumentumoknak és magánmegnyilatkozásoknak szinte légiója szólt e kettős párbeszédéről. Nos, úgy vélem, amikor – épp a II. Vatikánium indítása nyomán – ma világszerte foglalkoznak a legkülönbélebb beállítottságú sajtótermékek az egyház mai helyzetével, elemezve annak belső és kifelé megnyilatkozó erőit, de ugyanakkor gyengéit, hibáit is, – akkor vétkes hallgatás lenne, ha mi magunk nem szólnánk saját problémáinkról, ha nem tartanánk tükröt önmagunk elé, s természetesen, ha nem lennének őszinték „kifelé”.

A katolikus egyház soha sem volt „titkos szekta”, melyben a „beavatottak” szent esküvel fogadták, hogy nem nyilatkoznak céljaikról, belső életükről. Nem voltak és nincsenek titkaink, de voltak, vannak, és minden bizonnyal a jövőben is lesznek problémáink. S ezeket mások, „kívülről” is látják. Erre gondolva pl. csak elismeréssel írhatunk a hazai marxista VILÁGOSSÁG-ról, mely – természetesen más ideológiai bázisról – nem egyszer igen alapos, olykor szinte meghökkentően mély elemzést adott egyházunk mai problémáiról. Ha pedig egy ilyen „kintről” érkező, kritikus elemzés esetleg szkepszist vagy ellenkezést váltana ki egyes aggodalmaskodókban, akkor legyen szabad felhívnom egy-két belső hangra (az ezernyi közül) a figyelmet. KONIG bíboros 1972 májusában, a gurk-klagenfurti egyházmegye 900 éves jubileumán szót e párbeszédéről: „Szégyenletes dolog, – mondotta –, hogy a belső egyházi dialógusra egyáltalán fel kell szólítanunk. Hogy az egyházon belül vannak csoportok – ez természetes. Viszont épp nekünk, keresztényeknek lenne a feladatunk, hogy a világ elé tárjuk: miként tudunk szembenézni ezekkel a problémákkal, miként tudjuk azokat megoldani. E belső párbeszédben semmit sem adunk fel abból, ami hitünk lényegéhez tartozik. Ugyanakkor viszont felül kell vizsgálnunk, hogy azok a tanítások és megszövegezések, melyek az egyház története során születtek, mit is akartak valójában kifejezni. Párbeszédünk nem a „végsőkig” és „mindenben”, hanem a valóban szükségesben kívánja az egységet szolgálni. Amikor pedig magunk sem tudjuk, hogyan is kell értenünk Istennek egy-egy szavát, ezekben az esetekben a szabadságot szabad, sőt kell is választanunk, és biztosítanunk”.





A közelmúltban adták át a 82 éves Oswald v. Nell-Breuning S.J.-nek a Guardini-díjat. Köszöntő beszédében DOPFNER bíboros többek között ezeket mondta: „Lehetséges ugyan, hogy ön nem volt mindig „kényelmes” partner az egyházunkon belüli párbeszéd során, – mindazonáltal ön mélyen eresztette gyökereit Krisztusba, az egyházba és rendjének talajába. Mindannyian csakis ilyen mély hittel, Krisztushoz tartozó öntudattal vállalhatjuk azoknak a feladatoknak végzését, melyeket egyházunk ma kíván meg tőlünk. Igaz ugyan, hogy ez annyit is jelent, hogy egymást el kell olykor viselnünk, önmagunk közösségi életében sok mindent „ki kell még hordanunk”. Viszont csakis így leszünk képesek az evangélium erejét a világ számára – amelyhez tartozunk, és amelyben munkálkodunk – továbbadni”. – Válaszában az idős ünnepelt valóban igazolta a bíboros állítását: nem „kényelmes” partner, kemény kritikája van „befelé” is. Többek között ezeket mondotta: „A szociális felelősségtudatnak nem csupán Isten népe széles köreiben, hanem a papságban és szerzetesi közösségben is oly nagyfokú és ijesztő hiánya mutatkozik, nem ritkán elrettentő példát adva a szociális – helyesebben aszociális – magatartásra, hogy e jelenség azután saját szociális tanításunkat is képmutató fecsegéssé degradálja”. Ime, az egyház egyik bíborosának és egy világhírű tudósának őszintesége, nyíltsága, befelé irányuló s egyben a nagyközönség előtt is elhangzó igényei, kritikája – egyszóval az őszinte dialógus szelleméből fakadó magatartása.

Az idézeteket még szaporíthatnánk. Tegyük fel ehelyett inkább önmagunknak a kérdést: szabad-e – ha valóban hiszünk a Krisztus által alapított ÉLŐ EGYHÁZBAN – kételkedően, sőt rezignációval fogadunk e belső nyíltságot és önfeltárlókozást? Szabad-e önmagunk vagy bárki előtt is eltitkolnunk azokat a problémákat, melyekkel küszködünk, melyeknek megoldásán fáradozunk, s melyek – alapjában – nagyon is emberi problémák. A kereső, kérdező, a generációs feszültségekkel terhelt és a „strucc-politikát” mindenképp elutasító embernek problémái. Mert „emberi” kérdések ezek a javából, – de lehetnek-e egyáltalán mások? Vajon nem emberekre, gyarló, esendő emberekre bízta-e Krisztus egyházának vezetését csakúgy, mint ahogyan ugyanezekből gyűjtötte, és gyűjti ma is össze „Isten népét”? Szabad-e szegyenkezniünk amiatt, hogy – feltárva és megbeszélve problémáinkat – azokat Krisztus tanításának, felszabadító örömhírének szellemében közös erővel igyekszünk megoldani? Igenis, kell szegyenkezniünk minden bűn, sőt még a kisebb vétek miatt is, de saját sírásónkká válnánk, ha ugyanezeket önbírálattal és higgadt, bölcs eszmeccsere után nem akarnók kiküszöbölni, jóvátenni. Aki „feladja” az életet, aki rezignáltan legyint, az önként lemond az életről, a fejlődésről; az ilyent már nem kell sem elpusztítani, sem élve eltemetni. Nem, mivel végelegyengülésében beleszédül az önmaga által megásott sírba. „Az egyház nem Krisztus holtteste – valljuk J. Gargitter püspökkel – melyet tiszteletreméltó ereklyeként kellene őrizniünk. Nem, mivel élő test, mely a történelem folyamán növekvőben, fejlődésben van. Szükséges ezért, hogy e fejlődés szívügyünk legyen, hogy szüntelenül megújulás hassa át életünket”.

A Biblia elmondja, hogy az izraeliták zúgolódtak, amidőn Mózes és Áron kivezték őket a szolgaságból, és megmutatták nekik a szabadsághoz vezető utat. Zúgolódtak, mert a fáradságos út helyett inkább régi uraik „húsos fazekait” kívánták vissza. Megdöbbenő, de mintha ugyanez lenne ma a helyzet egyházunkban is. Tíz éve, hogy összeült a II. Vatikáni zsinat, melyen két pápa és az egyház püspökei elkezdtek lehordani azokat a falakat, melyek a keresztényeket a krisztushívőkől, más vallások követőitől és a világtól elválasztották. Miként egykor Mózes és Áron, az egyház vezetői, pásztorai is a hitben megújuló szabadság felé mutattak. Nem úgy, hogy szakítsanak minden hagyománnyal, hanem, hogy a „tekintély és szabadság” harmónikus kettősségét hangoztatva felszámolják a valóban elavultat, kiegészítsék újjal a régit. Vajon a zsinat atyái előre láttak-e minden „rizikót”? – valószínű, hogy nem. De gondoltak arra, és hittel vallották, hogy Krisztus egyházát nem kizárólag emberi erő tartja fenn. Annál sajnálatosabb, hogy az újszövetség Izraeljében, az egyházban azóta is, ma is sokszor hangzik el a sóvárgó kívánság:



bárcsak maradtunk volna a biztonságot jelentő „régit”, a „húsos fazekak” mellett! A „meghitt régi” után kiáltók szavát lehetetlen meg nem hallanunk, de ugyancsak lehetetlen lenne e kiáltásra, kérdőre vonásra választ nem adnunk. Szólni kívánunk ezért – e számunkban és majd később is – a tévesen értelmezett „visszatérésről”, „hagyományörzésről”, vagy épp a már-már súlyosan bűnös rezignációról. De szólnunk kell arról is, hogy steril magatartás lenne, ha csupán „lázonganánk” a „római rendszer”, vagy épp a „püspöki hivatal” ellen. Akik CSAKIS kontesztálni akarnak, azok általában keveset, vagy semmit sem tesznek. A hibákat, mulasztásokat nemcsak és kizárólagosan a püspökök testületében, vagy épp a pápában, hanem mindannyiunknak – papoknak és világiaknak – önmagában kell felkutatnia, és szívós munkával kiküszöbölnie. A pusztában vándorló izraeliták is csak vezetőiket vádolták, elfeledve, hogy épp ők nyitották ki a kaput, mely a szabadság és a biztonságosabb, szebb élet felé vezetett. A fölösleges vádaskodás vagy épp rezignáció helyett kötelességünk rámutatni, hogy kezünkben van saját jövőnk irányításának kulcsa; hogy új, korszerűbb utakat kell keresnünk az istentiszteletben és igehirdetésben: hogy meg kell hallanunk a hívő embereknek és a „tanult” teológusoknak jogos és indokolt kérdéseit: hogy nyitottabbaknak kell lennünk az emberi, a társadalmi problémák felé; hogy nem őrizhetjük tovább a középkori-feudális vagy barokk-abszolutisztikus gondolkodásmódot és szervezeti formákat, hiszen mindez nem az egyház krisztusi öröksége, hanem egy túlhaladott kulturális-társadalmi koncepciónak lehúzó terhei; hogy tudomásul kell vennünk: nem lehet együnk sem e feudális-barokk rendnek és gondolatvilágnak őrzője, amikor a keresztények tömegei ma világszerte a demokratizmus és szocializmus gondolatvilágával ismerkednek, sőt kifejezetten ezen az úton alakítják jövőjüket.

Tudjuk jól, hogy elsősorban vezetőinknek, a pápának és püspököknek a vállára nehezedik a feladat, hogy a felszabadító, örökérvényű örömhírt korszerűbben hirdessék, hogy a szabadság felé vezető utat – mely Isten gyermekeinek szabadsága – megmutassák, s hogy az első nehéz lépéseknél valóban vezetőink legyenek. Ugyanakkor azonban ahhoz sem férhet kétség, hogy a mi utunk sem lehet a kényelmeseknek vagy épp az „elvből” visszahúzóknak az útja; hogy nem kiálthatunk unos-untalan a megszokott, a „biztonságot jelentő” régi után; hogy együnk sem foghat el semmiféle pánikhangulat. A félelem mindig torzíva látja a jövőt, ezért ragaszkodik olykor görcsösen a status quo fenntartásához. Pedig „a félelem ostobává tesz, mert megbénítja az önbizalmat és a szükséges alkalmazkodási képességet” (A. Exeler).

A megújulást biztosítani képes belső dialógus legnagyobb kísértése, s ugyanakkor egyben a legkényelmesebb alibi a kérdés ismételtetése lehet: mire való mindez? minek mindent felbolygatni? Más szóval: a rezignáció, a remény feladása, a belső emigráció. Gondolunk-e – ilyen kísértés jelentkezése esetén – arra, hogy épp emiatt akadnak szép számmal, akik a „külső emigráció”, az egyháztól való eltávolodás útjára lépnek?

Az egyháznak földi vándorútja során voltak, vannak, és minden bizonnyal lesznek is kritikus órái, krízis-helyzetei. Konfliktusokkal élünk, s csakis a II. Vatikánum, a pápa, az egyház püspökei, tudósai és jóakarató hívei által annyira kívánt „belső dialógus” lehet a mában jelentkező problémáinknak feszültségét feloldani képes útja. Nehéz feladatok, hosszú út áll előttünk, míg közös munkával a mában vajdó holnap egyházának falait emeljük. Mert csakis erről van, és lehet szó: a holnapot, annak egyházát kell építenünk, új virágzás felé vezetnünk. Új alapra nincs, nem is lehet szükségünk, mert „a lerakott fundamentumon kívül, mely Jézus Krisztus, mást senki nem rakhat” (1 Kor. 3,11). És éppen ezért bízunk a jövőben is: mert hittel valljuk, hogy Jézus Krisztusnak, az ő örömhírének ereje mindig erősebb volt, és marad, mint az emberi tehetetlenség, lustaság, felületesség. A tespedés nyugalma, „biztonságos” mozdulatlansága helyett az ÉLETET, annak mozgalmasságát, lendítő erejét mindenekelőtt maga Krisztus jelenti számunkra.



# TANULMÁNYOK

Cserhádi József  
pécsi püspök

## A TÉVEDHETETLENSÉG KÉRDÉSE AZ EGYHÁZ BELSŐ DIALÓGUSÁBAN

*A hagyományos tanítás fogalmai és tartalma*

Az egyház tévedhetetlenségének hite a legősibb időkől kezdve a keresztény tudat egyik alappillére volt. A tévedhetetlenség dogmája azt tartalmazza, hogy a kinyilatkoztatott isteni igazságok az egyház hitében és tanításában a Szentlélektől nyújtott különös karizma alapján *sértetlenül és meghamisíthatatlanul* az idők végezetéig megmaradnak. Krisztus Urunk idevonatkozó ígéretei alapozták meg az ősegyház ama hitét, hogy „az élő Isten egyháza az igazság oszlopa és biztos alapja” (1 Tim 3,15). Az Úr a mennyei Atyától kapott üdvösségi küldetését az apostoloknak adta át, és az apostolok tanítói tekintélyét saját isteni tekintélyével azonosította (Mk 3,13; Lk 16,10; Jn 17,18). E konstitucionális megalapozáson túl Krisztus megígérte az apostoloknak állandó segítségét is, és különösen búcsúbeszédeiben győzte meg őket a Szentlélek szüntelen támogatásáról: „Az Igazság Lelke” majd erőt ad nekik, hogy tanúságot tehessenek Krisztus mellett (Jn 14,16; 15,26; ApCsel 1,8). A Lélek vezeti be az apostolokat minden igazságba, és eszükbe juttatja majd nekik, amit az Úr mondott (Jn 14,26). Az apostolok az ígéretek alapján valóban abban a tudatban éltek, hogy a csalhatatlan isteni igazság birtokában vannak. E biztosíték eszkatológikus kihatással az örök igazságok hirdetőivé és őrzőivé avatta őket. A Szentléleknek pünkösdi napján való eljövetele az apostolok számára már nem egyéni adományt jelentett, hanem azonos volt az egész egyháznak az „igazságban való megszentelésével” (Jn 17,17).

Az ősegyház előtt egyre világosabb lett ezután, hogy az evangélium hirdetését nem lehet leszűkíteni, és nem lehet elterjedésében megakadályozni (ApCsel 4,19). Ez ugyanis nem emberi szó és tanítás, hanem Isten szava (2 Kor, 4,5; 1 Tessz 2,13). Krisztus nevében és megbízásából történik az igehirdetés (Róm 10,17; 1 Kor 9,15), a hirdetők Isten szavának alávetett szolgálói (Ap Csel 6,2; Ef 4,14), a hirdetés tisztaságát és igazságát pedig különös kegyelem biztosítja (1 Kor 7,25; Tit 1,9). Az ősegyház azt is tudta, hogy az igének hirdetése a hitben való engedelmisséget és alávetést tesz szükségessé (Gal 1,6).

Az I. Vatikáni zsinat alkalmazta először az „*indefektibilitás*”, a romolhatatlanság (Schütz szerint: fogatkozhatatlanság) és az „*infallibilitás*”, a tévedhetetlenség fogalmait, és e két tartalmat igen szerencsésen egymás mellé állította. Az előbbin az egyház eredeti alkotának, lényeges elemeinek és rendeltetésének történelmi változhatatlanságát, tehát valóságát és megmaradását értjük. E szerint az egyház Istentől létesített üdvösségi intézmény, melyet más vagy jobb itt a földön nem követhet. A másik minősítés, a tévedhetetlenség az egyház sértetlen megmaradásán belül értendő új vonás vagy adottság, mely a hitről és az erkölcsről szóló tanítás tévedésmentességében nyilvánul meg. Más szóval: amikor az egyház az evangélium tartalmát és az abban feketetett erkölcsi elveket kifejti és magyarázza, akkor csak igazat mondhat. S valóban az egyház lényeges romolhatatlanságának, integritásának egyenesen ellentmondana, ha a kinyilatkoztatott isteni igazság elterjesztésében tévedne. Tudnunk kell, hogy az egyház tévedhetetlenségét a Szentlélek Isten különös kegyelme biztosítja. Ez más, mint a sugalmazásban nyert természetfeletti megvilágítás; a tévedhetetlenség külön karizmájáról szoktunk beszélni. Más elnevezése „*assistencia divina*”, isteni támogatás.



## Új kérdésvetések

Az egyház tévedhetetlenségének tanítása körül különösebb, vagy új problémavetések szinte napjainkig nem jelentkeztek. Az 1870. július 18-án kihirdetett pápai tévedhetetlenség dogmája körüli nagy viharok, ha lassan is, de csendesen elültek, viszont ma annál nagyobb csodálkozással kérdezzük, hogy az elmúlt 100 év alatt miért nem foglalkoztunk többet e kérdésben a történelmi, rendszerezési vagy éppen kritikai felülvizsgálásokkal. A válasz talán abban rejlik, hogy a teológusok világosan látták a pápai tévedhetetlenség dogmájának egyoldalúságát, és ezért sohasem adták fel a reményt, hogy egy következő egyetemes zsinat ki fogja mondani a pápával együtt tanító püspöki testületnek a tévedhetetlenségét is. Ez a II. Vatikáni zsinaton meg is történt. Egyébként úgy látszott, hogy a tévedhetetlenség fogalma tartalmában nagyjából tisztázott, és dogmatikai alkalmazása körül nem is merült fel nehézség. A II. Vatikáni zsinat óta azonban mindjobban tudatossá vált az egyház történelmiségének valósága. Az ebből folyó következmények sürgősen követelték a felülvizsgálást ezen a téren is, ami nevesebb teológusoknál kezdetét is vette.

Az első Vatikánium 100 éves évfordulóján egy kivételével feltűnőbb megnyilatkozások nem jelentek meg. Ez az egy Hans Küng, tübingeni egyetemi tanár „Unfehlbar? – Eine Anfrage” c. műve volt. Könyvének címlapján hatalmas kérdőjel inog, és habár nagy tanulmányát kérdésvetésnek nevezi, azt mégis inkább kihívásnak kellene minősíteni. Küng azt állítja, hogy az egyház mint egész ugyan megmarad az igazságban, de tévedhetetlen igazságot nem mondhat ki. A kérdőjel tekervényes görbülete mögött Ratzinger szerint ott lebeg a szerző bizonytalansága is, akinek katolikus voltában senki sem akar kételkedni, de igen neves 16 teológus Küng merész tételeit mégis egészen vagy részben visszautasítja. 1971 augusztusában „Zum Problem der Unfehlbarkeit”, (Antworten auf die Anfrage von Hans Küng. Herausgegeben von Karl Rahner, Herder) címen jelent meg Rahner és társainak válasza. Elismerik a sok pozitívumot Küng könyvében, dicsérik hallatlan merészségét is, ugyanakkor azonban nemcsak kritika alá veszik Küng állítását, hanem emellett saját nézetüket is ismertetik a tévedhetetlenség kérdésében. Ezzel valóban páratlan dialógus indult meg az egyház belső területén ebben a hirtelenül felmerült kérdéskomplexumban. A dialógust megindító 16 teológus: Rahner, Sartori, Ratzinger, Brandmüller, Schnackenburg, Scheffczyk, Congar, Semmelroth, Fries, Mühlen, Alfaro, Klingler, Becker, Vorgrimler, Lehman.

Amikor ma az egyház tévedhetetlenségének kérdése mint belterületen mozgó ügy is felmerül, önkéntelenül is két kiváltó okra kell gondolnunk. Az első okot az I. Vatikáni zsinaton dogmaként kimondott pápai tévedhetetlenség problématikájának továbbhullámzásában, vagy inkább a dogmában rejlő egyoldalúságnak rossz szájízt keltő visszahatásában kell látnunk. A dialógus felmerülésének másik indítóokát viszont az egyház történelmiségének tényében kell keresnünk, e tény új tudatalakító erejében, és az ezzel járó nehézségekben. De erre még úgyszólván vissza kell térnünk.

## A tévedhetetlenség fogalmában rejlő többértelműség

Ma egyöntetűen megállapítják, hogy a tévedhetetlenség, az infallibilitás nem szerencsés fogalom. Nemcsak többértelműséget tartalmaz, hanem egyenesen félrevezető. A teológusok abban is egyetértenek, hogy a fogalmat mással kellene helyettesíteni. Ezen a téren több kísérlet is napvilágot látott. Már az I. Vatikáni zsinaton a püspökök egy részében, de különösképpen a hívek körében bizonyos zavart és érthetlenséget okozott az a körülmény, mintha a tévedhetetlenség fogalmát morális és spirituális motívumokkal akarták volna megtölteni. Azt hitték sokan, hogy olyan kegyelmi karizmatikus felruházottságról és kiváltságról van szó, amely a pápát, mint személyt egyenesen isteni kiváltságokkal ruházta fel. Ez lenne a feltétel- és határnélküli tévedhetetlenség. Erről nem volt szó! Gasser püspök világosan kifejtette a zsinaton, hogy a római püspöknek kijáró tévedhetetlenség nem



abszolút, a pápának Krisztusnak Péter felé tett ígéretei alapján „csak átruházott, feltételekhez kötött és ezáltal határok közé szorított tévedhetetlenség járhat ki”, – az „ex Cathedra döntések”! Tehát a tanító személyének nyújtott segítségről, és nem állapotról van szó. Az „assistencia divina”, a természetfeletti támogatás annak szól, aki a tanítóhivatalt birtokolja és vezeti. Hogy a pápa az igazat valóban megismerje, és kimondja, mindig kötve marad a szokásos emberi eszközökhöz is, tehát a stúdiumhoz, információk beszerzéséhez, az értelmi felülvizsgáláshoz és az imához.

De még ennél is tovább kell mennünk. Az I. Vatikáni zsinat definíciójából világosan következik, hogy a pápának biztosított tévedhetetlenség tulajdonképpen az egyház tévedhetetlensége, és annyira része az egyházi indefektibilitásnak, hogy lényegi kiegészítéseként kell felfognunk. Arról az isteni támogatásról van szó, amellyel Krisztus az egyházát fel akarta ruházni, hogy a hit és erkölcs dolgában igazat tanítson, és így romolhatatlanul megmaradjon. Ezért javasolja Congar, hogy talán jobb lenne csak az indefektibilitás fogalmát használni. A II. Vatikánum még precízebb volt: „Ilyenkor ugyanis a római püspök nem mint magánszemély nyilvánít ki véleményt, hanem mint az egyház legfőbb tanítója, akiben az egyház tévedhetetlenségének adománya személy szerint van meg, amikor nevezetesen a katolikus hitet kifejti, vagy védelmezi” (Lumen gentium 3,25). A tévedhetetlenség kiváltsága, privilégiuma tehát az egyházé, és ez tevékeny lehet vagy a pápa, vagy az egész püspöki testület ünnepi vagy rendkívüli tanításában, amikor az utóbbi a pápával együtt tanít. Így az egyház egyetlen tévedhetetlenséggel rendelkezik, csak pontosan meg kell határozni azokat a feltételeket, melyek szerint az egyház egyetlen élő organizmusában mikor, milyen körülmények között, és milyen személyeken keresztül lesz e privilégium határossá.

Az egyházban tehát nem a pápa személyes tévedhetetlenségéről beszélünk, hanem a pápai tanítóhivatal megnyilatkozásának tévedhetetlenségéről. Az I. Vatikáni zsinat a dogma kifejtésének címe így hangzott: „De Romani Pontificis infallibilis magisterio”. Sajnos, egy egész századon keresztül sokan abban a naív hitben éltek, hogy itt személyi kiváltságot vagy személyi integritást kell feltételeznünk. Ha a pápa morálisan érvelmezhető privilégiummal rendelkeznék, akkor tévedés esetén erkölcsi csódról vagy defektusról kellene beszélni. Az emberek olyan embertől, aki vezető hivatalban van, általában erkölcsi tökéletességet kívánnak. Az ilyen felfogás valóban alkalmas arra, hogy a tévedhetetlenségről szóló egyházi tanítást alapjaiban forgassa ki. Sajnos, nem egyszer hiányoztak azok az energikus helyreigazítások, amelyek a dogmát nem terelték vissza intellektuális síkra, és elnézték az erkölcsi területen való rossz és romboló kihatásokat. Mindenki tudja, hogy pápák, zsinatok is tévedtek, voltak rossz pápák is, sőt a teológiában közhelynek számított mindenkor, hogy el lenne képzelhető egy heretikus pápa is, stb. A helyzetet még súlyosabbá tette, hogy a pápai tévedhetetlenséget a rendes, a mindennapi pápai tanítóhivatalra is kezdték, – különösen XII. Pius pápa alatt – ki-terjeszteni, és habár ezt elméletileg a hittudomány sohasem ismerte el, mégis innen ered az a sok nehézség, amely többek között „Humanae vitae”-vel kapcsolatban előtört.

A tévedhetetlenség fogalmának felülvizsgálását, illetve más fogalommal való helyettesítését nemcsak Küng, hanem a legtöbb teológus kívánja.

### Küng alaptételei

Küng alapbeállítottságában a dogmatikus formulák kíméletlen kritikusa, aki egyszerűen megveti az „iskola-teológiát” és a skolasztikát. Mindenkor előnyben részesíti a hit egyszerű valóságát és élményét, a kereteket és meghatározásokat, a racionális fundamentumokat kereső értelemmel szemben. Mindezek ellenére intellektualisztikus érvelésekkel új rendszer alapjait kívánja lerakni a keresztyén igazságok rendjében. Küng e törekvésében oly elszánt új értelmezésekhez lát hozzá, régi megszokott fogalmakat kénye-kedve szerint úgy tágít vagy szűkít, hogy nem egy kritikusa kérdéssé teszi „katolikus mivoltát”. Valóban azt kell megállapítanunk, hogy nemegyszer a „rendszeren kívül beszél”, és a „római” és „keresztyén” szembeállításával a katolikum fogalmát is megingatja.



Küng szerint az egyházban nem beszélhetünk egyesek tévedhetetlenségéről, mert az egyház csak mint egész, mint közösség hordozója Krisztus Urunk ígéreteinek. Ezért tesz különbséget „az igazságban való megmaradás” és „a tételek igazsága” között (143–151). „Az egyház alapvetően megmarad az igazságban az összes lehetséges tévedések ellenére is.” Küng tehát az eddig tanítottak értelmében elismeri az egyház indefektibilitását, romolhatatlanságát: az egyház alapstruktúrájában, lényegi összetételében, alkotmányának gyökereiben, szentségi mivoltában stb. nem változhat meg. Kétségbe vonja viszont a dogmatikus és tanítóhivatali meghatározások, „a tételek igazsága” körüli tévedhetetlenséget. A tanítóhivatal, a pápa, a zsinatok, a püspökök ún. rendes, a mindennapi igehirdetésben megnyilvánuló tanításai nem tehetnek eleve tévedésmentes kijelentéseket a hit és erkölcs dolgában. Kimerítő, hosszú és főleg kifakadásokkal teli érveléssorozatának kiinduló pontja a téves dogmákról és tanításokról levont következtetés: mivel az akkori turbulens időkben a pápa központi tekintélyét megerősítte.”

Az alaptételek világosan állnak előttünk. Az egyháznak két vonatkozásban kell felülvizsgálnia eddigi igazságrendszerét: az egyház történelmi mivoltának tudatában sokkal nagyobb jelentőséget kell tulajdonítanunk az emberi esendőség, az emberi tévedések lehetőségeinek, és másodsorú világosabban kell látnunk, mélyebből kell feltárunk az egyházi közösség szerepét a keresztény tanítás egész vonalán. Kezdjük talán az utóbbival.

Küng azt panaszkolja, hogy a Tridentinum óta veszendőbe ment az egyházban a közösség fogalma, és elhomályosodott a középkorban még elevenen élő tudat, hogy a tantételeket elsősorban a tanítással foglalkozó és azokhoz értő „beavatottak” képviselték, és adták elő. Küng egész ekkleziológiájában mint vezérgondolat vonul végig az „igehirdetési hivatal” és a „tudományos tanítóhivatal” éles elkülönítése. Ennek alapján mondja ki, hogy a pápa csak a pasztorális hivatalban tölthet be primátust, csak a lelkipásztori igehirdetésben képviseli a legfőbb pozíciót az egyházban. A pápa ne döntsön az egész egyházat érintő tudományos kérdésekben, mert ez a pápai hivatal túlméretezését és állandó veszélyeztetettségét jelentené. Ugyanez vonatkozik a zsinatra is. Indokolt tehát a pápai tanítóhivatal mellett közvetlen párhuzamban a „doctores”-ek, a hittudománnyal foglalkozó teológusok tanítóhivatalának a felállítása is. E követelés mögött Küngnek, az ősegyház nagy rajongójának történelemszemléletű és megalapozású egyházfogalma áll: az egyház elsősorban nem szociológiai, hanem karizmatikus alapépítményre épül fel, és ilyen a struktúrája is. Ebben a viszonyulásban egész sajátos az egyén és a közösség, vagy a hívő és az egyházi vezetőség kapcsolata. „Valójában minden keresztény ember benne áll az apostoli utódlásban. Az apostoli küldetést és szolgálatot elsődlegesen az egész egyház viszi tovább a történelemben” (65). Arra a kérdésre, hogy kire tartozik most már a tanítás az egyházban, Küng ezt feleli: „Az egyház minden tagja, minden keresztény ember hirdethet, és kell is igehirdetést végeznie” (183). „Csak az adhatja tovább az öömhirt, aki Istentől, a Szentlélektől nyert felvilágosítást. Ez pedig az Újszövetség tanúsága szerint minden keresztény ember” (185).

Az egyház Küng tanítása szerint tehát karizmatikus struktúrájú építmény, amelyben a különböző karizmák hordozói elvi egyenlőségben állnak egymás mellett. Mások a tanítók és mások a vezetők karizmái és feladatai. Mindkét csoport egyforma joggal az apostoli utódlás továbbvivője. „Az egyházi eljáró nem lehet egyúttal automatikusan egyházi tanító”. S most jön Küng előterjesztésében a meglepő nagy fordulat. Ellenszenvé, lesújtó kritikája voltaképpen a tanítóhivatal, a pápa, a római kuria ellen irányul; ezek helyébe teológusokból álló grémiumot szeretne állítani, amely úgy tevékenykednék, mint a középkori nagy egyetemek tanári karai, akik a pápai egyházkormányzati hivatal mellett képviselték a tudományt, a hit tudományos előrébb vitelét és a tévedésekkel szembeni biztosítását. Mivel azonban az egyházi közösség Küngnél szinte „abszolút autonóm realitás-





sal" rendelkezik, ezért a tanítók sem maradnak mentesek a tévedéstől. Tehát Küng alapkövetelését, hogy a pápa és a zsinatok azért ne tanítsanak, mert nem hivattak a tanításra, és így állandóan a tévedés veszélyével tanítanak, az sem oldja meg, hogy a tanítás privilégiumát másoknál szeretné látni, ugyanis ezek sem tévedhetetlenek.

Ezek alapján a következő megkülönböztetés kissé szofizmánok is hathat, habár történelmi és lényeg szerinti igazságmag rejlik benne. „A pásztorok hierarchiájában véget kell vetni a karizmák beszűkítésének és monopolizálásának”. Az Újszövetség nem ismer olyan rendszert, amely „egyetlen vezetőre” épül fel. Mindenkinek megvan a saját karizmája, és a tanítók karizmája egészen sajátos valami. A prófétáknak és a tanítóknak is utódjaiknak kell lenniük, nemcsak a pásztoroknak. A püspök és a plébános képviselje a vezetést az egyházban, egyedül a tanítók legyenek felelősek a tanításért. Az utóbbiak feladata a kutatás, az elemzés és az értelmezés, az előbbieké feladata a hirdetés. „Péter szolgálata csak pasztorális primátus lehet, az egész egyház lelkipásztori gondozása” (188–201). Igen szép érvelés lenne, de nincsen fogantatja, mert a következőkben már arról kell meggyőződünk, hogy az egyházban senki sem tévedhetetlen.

Valóban Küng érveléseinek második menetében az egyház teológiája alól is kihúzza a biztos igazságbirtoklás gyékényét. Még két következtetéssel foglal most állást a „személyi instanciák” tévedésmentessége ellen. Az egyik K. Barth tételének ismétlése: „Nemo infallibilis, nisi Deus ipse”. És ezután elharsan a retorikus kérdés: „S az ember, aki nem Isten, vajon tévedhetetlen?” (112). Az innen kiinduló érvelés most már így halad tovább: „Sem a Biblia, sem az egyház nem lehet tévedhetetlen, hanem egyedül az Isten, és az Isten szava.” Ennek alapján el kellene vetni azt a tantételt, mely szerint „az egyház, az egyház vezetősége vagy teológiája eleve, vagyis elvi elővételezésben tévedésmentes kijelentéseket tehetne” (142). Küng hosszasan foglalkozik eme főtételnek minősített, az eddigi pozitívumokat is megsemmisítő megállapításával. Az „a priori tévedésmentes” ítélet problematikáját Küng odáig bonyolítja, hogy magának a dogmának a létjogosultságát, lehetőségét és ezzel természetesen a hit vonalán való kötelező erejét is logikai kényszerrel tagadnia kellene. E végső következtetéstől maga Küng is valamiképpen visszariad, mert ha igazán következetes lett volna, akkor az I. Vatikáni zsinatról mondottak végére tett kérdésre is másképp válaszolt volna: „Ezzel talán tévedésbe esett a zsinat? – Jobb, ha azt mondjuk: a zsinat vak volt az alapproblémák vonalán. Ezen problémák feldolgozása helyett, azokat megkerülte” (123).

### Küng kérdésfelvetése jogos és indokolt volt

Az egyház tévedhetetlensége körüli, mai teológiai vitákat ugyanazok az erők indították el, amelyek a II. Vatikáni zsinat új nyitásában mint legalapvetőbb reformelvek szerepeltek. Ezeket röviden így lehetne egybefoglalni: a Szentíráshoz, mint a kinyilatkoztatás forrásához való teljesebb visszatérés a hagyomány sokszor homályos rétegeinek tudatos átlépésével; az egyház történelmiségének, az emberi cselekvések és történések folyamába való beleegyezottségének és egybefonottságának reális tudomásulvétele, de úgy, hogy ez a történelmi egyház, mint a földön vándorló Isten népe kerül előtérbe a sokszor ígézetesen ható egyházfogalommal szemben; továbbá az egyháznak, mint a hívek közösségének egyháza, mint kultikus kegyelmi közösség, – ellentétben a régen erősebben kihangsúlyozott intézményes, egyoldalúan hierarchikus vagy éppen klerikális egyházi felfogással. Ezek a szembenállások önmagukban nem ellentmondások, de még csak nem is összeférhetetlen ellentétek, hanem ugyanannak az isteni és emberi elemekből álló egyháznak sarkított tényezői és valóságai.

Már e néhány felvillantásból is sejthetjük, hogy az egyházi tévedhetetlenség kérdésében is az egyház isteni és emberi összetételének egységéből, illetve feszültségéből erednek az új problémafelvetések: vajon az egyháztól hirdetett igazságok honnan merítik végső hitelüket, elfogadásra kötelező erejüket? A pápának,



a zsinatnak, a püspökök rendes tanítóhivatalának vajon mi biztosítja a tekintélyét? Vagy még közelebről, mi pl. a pápa tévedhetetlenségének igazi garanciája, az „assistencia divina”, az Úrtól megígért Szentlélek-Isten gondviselő és segítő örökösége, vagy talán emberi garancia is szükséges ehhez? S ha már emberi garanciára is gondolnunk kell, nem kell-e Künggel együtt azt mondanunk, hogy ez nem is lehetséges, mert minden emberi kijelentés és ítélet eleve igaz és téves is lehet, és ezért a pápa nem is mondhat ki új igazságot, csak azt ismétli, ami a kinyilatkoztatott isteni szóban már ki van mondva. Az utóbbi kitételben azonnal érezzük, miben is áll Küng kihívása: elfogadja, hogy van tévedhetetlenség az egyházban, de a tanítás sohasem mehet túl a Szentírásban lefektetett isteni szó tartalmán. E megállapítással Küng valóban közelebb áll a protestáns felfogáshoz, mint a katolikushoz: a „sola scriptura”, a „Szentírás egyedüli” elvéhez közeledik.

Küng nem akarja feladni, vagy megsemmisíteni a régi hitet, és eme őszinte akaratát többszöri nyilatkozata alapján teológus társai belső megnyugvással veszik tudomásul. De Küng nem adta fel a saját igazáért való küzdelmet sem, ebben viszont mindjobban elszigetelődik. Már csak kisebb követők emelnek szót mellette. Hogy Künget miben marasztalják el, és miben van igaza, röviden még a következőkben adjuk elő.

Általában elítélik Küng szenvedélyes, sokszor bántó, a kifejezésekben nem válogató stílusát. Szinte végig agresszív marad lesújtó és megsemmisítésre törekvő érvelési modora. Félelmetes mennydörgéssel kísért villámait kíméletlenül szórja a „rómaikra”, az iskola-teológiára, a szűkkeblű római ideológiára, a kuriára, amely az egyházi tanítóhivatalt „definiációs hivatallá” merevítette, és azt „elmonopolizálta”, hogy a „római reakció” megtorló eszköze maradhasson. Így többeknek az a véleménye, hogy Küng, bár joggal nyúlt hozzá a kényes kérdésekhez, módszere mégis inkább a helyzet eldurvulását jelenti. A retorikai túlzások, a mesterkélt drámai nyelv, a bizonytalan, de mindvégig dagályos „döntések” semmit sem oldottak meg. Sok igaza mellett főérdemét talán abban lehetne megjelölni, hogy hatalmas hangon elkialtotta magát, és messzire hallatszott el a hangja.

Habár Küng kritikusai az általa tett merész kérdésfelvetést jogosnak, sőt a legtöbben indokoltnak is tartják, mégis *Rahnerrel* együtt azonos véleményen vannak: Küng már a „rendszeren kívül áll”, akivel nem lehet többé „a katolikumon belüli kontroverziát folytatni”, mert elvesztettük vele a közös „plattformot”. Ma általános nézet, hogy a II. Vatikáni zsinat az ekkleziológikus egyensúlyt helyreállította, Küng viszont ezt a programot, főleg „Rómával szembeni allergiájából” indítva, és a várt reformintézkedések elmaradása miatt” teljes revízió alá akarja venni. Sok kérdést azonban világosan és félreérthetetlenül tett fel, és ezeket valóban újra fel kell vetni. A katolikus ekkleziológiai rendszerben rátalált néhány olyan homályos pontra, amelyekkel foglalkozni kell, azokat nem lehet többé megkerülni. Ezek az alábbiak.

### A belső dialógus három főkérdése

Az egyház történelmisége. Ratzinger kijelenti: nem igaz, hogy amit Küng kimonddott, azt a teológusok többsége is vallja. Igaz viszont az, hogy a Küng által felvetett kérdések sok koponyában mozogni kezdtek, a kérdések pedig ezek: mit tartunk a történelemtől, mi van a történelmi színezettel kialakult dogmákkal, mi van a dogmák kimondásának, megfogalmazásának teljhatalmával? Küng tételeinek elindító érvét „pápák, zsinatok és püspökök tévedésének” felsorolásával kezdi meg. Ebben az anyagban rengeteg a hiányos és elferdített „detail”, amit Küng a saját igaza melletti hangulatkeltésre még külön is „átfésült” (*Rahner*). Viszont letagadhatatlanok maradnak azok a tények, amelyekből a mai teológiai szemlélet azt a következtetést kénytelen levonni, hogy a keresztény tanítás alakulásában, a „dogmafejlődésben” számolnunk kell az egyház történelmiségének valóságával.

Ma már a „történelmiség elvének” alkalmazásáról beszélünk. Sok részletre ki lehetne itt térni, de elég az alábbiakat megjegyezni. Hogy az egyház történelmi



alakulat, mindig is tudtuk, de hogy a Jézus Krisztus által alapított üdvösségi intézmény ennyire a teljes emberiség mértéke szerint is bent áll a világ alakulásának, fejlődésének, történelmi színváltozásának folyamában, azt korábban nem egyszer, mint az egyház természetfeletti integritását veszélyeztető momentumot ki akarták küszöbölni. Az egyház egésze, üdvösségi tevékenysége, de a dogmák is az időszerűség és korszerűség hatása és befolyása alatt állnak. Ebből egyáltalán nem következik, hogy az egyház nem lenne isteni alapítású és rendeltetésben természetfeletti, hogy nem mondhatna ki tévedhetetlen igazságot, de tudatában kell lennünk annak, hogy ezek az igazságok mint az egyház tanítása, mint az Istentől kapott kinyilatkoztatás továbbvitele, kifejtése és hirdetése a kor szellemi és általában fejlődési hatása alatt állnak. Ennek tudomásulvétele nem jelenti „a dogmák relativizálását”, hanem a dogmák „történelmi relativitásához való kötöttségének feloldását”. Ebből a valós függésből kell mindig kihámozni a változatlan igazságmagot.

Az egyház mint egész, és az egyes keresztyén. Küng egyik alapvető megállapítása, hogy csupán az egyház mint egész az apostoli utódlás birtokosa. Ezért nem akar saját tekintéllyel rendelkező tanítóhivatalt elismerni, és tagadja a felelős pásztorok tanítási megbízatását. Így látja biztosítva „az egész egyház indefektibilitását”, „az igazságban való megmaradását”, mert emberi instanciák nem nyúlnak hozzá az isteni szó igazához. „Az az igazság, amelyből az Isten népének élnie kell, nem eredhet a teológiai iskolák intellektualisztikus főzetéből. Az üdvösségi igazság a Jézus Krisztushoz való tartozást fejezi ki. Ez az igazi igazságtartalom mindig mentes marad a téves kijelentések elferdítésétől”.

Hogy Küng ekkleziológiájában mindenütt a „klerikális szemlélet” ellen harcol, egészen korszerű és dicséretesnek mondható. Azonban itt is történelmileg kell értékelnünk. A középkor vége, az ellenreformáció, a katolikus restauráció olyan „elkülönített” tanítóhivatal kialakításának kedvezett, mely mint „fölrendelt valóság” az egyházi közösség előtt és felett állt. Az egyensúly keresése ezen a téren is megkezdte jótékony helyreigazításait. Különben Congar és Schnackenburg is igazat ad Küngnek abban, hogy a közösség mindig az egyház alapvető konkrét valósága marad, és arra a kérdésre, ki taníthat az egyházban, Congar is azt feleli: mindenki, a Lélek adományának mértéke szerint. Nem lehet azonban elvitatni a pásztorok tanítási tekintélyét. Az egyensúly helyreállítása érdekében Krisztus hirdetésének pozitív pasztorális funkcióját valóban előtérbe kell helyezni, és ezt a funkciót az egész egyház életébe az egyesek mozgósításával ismét elevenen be kell sorolni. Így volt ez az ősegyházban.

A dogmák igazságtartalma. Miután Küng tételeit már ismerjük, könnyen érthető, hogy e kérdés körül keletkezett a legtöbb vita. Sajnos, e helyen csak igen rövid hozzászólással kell megelégednünk, mert egyrészt a kérdés rendkívül komplikált, másrészt azt, ami itt belső vitaként szerepel, már fentebb is érintettük. Csak néhány szempontra hívjuk fel a figyelmet. Küngnek korábban megjelent könyve („Rechtfertigung” Einsiedeln, 4 kiad., 1964) még csak csírájában tartalmazza a legújabban felvetett kérdéseket. Lássuk, mit mondott akkor: „A hitnek egyetlen igazsága, egyetlen alapstruktúrája számos formában tud kifejezésre jutni. Ezek ugyanazt az alapot a lényeges vonások különböző kiemelésével bontják szét. A dogmatikus meghatározások tévedhetetlenül, pontosan (nemcsak megközelítőleg) és ezáltal visszavonhatatlanul kimondják az igazságot; mint ilyenek bent állnak a teljes emberiség történelmiségében. Visszavonhatatlan és mégis történelmileg jellegzett hangsúlyokat domborítanak ki, meghatározott tárgyilagossággal perspektívát nyújtanak, és mégis, mint véges, az egészet csak részben felölelő kijelentések az igazság tartalmát sohasem merítik ki egészen. A dogmatikus formulák azonban világosan értelmezhetők és tökéletesíthetők, mint ahogyan az egyház sem lehet egy tetszésszerű, rövidéletű bölcséleti rendszerhez kötve” (I. m. 108.). Küng itt azt a katolikus felfogást képviseli még, amit ma tizenhat kritikus vonultat fel ellene: a dogmák kimondásánál az egyház mindig annak tudatában volt, hogy az isteni kinyilatkoztatásban lefektetett igazságot csak újra fogalmazza, és nem ad hozzá új igazságot, továbbá minden üdvösségi igazságtartalom csak analóg, te-



fűt hasonlósági alapon tárható fel. Ez annyit jelent, hogy csak részmegvilágítá-  
sokkal tudjuk, a kor szükségleteinek megfelelően, az igazságokat értelmezni. Még,  
a Küngtől túlon-túl szidott iskolateológia is mindig azt hangsúlyozta, hogy a dog-  
matizálásban igazi objektív előrehaladásról nem lehet szó. „Az igazság mindig  
ugyanaz marad, de azt a megismerésében mindig, mint új életdöntést alkalmaz-  
zuk (Rahner). Ami ebből következik, mindenki számára világos lehet.

Befejezésül csak ennyit: az egyházi tanítóhivatal adjon minél több szabadságot  
a teológusoknak a régi homályok felkutatásához, és új meglátásaik kimondásá-  
hoz. A tanítóhivatal a tévedhetetlenség karizmájával van felruházva, tehát a „sza-  
badság rizikóját” vállalnia kell. Komoly feladat marad általában a dogma jelentő-  
ségének és határainak pontos körülírása. A zsinat óta szüntelenül hangsúlyozni  
kell, hogy az igazság kritériumának meghatározásában és alkalmazásában nem  
választhatók el egymástól a Szentírás, a hagyomány, a hívők közössége, a hittu-  
domány és a felszentelt pásztorok rendje. S végül a nagy tanulság ez: be kell  
szűkítenünk a tévedhetetlenség kategóriájának alkalmazását, és nagyobb helyet  
kell biztosítanunk az egyház történelmiségi elvének.

Sigmond A. Rajmund

## A VALLÁSSZOCIOLÓGIA SZEREPE AZ EGYHÁZ BELSŐ DIALÓGUSÁBAN

A vallásszociológia azok közé a tudományok közé tartozik, amelyek az utolsó év-  
tizedekben hódítottak tért, és nyitottak új távlatokat a vallási magatartásformák  
megértése felé. Új módszereinek alkalmazásával olyan tudományos és gyakorlati  
kérdésekre ad választ, amelyek fontos szerepet játszanak *mind a szellemi élet ter-  
rén* – a társadalmi élet és a vallás viszonyának elemzésében – *mind az új lelki-  
pásztori feladatok megoldásában.* Éppen ezért ezeknek az új igényeknek felmé-  
rése elvezethet bennünket a vallásszociológia szerepének és körvonalainak meg-  
határozásához.

Ameddig a vallás szerves részét alkotta egy egységes szellemben felépített kul-  
túrának, vallásszociológiai problémák alig merülhettek fel. A vallás nyújtotta az  
emberi élet *minden területén a végső magyarázatot*, és adott értelmet a társadal-  
mat alkotó erők összhangjának s egyszersmind belső feszültségének is. Az ember  
a vallásban találta meg jövőbe vetett reményének alapját, a vallásból merített  
erőt az élet sikertelenségeinek, nehézségeinek, igazságtalanságainak áthidalásá-  
hoz, vagy épp legyőzéséhez.

Attól kezdve azonban, hogy az emberi kutatás önálló útjai és a társadalmi moz-  
galmak forradalmasító hatása különböző irányban áttörték a vallásnak és a kul-  
túrának egységét, a vallás mindennek értelmet adó ereje sokak számára kérdé-  
sessé vált. Egyidejűleg felmerült az igény a vallás szerepének kulturális és társa-  
dalomtudományi felmérésére is. Ha egyszerűség kedvéért elsősorban a nyugati  
kereszténységet vizsgáljuk, az utolsó századok történelméből jól láthatjuk, hogy  
mindenek előtt a természettudományok függetlenítették magukat a Biblia világér-  
telmezésétől. Mint ismeretes, Galilei állításának ebből a szempontból főleg jelké-  
pes mondanivalója volt. Később a társadalmi élet politikai és gazdasági törvény-  
szerűségeinek felfedezése a vallás értelmet adó szerepének további átértékelését  
hozta magával. Végül azután az ember biológiai és lélektani „szerkezetének” ku-  
tatása, és önálló fejlődésének magyarázata visszaszorította az emberi életnek köz-  
vetlenül Istenre való visszavezetését is. E néhány utalás is elének tárja, hogy a  
vallásszociológia megjelenése és kifejlődése szorosan összefügg a nyugati keresz-  
tény kultúrában fellépő *szekularizációs folyamattal.*

A vallásszociológia ebben az új kulturális légkörben teszi fel fontos kérdéseit:  
Hogyan alakult ki a vallásnak az emberi élet teljességét átfogó szerepe? Miért  
zugarodik össze ez a szerep csupán néhány részletterületre a történelmi fejlődés



bizonyos szakaszaiban? Végül – az előzőkkel kapcsolatban – mik a vallás „esélyei” a jövőben, illetve milyen feltételek mellett rendelkezik a vallás társadalmilag „pozitív” szereppel? – Nem azt keresi tehát, hogy az isteni kinyilatkoztatás alapján álló vallásnak milyen jelentőséggel kell bírnia az ember életében, hanem azt, hogy milyen valóságos jelentősége van a történelmi fejlődés egyes szakaszaiban. Erre a ténykedésre a tények elemzésével válaszol, kutatva a történelmi kultúrák részletterületeinek egymáshoz való viszonyát.

A vallásszociológia ilyen természetű körülírása elénk tárja a lényeges módszertani különbséget e tudományág és az egyház szociális tanításának kifejtése között. Az egyház szociális tanítása korunkban főképpen az utolsó nyolcvan év pápai enciklikáiban nyert ünnepestélyes megfogalmazást. Ezeknek célja nem lehetett más, mint az evangéliumi tanításban hirdetett krisztusi igazságosság és szeretet parancsainak a konkrét történelmi-társadalmi helyzetekre való alkalmazása. Az evangélium fényében eligazítást kívántak adni arról, hogy a „mai” ember hogyan valósítja meg az adott társadalmi helyzetekben azt az „új életet”, amelyet Krisztus minden ember és minden kor számára hirdetett. Rá akartak mutatni továbbá arra, hogy mi a keresztény embernek – mint társadalmi lénynek – feladata ember-társaival szemben, amikor ti. velük együtt küzd egy igazságosabb társadalmi rend megvalósításáért. Az egyház társadalmi tanítása tehát *normatív* jellegű: megmondja, hogy mit kell tennie a keresztény embernek. Ezzel szemben a *vallásszociológia* nem ad irányelveket, hanem azt kutatja, hogy az emberek *ténylegesen* hogyan élik azokat a normákat, amelyeket vallási hovatartozásuk alapján kötelezőnek tartanak. Kutatja továbbá, hogy miért veszítik el számukra kötelező erejüket azok a normák, amelyeket vallásuk továbbra is kötelezőként ír elő; illetve: hogyan és miért keresnek új – vallásukkal összeegyeztethető, vagy olykor összeegyeztethetetlen – normákat emberi magatartásuk igazolására. Mindezek előrebocsátása után az is érthetővé válik, hogy két nagyon is különböző, sőt részben ellentétes szellemi beállítottsággal van dolgunk akkor, ha a vallásnak a társadalmi életben való szerepét a teológusnak, illetve ha a szociológusnak szemszögéből vizsgáljuk. A *teológus* az isteni kinyilatkoztatás és tradíció alapján arra ügyel, hogy a keresztény életideál mind a családban, mind a társadalomban az apostoli igehirdetés folytonosságában magyarázza, és adja tovább – természetesen figyelembevéve a kor emberi igényeit is. A *szociológus* viszont az érdekli, hogy milyen társadalmi erők hatnak az emberre, a különböző társadalmi csoportokra és osztályokra, amelyek ti. a krisztusi tanítás követésére vagy elvetésére, tágabb vagy szigorúbb értelmezésére készítetik (pl. konzervatív vagy progresszív szellemben) az egyeseket és a tömegeket.

Mind a két tudományos beállítottságnak megvannak a maga határai és veszélyei. A *teológus* könnyen abszolút értékűnek tekint olyan normákat, amelyek történelmileg relatívak, vagyis amelyek egy meghatározott társadalmi struktúrában váltak szükségessé, és annak az igényeit elégítették ki. A *szociológus* viszont arra hajlamos, hogy mindent relativizáljon, mert éppen a normák történelmi megjelenését kutatja, nem törődve azok marandó emberi és keresztény értékével. A teológusnak szüksége van a szociológiára ahhoz, hogy követni tudja azt a folyamatot, amelyben az abszolút értékek társadalmi kapcsolatokban és emberi magatartásokon keresztül egy meghatározott korban öltönek formát. A szociológusnak viszont azért kell kapcsolatot tartania a teológiával, hogy fel tudja fedezni a megtestesült isteni misztérium működését a társadalmi alakulatok szövetében.

A teológia és a vallásszociológia tehát kölcsönösen *kiegészítik egymást*. Ezt az összefüggést – amely nagyfontosságú az egyház belső dialógusában – az utóbbi évtizedek folyamán elsők a *lelkipásztori teológia* ismerte fel. A keresztény tradícióra épült országokban a vallással szemben mindenütt felmerülő elidegenedés, tartózkodás, közömbös vagy elutasító magatartás felhívta mindazoknak a figyelmét, akik a vallási élet konkrét alakulása iránt érdeklődtek, arra a tényre, hogy az egyházhoz tartozásnak, a vallás iránti állásfoglalásnak nemcsak egyéni, morális, hanem *társadalmi feltételei is vannak*... A különböző társadalmi rétegek e „feltételeknek” megfelelően mást és mást keresnek – vagy utasítanak vissza – a hitben és az egyház prédikációjában. Más szóval: sokféleképpen lehet az egyházhoz tartozni, és különféle okok hatására lehet attól eltávolodni is. – Elsők a *francia katolikus vallásszociológia* állt be ebbe a kutató munkába, és mérte fel a „kereszténységnek” és az „elkereszténytelenedésnek” társadalmi térképét. Le Bras párizsi professzor volt e munka irányítója. Az új törekvés hamarosan követők-



re talált Belgiumban, Hollandiában, Német- és Olaszországban. A különböző korosztályoknak – gyermekeknek, ifjaknak, felnőtteknek, férfiaknak és nőknek – egymástól erősen eltérő magatartásából kiindulva kutatták pl. a vallási nevelés és a hitoktatás hatékonyságát. Tudományos módszerekkel mérték fel a különböző társadalmi osztályoknak az egyházi közösségek, a plébániák életétől való kisebb-nagyobb mértékű eltávolodását. Munkájuk során igazolást nyert az a feltevés, hogy egyes emberek – társadalmi hovatartozásuktól függően – szociális-politikai küzdelmeik gátjának érzik a vallást, mások viszont életfelfogásuk igazolását keresik, és találják meg abban.

A vallásszociológiának már kezdeti eredményei is nagyban hozzájárultak az egyház belső dialógusának elindításához, amely húsz évvel később a II. Vatikáni zsinaton nyerte el az egész egyház számára hivatalos megfogalmazását. Az egyháznak a mai világban való jelenléte, a krisztusi küldetés töretlenül továbbvitele megkívánja a hívők és nem-hívők, az egyházi élet peremén elhelyezkedők és az abban ténylegesen résztvevők egymáshoz való viszonyának, továbbá e viszonyokainak beható ismeretét. Ha XI. Piusz pápa a század botrányának nevezte a munkásosztálynak az egyháztól való elidegenedését, a vallásszociológiának az a feladata, hogy felfedje ennek a ténynek eredetét, okait és alakulását, mind a társadalmi struktúrák változásaival, mind az egyházi élet megszokott intézményes formáival kapcsolatban. Gödin abbénak a „France pays de mission” (Franciaország missziós terület) c. írása már a negyvenes évek végén rámutatott arra, hogy azokban az ún. keresztény kultúrájú országokban, amelyekben a megkeresztelkedettek többsége eltávolodott az egyháztól és a vallásgyakorlattól, az egyház életében tevékenyen résztvevő keresztényeknek is új magatartást kell felvenniök, mind az egyházi szervezet és a lelkipásztori gyakorlat terén, mind pedig a keresztény közösségnek a nemhívőkkel való kapcsolatában.

A vallásszociológia és a teológia dialógusa a kifejezetten lelkipásztori területről lassan az egyház belső életének és dinamizmusának mélyebb megértésére, történelmi vizsgálatára is kiterjedt. A szociológia valóban hozzá tud szólni e kérdésekhez, hiszen az egyház nemcsak a hívők misztikus egysége Krisztusban, hanem látható vallási közösség is. Ez a közösség tanítását az apostoli igehirdetés folytonosságából meríti, és az Istentől kapott üdvösségüzenetet tantételek formájában is rögzíti, hogy így az egész közösség egységes formában vallhassa meg hitét, és fejezhesse ki vallási élményét az isteni misztériumok rituális megújítása által. Mindez magával hozza azt is, hogy szüksége van olyan szervezetre, amely biztosítja ezeknek a feladatoknak rendezett és hatékony megvalósítását. – Minden társadalmi szervezet feltételezi a meghatározott „szerepek” kialakulását, és a szerepeket betöltő személyeknek jogilag rendezett egymáshoz való viszonyát. A szerephordozóknak jelentőségük, „tekintélyük” van mind a csoport belső életében, mind annak külső – más közösségekkel való – kapcsolatában. Ez a tény szükségképpen alá- és fölérendeltségi viszonyokat hoz létre, amelyek viszont – ha a különböző csoport-érdekek összeütközésbe, konfliktusba kerülnek egymással – hatalmi struktúrává merevednek.

A kinyilatkoztatásból tudjuk, hogy az egyház üdvösségünk szentsége (sacramentum salutis), és mint ilyen misztérium, továbbá, hogy Krisztus rendelkezése szerint hierarchikus felépítésű. Ugyanakkor azonban a látható egyházi közösség élete – a többi közösségekéhez hasonlóan – követi a társadalmi törvényszerűségeket is, mind a tagjai közti belső viszonyulások – szerepek – kialakulásának, mind pedig a más közösségekkel, intézményekkel való kapcsolatoknak terén. Történelmileg kifejlődött, és egy bizonyos kor szemléleti fokán megrekedt alá- és fölérendeltségi viszonyok önmagukkal arányos emberi magatartásformákat szülnék. Vagyis: az az ember, aki szerepet vállal, egyszerűen „szerephordozóvá” válik az ilyen struktúrában; így pedig akaratlanul is azonosítja magát a struktúrával, és annak megfelelően fog viselkedni. Ez a probléma nem ismeretlen az egyházban. Megmerevedett hatalmi viszonyok valóban gyakran döntően befolyásolták életének alakulását, egységét, vagy részleges szétesését.



Az egyház emberi arca tehát megnyilatkozik a – hasonló társadalmi intézményeknél ugyancsak megfigyelhető – szociológiai folyamatokban is. A keresztény közösség *mindig elismerte tagjainak emberi gyengeségeit*, de – *szent Pál* szavainak értelmében – egyúttal annak is tudatában volt, hogy Isten ereje a gyengeségben mutatkozik meg. A vallásszociológiai elemzések azonban lényegileg új *távlatokat* nyitottak ennek az „*emberi arculatnak*” megértésében. Ráműtettek ugyanis arra, hogy az evangéliumi küldetés maradéktalanul megvalósítását *nemcsak az egyének önzése, gyávasága vagy közepszerűsége akadályozza*. Ellenkezőleg: *amint egy társadalmi szerkezet időszerűtlenné válhat, úgy a szociológiai törvények értelmében az egyházi szerkezet is létrehozhat olyan helyzeteket, amelyek – függetlenül az egyesek hibájától – elfátyolosítják, sőt felismerhetetlenné teszik a világ előtt az egyház isteni arcát.*

Nem jelenti-e azonban ez az isteni üdvösség-terv megghiúsulását? Erre a kérdésre a vallásszociológia nem ad választ, – de nem is adhat, mert természeténél és módszereinél fogva a *tényleges* társadalmi és történelmi folyamatokat elemzi. Éppen ezért nem szabad olyan következtetéseket levonnia, amelyekre módszerei nem hatalmazzák fel. Hitünkben foglalt isteni ígéret, hogy az Úr nem hagyja el egyházát: az idők végéig vele marad. Isten ereje azonban a keresztény teológiai tanítás szerint az emberek működésén keresztül nyilvánul meg. Isten hatalmának természetesen az ember sosem állíthat határokat: üdvösségtervét maradéktalanul meg fogja valósítani, – az emberi együttélés törvényszerűségein, feszültségein, krízisein és átalakulásain keresztül is. Amikor tehát a vallásszociológia az egyház különböző történelmi és társadalmi alakulásának törvényszerűségeit kutatja, mindaddig nem mond ellen Istenbe vetett hitünk meggyőződésének, amíg nyitott dialógusban marad a teológiával, és *nem tulajdonít önmagának kizárólagos jogot a vallási élet magyarázására.*

Ebben az összefüggésben szeretnénk kitérni a mai vallásszociológia egyik alapvető témájára, a *karizma és az intézmény kölcsönös, dialektikus feszültségére*. Ejelenség ismerős a vallási élet keretein kívül is: minden új szellemi mozgalomban, legyen az kulturális, politikai vagy egyéb jellegű, megtaláljuk az *ellentétet az alapítónak* – az új értékekkel való szembenézés személyes élményéből fakadó – *elemi erejű lendülete*, és az idők folyamán egyre jobban elszemélytelenedő, társadalmi formákká, szokássá váló „*hagyományos folytonosság*” között. Az első felismerésnek élményszerűsége, frissége, új életet és gyökeresen új megoldásokat ígérő felszabadító ereje a társadalmi szerkezetbe való fokozatos beilleszkedés során, a szerepek kölcsönös játékában, és az emberi magatartásformák hétköznapi-ságában szükségképpen *elhalványodik*. Az, ami valóban új, ami teremtő erő – ami karizma, – elkerülhetetlenül beilleszkedik a régibe. Újdonságával erjedésbe hozza ugyan a „*régit*”, de ez a „*régi*” – minden megújulás ellenére – *folytonosságának törvényszerűségével végül mégis felülkerekedik*. A megszokott, intézményesített viszonyok és cselekvési normák a történelem folyamán újra és újra problematikusá válnak, krízisbe kerülnek. Az időnkint követelően fellépő megújulási igény elsősorban az eredeti forrásokhoz való visszatérésben, az alapítók „*ősélményének*” újraátélésében fejeződik ki.

Ez az általánosan megfigyelhető társadalmi folyamat különös jelentőséget nyer a vallási élet alakulásának történelmi feszültségeiben. Isten új – krisztusi – kinyilatkoztatása mindent átformáló, teremtő erővel tölti el az első tanítványok életét, és új kovásként mozgásba hozza a vallási formák megmerevedett, merőben rituálissá vált gyakorlatát. Később, amikor a kereszténység elterjedt a világon, felmerült a probléma, hogy meg kell őrizniök az új vallási közösség egységét, az ígéhirdetés igazságosságát, a hitből eredő erkölcsi követelmények tisztaságát és a Krisztus által alapított apostoli jogfolytonosság tekintélyét. Így a keresztény élet fokozatosan három vallási tény körül kristályosodott ki: az eucharisztikus istentisztelet, a krisztusi tanítás hirdetése és az apostolok utódainak Krisztus által rendelt szerepe körül. Az egyház életében kialakuló *intitucionalizáló folyamatnak* is éppen ezért ezek *lettek*, és maradnak továbbra is egymást kölcsönösen egyensúlyban tartó *súlypontjai*.

Az *istentisztelet* karizmatikus magját a vallási közösség körülveszi emberileg megközelíthető szimbólumokkal, imádságokkal és más jelképes cselekményekkel. A *liturgikus nyelv*,



amely kezdetben a közösség hitét és érzelmeit fejezte ki, később egyre jobban eltávolodott az egyszerű hívő beszédmódjától. E kifinomodott és hittani pontossággal megfogalmazott nyelvezet lassan már csak a *beavatottak számára* maradt érthető. Létrejött tehát a liturgiának a középkori katedrálisokhoz hasonlóan magasbaívelő építménye, amelyet a későbbi kor hívői ugyan megcsodáltak, mely tisztelettel töltötte el lelküket a titok nagysága iránt, de az ugyanakkor nem volt otthonuk többé. Isten háza, lakása volt, ahol azonban az ember már nem lakik együtt Istenével olyan személyes közelségben, amelyre vágyik.

A vallási közösségeknek mint társadalmi organizmusoknak elengedhetetlenül szükségük van az *istentiszteleti formák* és cselekmények rendezett, és legalábbis lényeges vonásaiban az egész világra kiterjedő szabályszerűségére. A hívek az egyetemesen meghatározott szimbólumok segítségével ismerik fel, hogy ugyanazon vallási közösséghez tartoznak. Biztonságérzéssel tölti el őket az, hogy istentiszteletük az idők változásai közepette is összhangban marad hitük igazságaival, és hogy vallási érzelmeiket tárgyilagos formába önthetik. Megnyugtató érzéssel tölti el őket továbbá az is, hogy az előírt formákhoz alkalmazkodva eleget tettek istentiszteleti kötelezettségüknek *akkor is, ha egyéni indítékaik messze elmaradnak* a liturgikus cselekmény misztérium-élményétől. Viszont épp ez utóbbi körülmény mutat rá legjobban a liturgikus cselekmények *rituális megmerevedésének* és *kiüresedésének* veszélyére. A prédikációk és a vallási előírások sürgetésére a hívekben kialakul az istentiszteletben való részvétel kötelező voltának tudata, de a kor kultúrájában élő, abból táplálkozó ember – a parancstól vagy a tényleges vallásgyakorlattól függetlenül – sokszor csak nehezen, vagy egyáltalán nem találja meg a kapcsolatot személyes hite és a vallási formák között. *Minden kornak* szüksége van *liturgikus megújulásra*, amely új – karizmatikus meglátásból származó – elemekkel gazdagítja az istentiszteleti cselekményt. Megújulásra, amely felismeri a kor emberének igényeit, és azzal, hogy megfelel ezeknek az igényeknek, közelebb hozza őt a vallási misztériumok személyes átéléséhez.

Az előzőhöz hasonló problémák merülnek fel az *igehirdetés és az egyházkör-mányzat fokozatos institucionalizálódásában*. Jézus Krisztus az apostolokra bízta, hogy az egész világon „minden teremtménynek” hirdessék az evangéliumot. Hitünk tartalma tehát az apostolokon és utódaikon keresztül jut el minden kor emberéhez; az egyházat pedig a Szentlélek támogatása biztosítja, hogy tanítóhivatala minden időben hű marad az üdvösségre szükséges evangéliumi tanítás lényegéhez. A vallási közösség elvárja az igehirdetőktől, hogy világos és pontos tanításban fogalmazzák meg a krisztusi örömhírt. Azt, amelyet az első keresztények az újdonság és a *személyes tapasztalat közvetlenségével* fogadtak el, és éltek át, s amelyet a következő nemzedékek már értelmükkel is *rendszerezni* kívántak. Egy-más után merültek fel a kérdések: kicsoda Jézus Krisztus; hogyan egyeztethető össze az isteni és emberi elem egy és ugyanazon személyben; milyen viszonyban van a Fiú az Atyával és a Szentlélekkel? stb. Az emberi kérdésés és kutatás az első századoktól kezdve megindult, és az idők végezetéig fog tartani. – Vallásszociológiailag nyilvánvaló, hogy a vallási közösségeknek – azonosságuk megőrzése érdekében – el kell választaniuk hitük igazságait a tévedéstől. Minél szabatosabb formákat öltenek a tantételek, annál nyilvánvalóbbá válik, ki az, aki egységben marad a hívők közösségileg megvallott hitével, és ki az, aki attól elszakad. Az igehirdetés ennek következtében dogmatikussá válik, a vallási közösségek pedig igazhívőkre és eretnekekre oszlanak.

A vallásszociológia természetesen ebben az esetben is csak a vallási közösségek egységének vagy szétszakadásának *szerkezeti körülményeit* kutatja. A teológia feladata marad a szakadás mögött is ott rejlő esetleges igazságszóra feltárása, és az összhang helyreállításához szükséges dialógus felvétele. A vallásszociológia tudomásul veszi a dogmák kialakulásának társadalmi szükségszerűségét, és azt a szerepet, amelyet e folyamat a vallási közösségekben betölt: ti. élesen körülhatárolja a közösséget, és erősíti annak tagjaiban a biztonságot és az igazság birtoklásának tudatát. Ez a *biztonságérzet* azonban *kétértelmű*: gyakran együttjár a *vallási türelmetlenséggel* és a *hatalmi eszközök alkalmazásával*. Ezzel szemben a



szentírási gyökerekhez visszatérő karizmatikus személyek és közösségek időnkénti megjelenése – akár az egyház keretein belül maradnak, akár annak határain helyezkednek el – elemi erővel hívja fel a figyelmet a valóban evangéliumi igehirdetés szellemének megújító erejére. Igaz ez még akkor is, ha a karizma „elferdített” formát ölt. Amint ui. a *biztonságérzés még nem jelent élő hitet*, éppúgy a keresők úttalansága és *kétyele sem vezet feltétlenül tévedéshez*. Sőt, sok esetben az ő jelentkezésük és megnyilvánulásaik *jelzik* az intézmény elégtelenségeit.

Végül – bár tanulmányunk rövidege nem engedi meg, hogy a vallásszociológia által felvetett összes idevágó kérdést érintsük – meg kell még említenünk, hogy a krisztusi rendelkezésen alapuló *hierarchikus szervezet* is magában hordja a karizma és institúció dialektikus feszültségét. – Az egyház tagjai egyúttal mindig a történelmileg meghatározott emberi társadalom tagjai is. Az egyház belső szerkezete – amely a mai közfelfogás és gyakorlat szerint nagy vonalakban a klérus különböző fokozataira és a világiakra oszlik – éppúgy magán viseli a világi társadalom jegyeit, mint e társadalom többi intézménye. Az egyházi szolgálat és az abból eredő *alá- és fölérendeltségi viszonyok*, amelyek rendeltetésük szerint az egész közösség szellemi javára irányulnak, a történelem folyamán nemegyszer világi értelemben is *hatalmi viszonyokká* alakultak át. – Egy közelebbi példával is megvilágíthatjuk az „*elvilágiasodás*” folyamatát: az egyházi személyek és intézmények *rászorulnak* anyagi javak birtoklására, – a birtoklásnak azonban mindig van társadalmi jelentősége is. Az épületek, iskolák, kórházak nemcsak az otthagás, a tanítás, a betegápolás céljára szolgálnak, de egyúttal társadalmi szimbólumok, *jelképek* is: *jelzik* az egyház társadalmi státusát, a társadalmi szerkezetben való elhelyezkedését. – *Korszakalkotó szentek* és kevésbé ismert *karizmatikus csoportok* felhívása éppen ezért az *intézményeiben való elmerüléstől*, „*alámerüléstől*” akarta *megóvni* az egyházat, emlékeztetve az *evangéliumi szegénységre*. – Szavuk gyakran utópiának tűnt, és tűnik, mégis *figyelmet érdemel*: a komoly önvizsgálat és a megújulás első indítása lehet.

E rövid áttekintés után is – úgy érezzük – elmondhatjuk: a vallásszociológia anyagában bőven megvan mindaz, amely feljogosítja arra, hogy korunkban részt vegyen az egyház egyre inkább feléledő és megújulásra ösztönző belső dialógusában.

**Rezek Román**

## **TEILHARD DE CHARDIN BELSŐ DIALÓGUSA**

Minden belső dialógus elkerülhetetlenül átfog három dimenziót:

1. Önmagunk „*párbeszédét*” önmagunkkal. Ezt nevezi Teilhard a hittartalmat átölelő sziklaszilárd hithűségnek, amely – *éppen azért, hogy megőrizze a hitigazságok lényegét*, – olyan *kifejezésformát* keres, amely itt és most, a mai ember számára adja a *változatlan hitalap megfogalmazását*.

2. Párbeszédet azokkal, akik hozzánk hasonlóan keresik a *változatlan hitalap változó kifejezését*.

3. Párbeszédet az egyház *hivatalos képviselőivel*, akik talán nehezen értik meg – avagy éppen örömmel fogadják – az örök igazságoknak ilyen *új megfogalmazását* (1).

Már az első dimenzióban ott rejlik a veszély, hogy azok, akik nem keresnek hozzánk hasonlóan, egyszerűen eretneknek bélyegeznek. (Ma már egyre kevesebben ítélik meg így Teilhard-t.) A második dimenzió életbevágóan szükséges, de – ha szenvedélyes formát ölt, – valódi szakadáshoz vezethet. (Teilhard felháborodottan *tiltakozott* ilyen „*megoldás*” ellen.) A harmadik dimenzió Teilhard valódi kálváriát járt végig: első jezsuita generálisa (Ledochowski) teljesen „*értetlenül*” kezelte őt, s legutolsó bizalmas megnyilatkozásában is csak addig jutott, hogy



„szerette volna megérteni”. Amint pedig közeledtünk a II. Vatikáni zsinat felé, annál jobban „merték megérteni” legfelsőbb előjárói is. A jelenlegi jezsuita-generális (Arrupe) pedig már átölelt egyik vidéki Teilhard-kurzusosom, s ezt mondotta: „Íme a bencés, aki jól magyarázza Teilhard szándékát” ...

Nincs olyan élő hitű keresztény, aki valamelyik dimenzió – vagy egyszerre mind a három területen – ne érezné az ilyen belső dialógussal járó gyötördést. Teilhard életében ez a „dialektika” komoly szenvedést, sirógörcsig jutó kint jelentett, s csak gyermeken mély hitének köszönhetette, hogy a következő percben – mintha a kegyelem villámütése járta volna át, – ragyogó arccal mondotta: „Aki szeretik Jézust, azoknak minden javukra válik”.

Ez tökéletesen igaz. Csakhogy az első dimenzió ott vár ránk a megfogalmazás gyötrelme; a második a megértetés kínja; a harmadikon pedig az elfogadtatás nehéz munkája... Bizony nagyon nehéz „alázatosan, de fáradhatatlanul megszentelni” azt az utat, ahogyan a természetes ész közelítgeti a természetfölöttit (pedig ez minden valódi teológia lényege). (1916.) Könnyen elképzelhetjük a Teilhard szemében „geometrikus gondolkodású” teológusok meghökkenését, amikor ilyen belső monológot akart párbeszéddé váltani: „Szent Ignác-féle Lelkigyakorlatot kellene írnom, hogy a nekem kedves szempontok (ébredező hüperfizikája) szerint fejtsen ki a valóság szeretetét, pl. az Energiáról, a Jelenlétről, a Krisztus Urunkban patakzó életéről” (1918). A skolasztika hívei is legyinthettek, amikor Teilhard olyan „filozófiáról” álmodott, amely számára a „skolasztika fogalmai és kategóriái már nem elegendők” (1918) ... Mások költészetnek minősíthették az ilyen kifejezését: „A történeti Krisztusban a hiposztatikus nexus révén a Szűzességnél valami több történt: megvalósult az Igének átalakító akciója („action plasmans”) (1919). – „Fizicizmusát” sem könnyen érthetik meg a „logicisták”: „A misztika igazában azt jelenti, hogy hüperfizikai szöveget kap az, ami fizikai” (1920). S nyilván „új Krisztust” sejtettek ilyen mondata mögött: „Igazában Hüper-Krisztusban látnak és élek, akinek a történeti Krisztus vitathatatlan tárgyilagosságot ad” (1924). A minden rendszerbe skatulyázók is hátat fordíthattak neki, amikor így kiáltott fel: „Egyáltalán semmit sem bízok egyetlen szisztémában sem!” (1920), pedig Teilhard jól tudta, hogy „az igazságot a rendszerező szellemi munka ragadja meg” (1920).

De hogyan lehetne ilyen szintetizáló munkát elvégezni pl. az eredeti bűn „új magyarázata” terén? Amikor ezeken töpreng, s közben egyik legkiválóbb jezsuita barátja kap „figyelmeztetést”, vigasztaló szavaiban a saját magabiztossága (mások gőgnek magyarázónak) érződik: „Az idő s az engedelmesség úgyis világosabban megmutatja majd, hogy mi a végérvényesen igaz és lényegesen keresztény a cenzurált eszmékben” (1920). Tudja, hogy csak „litokban”, közvetve érinti őt is az „ukáz”, hiszen a hivatások még „egyáltalán nem ismerik” szándékát (1920). De már hadüzenetet fedez fel két „kiengesztelhetetlen, közös megoldásra sosem jutó” szellemi magatartás között: „A külsődleges, jogi, sztatikus látásmód üzent hadat a szerves és egységesítő fejlődés híveinek” (1920). S ebben a belső (immár harmadik dimenziós) dialógusban azt látja „vigasztalónak”, hogy „győzhetetlenek vagyunk, mert ha egyik ponton elfojtanak, hát ki kell állnunk egy másikon...” (1920). S aki ezt még mindig gőgnek tekintené, annak Teilhard eleve kedvét szegi, mert ezt mondja: „Képtelen vagyok, hogy ne hirdessem evolúciós eszméimet, még ha viszolyog is miatta a „docens autoritas”. Mindig szeretni kell az egyházat, s úgy szolgálni, hogy rászorítjuk az igazság befogadására” (1920).

Amikor egy hitetlen barátja lehetetlennek véli Teilhard ilyen paradoxálisnak tűnő álláspontját, ő megírja válaszát a hivatalos egyház iránt tanúsított magatartásáról. Hadd idézzem teljes egészében ezt a levelét, amelyet nemrég kaptam Teilhard egyik unokahúgától, s amelyet ketten-hárman ismernek, mert még az egyik barátja (15 éven át közvetlen előjárója) is azt gondolja, hogy a Teilhard-család megsemmisítette. A francia fotokópia itt fekszik íróasztalomon; 51 évvel ezelőtt írta Teilhard, de – azt gondolom – minden szava érvényes ma is:



„Őn talán azt kérdezi, miként ingadozhatok ilyen Scylla és Charybdis között: félelem miatt hallgatók-e, vagy kettős játékot folytatok? Semmit sem nyilvánítok tán ama bizonyos különbözőségeiből, amely megvan bennem, — mert félek az üldöztetéstől? — avagy pedig talán elrejttem ezeket az eltéréseket, hogy az egyházban maradva aláhassam a dogmatikai terepet? Megkísérlem megmagyarázni önnek azt a közbeeső utat („via media”), amelyet — hiszem — fölemelt fejfel — teljesen becsületesen követhetek.

Azt hiszem, hogy semmitől sem félek oly kevésbé, mint az üldöztetéstől eszméim miatt. Bár sok esetben elég félnék vagyok, de megingathatatlan az Igazság és a szellemi függetlenség kérdésében; s ezért nem látok szebb véget, mint amikor valaki önmagát áldozza fel egy meggyőződésért. Krisztus sem halt meg másképp. — Csakhogy ime: az egyházban ugyanúgy megérzek bizonyos nem-alkalmazkodást és valami esendőséget (ezekről később majd ismét beszélek), mint ahogy ugyanakkor képtelennek és nem-hivatottnak tudom magamat arra, hogy végleg meg merjem határozni, mi is az egyházban az egyetemes, vagy — ha jobbnak látja ezt a kifejezést — a tengelyt-alkotó. Az egyház, mely oly hatalmas egybegyűjtője, annyira (az egész emberi múltba gyökerezett) „kanalizációja” annak, ami a lelkeknek erkölcsi és „szublimáló” életnedve (esetleges és pillanatnyi kicsinyeskedései ellenére is azt mutatja, hogy nagyszerűen képes összhangban kitágítani az emberi természetet, — ezért az Élet iránti hűségnek ítélném, ha megkísérelném elhagyni ezt az ennyire organikus áramlatot. Bizonyos órákban — talán be sem vallottan és ösztönösen — azt érezhettem, hogy van pozitív okom arra, hogy „mindent esni hagyjak”; mégsem tarthatom vissza magamat, hogy meg ne lássam a következőt: „Számomra biológiai ostobaság lenne, ha elhagynám a katolicizmus vallási áramlatát”. Nem minden egyformán tetszik nekem, de nem is minden végleges benne; és rajta kívül semmit sem látok, ami jobban megfelelne azoknak a szándékoknak és reményeknek, amelyeket érzek. Még ha föltételezzük is, hogy ez a vallási forma messzebb van az Igazságtól, mint ahogy mi gondoljuk, még akkor is tény maradna, hogy a lehető legteljesebben közelíti meg ezt az Igazságot; és hogy magasabbra emelkedhessünk, ahhoz az *kell, hogy vele együtt növekedve jussunk túl rajta*, — nem pedig kilépve belőle, ki-ki a maga útját keresse. Ha létezik olyan Valaki, aki mindennek összpontosulási Központja, hát akkor ez a Létező valamiképp *elkötelezte magát*, hogy az egyház erkölcsileg sikert érjen el; s lehetetlen, hogy ez a Létező haragudna ránk azért, hogy több homályos ponton, ahol nincs szó becsületességünkről, az egyháznak vetjük alá személyes véleményünket. Ezt leszögezhetjük. S mert (öngyilkosság nélkül) nem találok számomra jogot arra, hogy szakítsak az egyházzal, most már ezt kérdezem: hogyan vagyok képes összeegyeztetni ezt az egyesülésemet az egyházzal, amelyet meg kell tartanom, és azokat az eltéréseket, amelyek bizonyos pontokon elválasztanak engemet attól a *formától*, amelyet *manapság* általában elfogadnak egyes hitbeli kérdésekben? — Egészen egyszerűen azáltal, hogy számolok ezzel a lényegében ortodox igazsággal: az egyház birtokol, és századról századra továbbad Krisztusról egy olyan látásmódot (vagy tapasztalatot, vagy életet), amelynek *végleges alakját és gazdagságát* bármikor is *képtelen teljes egészében kifejezni*. Minden teológus kénytelen elismerni, hogy a pápa és minden püspök együttesen is *képtelenek* pontosan megmondani nekünk mindazt, ami Krisztusban van. Krisztus (élete, ismerete) *minden* idők teljesen egész egyházában (hívekben és pásztorokban) van letéve. Hogy végül is megértsük Krisztust, ahhoz mindarra az erőfeszítésre van szükségünk, amely — keresztény módon — meglesz még az idők végezetéig; s ezt az érlelődést egyetlen zsinat sem képes erőszakosan szüntetni. Jól tudom: a dogma fejlődését (ezt a jelenséget, amely az egyháznak legdöntőbb szerve törvényévé válik mindazok számára, akik kívülről nézik, vagy akik belülről megtapasztalják) a teológusok egy része még mindig minimizáló, gyerekesen intellektualista elmélet szerint magyarázza. Ezek az emberek azt képzelik, hogy a dogma a formuláknak merőben racionális analízise révén fejlődik. Ez tarthatatlan álláspont. Mert ha így volna, hát egyetlen penetráns szellem is elég volna ahhoz, hogy úgy kiüresítse és levegőbe páráztassa az egész dogmát, akárcsak egy geometriai tételt. Csakhogy — imént mondtam már: a dogma sokkal bonyolultabb, sokkal lassúbb, sokkalta gazdagabb logika szerint fejlődik, mint amilyen a fogalmak logikája; úgy fejlődik, mint az ember, aki *ugyanaz* 40 éves korában, mint 10 éves korában, de akinek 40 éves formáját nem lehet *levezetni* a 10 éves korában megvolt formájából. Ekként változik az egyház: van egy bizonyos azonossága, de ez személyes, organikus identitás. Ez az azonosság nem zárja ki, hanem éppen ellenkezőleg: föltételezi a formulákban kifejezhető igazságoknak bizonyos keretét (ezek a formulák gyakorlatilag mind visszavezethetők erre az egyre: Krisztus az a fizikai (valóságos) központ, aki a lelkeket Istenben egybegyűjti); de ezek a formulák egyben olyan változatlan igazság-alapot fejeznek ki, amely alapnak *az a sorsa, hogy mindig új aspektust öltön magára* — abban a mértékben, amelyben az ember egyre jobban tudatosítja múltját és az őt körülvevő világot. Bizonyos értelemben azt mondhatjuk, hogy Krisztus úgy van jelen az egyházban, mint a nap a mi szemünkben. Ugyanazt a napot látjuk, mint apáink, s mi mégis sokkalta nagy-



szerűbb módon fogjuk fel azt. Azt hiszem, hogy az egyház még gyermek. Krisztus pedig, akiből az egyház él, mérhetetlenül nagyobb, mint ahogy az egyház elképzeleli; s mégis a következő évezredekben, amikor Krisztus igazi arca egy kissé jobban tárul majd elénk, a jövőző idők keresztényei viszolygás nélkül mindig ugyanazt a Credo-t fogják imádkozni.

Na mármint: ha én azt hiszem, hogy csakugyan ilyen az igazi keresztény szellem, hát akkor miért nem kiáltom ezt világszerte még erősebben? — Először is azt válaszolom, hogy én bizony szertekialknt ezt az igazságot, amennyire csak bírom. Amit most önnek elmondtam, azt sok barátom vallja. Folyton erről beszélünk, ebből élünk; s jómagam sosem mulasztom el, hogy el is hintsem ezeket az eszméket minden kedvező talajba. Csakhogy, látja, nem kell „ajtóstul betörni”, mert akkor attól félhetünk, hogy feljajdulnak a lelkek. Azt gondolom, hogy a (szabad, de nem eléggé vallásos) Gondolat területe, meg a (vallásilag erős, de nem mindig eléggé emberi) keresztény élet területe között kell lenniük olyan embereknek, akik mindkettőben résztvesznek — és pedig oly módon, hogy kiépíthetik és fokozhatják az érintkezést. A keresztény szellem s a keresztény élet elfonnyadna, ha elszigetelné magát azoktól a gondoktól és hódításoktól, amelyek a földi erőfeszítésnek és a földi alkotómunkának régióiban bontakoznak ki. De a katolikus organizmusnak mély rétegei bizony gyakran megmérgeződnének, ha bizonyos igazságokat brutális módon és egy-csapásra oltanánk beléjük. Hogy életét hatásuk legyenek, ahhoz az kell, hogy bizonyos — rendkívül aktív — új igazságokat (evolucionista teóriák, szociális elméletek...) már előbb többször fölvetette, legyen több olyan személyes eszmévilág, amely *in vivo* — saját életében — asszimilálta, akklimatizálta, kereszténnyé alakította. Mivel temperamentumom és a körülmények miatt jómagam így találok meg helyemet az egyház *felszínén*, s mert képtelen vagyok másképp élni, mint csakis mindkét erőterben fürödve és onnan merítve erőmet, ezért papi kötelességemnek tekintem, hogy magamban valósítsam meg a két igazság szintézisét, a külső és a belső igazság összhangját. De ugyanakkor óvakodom attól, hogy elsielve általánosítsam tapasztalataimat, és hogy kíméletlenül dobjam be megfigyeléseim egy részét; mert vannak olyan sejtek, amelyeket ez megölne, — s ekkor az egyháznak joga lenne arra, hogy elhallgattasson. Részemről ez nem kétszínű játék, hanem az életnek s az élet haladó lépéseinek tisztelete. Tudom és érzem, hogy veszélyes ez a mesterségem; de azt gondolom, hogy ez kötelességem, s valamiképp a misszióm is: nem cserélni fel mással ezt a hivatásomat. Először is: képtelen volnék rá. Aztán pedig ugyebár az is szükséges, hogy legyenek olyan emberek, akik X-sugarakkal és mikrobákkal dolgoznak?...” (1921. január 5.).

Ezek a „röntgensugarak és mikrobák” — Teilhard esetében — az *eredeti bűnre* vonatkozó hipotézisek voltak, amelyeket egy rendtársa kérésére dolgozott ki. Jól tudta, hogy ezek az elgondolásai (már közölték a *Művei* 10. kötetében, 1969-ben) — bár „csak első megközelítések és elirányító szempontok a probléma helyes kifejezésű megoldásához”, mégis „teljesen megőrzik a hagyományos keresztény magatartást Isten iránt” (1922). Csakhogy ezek a hipotézis magyarázatai, amelyek szintetikus megoldást kerestek a dogma lényege és a *sürgető tudományos eredmények* között, Rómába is eljutottak, ahol Teilhard-t „heretikusként és szeleburdinak” bélyegezték, a biztonság kedvéért Kínába küldték száműzetésbe... „Megtörtént — írja Teilhard P. Valensin-nek, — kiraknak Párizsból. Drága jó barátom, segíts egy kicsit. Jó képet vágok ebben a történetben, de lelkileg agóniát s óriási vihart élek át... A lényeges az, hogy példámmal mutassam meg: bár eszméim újdonsülteknek látszanak, engemet mégis arra segítenek, hogy mindenkinél hűségesebb legyek az ősi hithez... Mondd ki te is, jó barátom, hogy amikor engedelmeskedem az előljárói rendelkezésnek, ezzel nem válok hűtlenné eszméimhez... Ellentmondó eszmék kínoznak. Azt tudom, hogy *Isten segítségével* elfogadom az előljárói parancsot: megyek Kínába. De szeretném érezni azt az erőt és mély örömet, hogy valóságos és biztosan a *legjobb*ban eszleleksem. Félek (s ez gyötör annyira), hogy csak a *biztosabbat* (tutius), de nem a *legvalószínűbb* megoldást (verius) követem, vagyis hogy félelemből és a hűség látszata alatt csak a banális utat követem... Boldogan iszom ki ezt a kelyhet. De legalább *biztosan* tudnám, hogy Jézus Vére van benne”... (1925).

„Mily szánalmas tény, hogy Rómában nem is próbálják észrevenni, hogy szándékom, erőfeszitésem mennyire konstruktív és hagyományt megőrző” (1929). „Már oda jutottunk, hogy ugyanazon szavakon különböző dolgokat értünk?” (1922). „Én



nem mást akarok rejtteni ugyanazon szavak mögé, hanem más szavakkal kifejezni ugyanazokat a dolgokat" (1922). „Mi köti le egész lelkemet? Az, hogy ,természet-fölkötti perspektíváinknak' megadjam ugyanazt a valóság-, egység- és kimeríthetlenség-tartalmat, ami a Világegyetem ,természetesnek' nevezett szféráiban található" (1927). — „Védekezni mégiscsak kell!... Ha ,kivégeznének', meg kell mondanunk, hogy miért teszik... Könnyű módszer lenne. enélkül rázni le magukról zavaró eszméket, amelyeket nem lehet visszautasítaniok" (1925). — „Imádkozz értem ezentúl is, kedves barátom; nem annyira azért, hogy jól végződjék ez az én személyes ügyem, hanem hogy — mindennek ellenére — Isten fényét lássam mindig az egyházban. Mert igazában ez a valódi csatatér" (1925).

Mindmáig senki sem talált rá arra a hivatalos (hat pontból álló) nyilatkozatra, amelyet Teilhardnak alá kellett írnia, hogy hiűségét ezzel is igazolja... Leveleiből kitűnik, hogy csak a 4. pontnál akadt nehézsége (az elavult történeti és geológiai értelmezés esetében), s hogy — minden valószínűség szerint — e pontra vonatkozólag kifejtette álláspontját, és csak ,restrictio mentalis'-szal írta alá a szöveget... „Igen, meg kell menteni a Szellemet: meg kell mutatnunk, hogy az egyház (legalábbis közvetlenül és ,forradalmian") nem fordul el a kapott ,formáktól" (1925). — „Csakhogy még mindig semmit sem látok a szükséges reformokból, nem hullanak le a lényegre rejtő ,fahéjak', s azok a ,kérgék' sem, amelyeket még kitartóan tisztelnünk kell, mert még zöldek és élet van bennük, — pedig oly biztosan lehullanak majd holnap, akárcsak a platán törzsének külső lemezei..." (1925). — „Sok-sok barátom, akiknek biztos az ítélete, s akik szeretik az egyházat, megerősítettek álláspontomban; s ezért könnyen fölmérhettem, hogy mekkora botrányt és szálnalmas kárt okoztam volna egyházunknak, ha fegyelmezetlenül viselkedtem volna" (1925).

De a nagy krízis velőkig váj Teilhard lelkébe. Ha a szövegösszefüggésből kiragadjuk, elszigetelten idézzük néhány mondatát (amit sosem tehetünk meg, mert mint — sírógörcse végén, akként leveleiben is így végzi: „Ezt is még nagyobb fénybe kell merítenünk!"...), bizony megijedhetnének nyilatkozataitól, a ,humanum dico' figyelmeztetéssel leírt szavaitól: ugyanabban a levelében — egyrészt: „Nem bízom már az egyház külső megnyilatkozásaiban", másrészt — ugyanabban a sorban így folytatja: „De hiszem, hogy ezentúl is az egyház révén jut el hozzám az isteni hatás"... „Olyan vagyok, mint a forgószélben keringő madár..." (1926).

S a krízis (ideiglenesen) végső fázisa: „...Hosszan lázongtam mindaz ellen, ami merev az egyházban; az ,egyetemes Krisztusban' találok meg a teljes választ. S hiszem, hogy Isten segítségével mindig az egyházban találok meg a mély keresztény ,tengelyt'... Határtalanul bízom Krisztus Urunkban, a Nagyban, az Igaziban" (1926). Közben a legfelső előljárók Teilhard szemébe vágják: „Maga ne beszéljen Krisztusról, mert rosszul beszél róla!"... Tehát egész hivatása, sajátos küldetése ,zár alá kerül"? (Néha engedték közölni cikkeit, néha meg csak a merőben tudományos tanulmányai láthattak nyomdafestéket.) Teilhard kínlódvá válaszolja: „Kész vagyok mindent összetörni szívemben. De annyira vágyódom, hogy hirdessem azt a ragyogó igazságot (a Világ ,finom szubsztanciáját' egyesítő Omega-Krisztust), amely vakitón tárul szemem elé... Ó, mily jó volna egészen őszintén beszélünk önmagunkkal, hiszen erre tanít az Evangélium is" (1927).

1942-ben meghal a jezsuita generális, a „rendkívül konzervatív" Ledochowski, akinek merev viselkedése erre a végső kiáltásra készítette Teilhard-t: „A valódi keresztény lelkiségnek ,meg kell mentenie Krisztust' a klerikusok kezéből, hogy ezzel meg legyen mentve a Világ!" S ugyanakkor: „Persze jól látom magatartásom paradoxonát: ha szükségem van a Világ megmentése érdekében az egyház Krisztusára, hát úgy kell elfogadnom Krisztust, ahogyan az egyház mutatja be nekem". Haláláig tartó egyveretű és tökéletesen őszinte magatartása: „Belülről kell dolgoznom azon a reformon, amelyet elővételezek. Más szavakkal: hűségesen ragaszkodom ahhoz a törzsághoz ( az egyházhoz), amelynek kibontakozását várom és remélem" (1950 október 4-én, válaszként írta az egyházat elhagyó Gorce ,kifelé hívogató levelére.



„A lehető legjobban kell folytatnunk az úttörők hálátlan feladatát; sosem szabad elvesztenünk élő kapcsolatunkat a „haladó sereg zömével”, mert az egyetemes és hierarchikus egyházban ejti ki Krisztus az örök élet szavait, s nem szükségképp a mi szegényke filozófus- vagy tudósfülünkbe... Ha józanok vagyunk, hát még azt sem kell sajnálnunk, hogy a tanítóhivatal bizony lassacskán alkalmazkodik, vagy éppen kevésbé ért meg minket; pedig hát ha elvárja tőlünk, hogy „*sentire debemus cum Ecclesia*”, ő meg gyakorolhatná a „*sentire cum hominibus*” magatartást!... De Uram Isten, mi történnék, ha a hivatalos egyházi vezetők nagysebesen szürcsölnének minden „új bort”? Bizonyára nehezen kerülnének el nevetséges melléfogásokat, vagy életképtelen „illuminációkat” — írta P. Maréchal 1934-ben P. Teilhard-nak. Erre a jó tanácsra szinte válaszként olvashatjuk P. d'Quince S. J. nemrég megjelent két kötetét (Un prophète en procès: Egy prófétát (Teilhard-t) perbe fogtak) és Teilhard bizalmas leveleit, amelyeket barátjához, P. Auguste Valensin-hez, meg Mgr. Bruno de Solages-hoz és H. de Lubac-hoz írt (1972 márciusában megjelent nagy kötet) ... A lényegük: legyőzte a lázongását, s élénk tárta azt a Krisztust, aki mindig megújíthat mindent.

Persze kicsit „pikáns” vállalkozás volna részemről, ha idéznék egy-két olyan latin levelet, amelyet Teilhard kapott legfőbb előljáróitól, amikor szerette volna kiadatni *Az Isteni Millió és Az emberi jelenség* c. könyveit. Ezeknek a válaszoknak merevsége (vagy közbe-közbe odavetett vállveregetése) pontos megfelelője (illetve kiváltója) azoknak az erőshangú és belső gyötrődést tükröző kijelentéseknek, amelyeket Teilhard — csakis a legbenső barátaihoz írt leveleiben — megengedett magának.

Tehát „süketek dialógusa” volt mindez? Nem! Mert az idők során eljutottunk oda, hogy — bár hivatalos jezsuita nyilatkozat mindmáig sem jelent meg Teilhard „elfogadásáról”, — azt mégis kimondotta a jelenlegi jezsuita generális (Arrupe), hogy „nem lehet el nem ismerni Teilhard világvilágképének gazdagságát”. Ennek az óvatos megfogalmazásnak mélyén már határozottan pozitív eredmény rejlik. Egyrészt: a „Teilhard-t védő” előljárói óvatosság, másrészt pedig a Teilhard részéről mindhaláláig megtartott egyház-hűség és ugyanakkor eszméihez való ragaszkodás meghozta gyümölcsét. Bár *Maritain* azt állítja (keserves humorával), hogy a II. Vatikáni zsinat szövegeiben „egyetlen szótagot sem lehet találni Teilhard szelleméből”, a valóság mégis az, hogy tudjuk (s könyvek fejtik már ki): *Teilhard-nak* — a halála után — óriási hatása volt a legutolsó zsinatra... S ha valaki a zsinat dialógizáló szellemét is azzal vádolná, hogy felelős a jelenlegi forrongó vallási krízisért, az legjobban teszi, ha elvonul az egyre kisebb számú sivatagok egyikébe, s ott nem csinál mást, csak természetlenül monologizál...

Teilhard még a második száműzetésében (New York-ban) is az ellenkező magatartást vállalta, *A Krisztusi c.* utolsó írásában: „Jelenleg szerte a Földön, az Evolúció eszméjének megszületésével teremtett új atmoszférában, rendkívül kölcsönös érzékenység állapotában lebeg az Isten szeretete és a Világba vetett hit: az Emberen-Túlinak két lényeges összetevője. Ezt a két összetevőt mindenütt már szinte „a levegővel lélegezzük be”. De *mindkettő egyszerre* általában még nem elég erős, hogy egyetlen személyben szövődjék össze. Bennem — merő szerencse folytán (temperamentum, neveltetés, milió...) a két összetevőnek aránya kedvező volt, s ezért egybefonódásuk önkéntelenül jött létre; de még igen gyöngye ahhoz, hogy robbanásszerűen terjedjen tova. Ahhoz viszont már elég, hogy megállapítsam: lehetséges a reakció, s *előbb-utóbb meg is valósul majd a lánc-reakció*. Ez újabb bizonyíték arra, hogy az igazságnak elég egyszerűen Szellemben megjelennie, hogy aztán soha semmi se tudja megakadályozni, hogy mindent meghódítson, és lángba borítson” (1955 március).

(1) Tanulmányom egy készülő könyv vázlat. Stílusa ezért nyers és szaggatott. Szándékosan (helyszűke miatt) mellőzöm a bibliográfiai utalásokat: az idézetek és a kivonatos tartalmi összefoglalók mellé szúrt számok viszont érzékeltetik Teilhard dialógusának evolúcióját, illetve a körülményeknek megfelelő megnyilatkozását. Jórészt Teilhard kiadatlan (és kiadásra talán sosem kerülő) kézírataiból idézek: a két sorozat *Napló* 18. füzetéből, a *Lelkigyakorlatos Följegyzéseinek* és *Ol-*



vasmányi Jegyzeteinek 3–3 füzetéből, a baráti körben tartott bizalmas találkozók kivonataiból.. Ez a kb. 2500 oldal lényegesen kiegészíti a már megjelent (s magyarra fordított) írásait: a *Művei* sorozat tíz kötetét, a hét *Cahiers Teilhard* tanulmányait, nyolc kötetnyi *Levelezését* és a nemrég megjelent *Corpus* (szaktudományos írások) tizenegy kötetét. Akik csak kevéssé is ismerik Teilhard lelkivilágát, megértik, hogy egy pár lapnyi tanulmányban csak halvány képet adhatok belső dialógusának – részleteiben roppant bonyolult, de lényegében tökéletesen egyvetű és igen „egyszerű” – történetéről.

Söveges Dávid

## HAGYOMÁNY ÉS HALADÁS AZ EGYHÁZBAN

*Néha úgy előrenyargal az élet,  
Hogy tétova talyigán el nem éred.  
Kergetned kell váltott lovakkal,  
Haragba jutnod önmagaddal.*

(Sárközi György: Váltott lélekkel)

Egyházunk életének ma legnagyobb belső problémája: a hagyományörzők és haladók feszültsége és vitája. Ez a vita mindkét részről túl sok érzellemmel terhelt, s ez akadályozza a tisztánlátást. Próbáljuk most a kétféle magatartás hátterét megkeresni, és ezen az alapon a megoldás felé szerény útmutatást adni.

A két vitázó csoport helyzete nagyon bonyolult, a frontok korántsem tisztázottak. Nem az egyházi központ áll szemben a perifériával, – mondjuk: Róma Amszterdammal. Szemben állnak a felek az egyházi élet minden területén, sőt a katolicizmuson kívül is minden keresztény közösségben. Aztán a két csoportban sok árnyalat van a „szélső jobb” (pl. „Una voce”) mozgalomtól a „szélső bal” kontesztálókig. A következőkben a világosság kedvéért kénytelenek vagyunk mégis tipizálni: egyszerűen csak hagyományosokról, konzervatívokról és újítókról, haladókról beszélni.

I. 1. Az egyház emberekből áll, az embereket pedig nagymértékben meghatározza *lélektani karakterük*, jellegük.

Bár nem döntően, de itt is jelentkeznek a *nemzedéki, életkori ellentétek*: az idősebb nemzedék általában konzervatív, a fiatalabb forradalmibb. Ma azonban ez a nemzedéki ellentét világméretűvé tágult azzal, hogy az emberiségnek 50%-a 25-év alatti. És ezek a jövő. Ugyanakkor viszont az életkor is megnyúlt; jóval nagyobb számban vannak öregek, mint azelőtt, és szellemi képességeik birtokában ragaszkodnak a hatalomhoz és vezetéshez, ezzel együtt pedig a maguk régi nézeteihez. A fiatalok lázongása ma világszerte erősebb, mint az első generációknál volt: sokkal kevesebbet hajlandók átvenni apáik nemzedékétől, mint előbb.

Az életkorral együttjáró különbségekkel egybeeshet, vagy azt keresztelheti a *karakterológiai ellentét*. Jellemtanilag nevezhetnénk a konzervatívokat neofóbiásoknak: az újtól félőknek, a haladókat neofileknek: az újat kedvelőknek. (Ez lényegében megfelel a Szondi-féle ösztöntan „d”: a ragaszkodás és „m”: újatkeresés ösztönének). Az ellenkező elnevezés kevésbé lenne találó: a paleofilia, a régi szeretete még csak illenék a konzervatívokra, de a paleofobia nem az újítókra, mert ők nem félnek a régítől, hanem lenézik azt. A félelem azonban általában is jellemző a konzervatívokra, ezért is csatlakoznak ide az aggályosok. És hogy ezeknek száma milyen nagy az egyháziak között, közismert tény.

Komoly szerepet játszhat a neveltetés és az abból fakadó megszokás is. A konzervatívoknál nem ritkán található egy bizonyos lustaság, újat tanulni nem akarás, annak beképzeltése, hogy tudásuk teljes, ahhoz már nem jöhet új. De amikor pl. mesterüknek, Aquinói Szent Tamásnak „örökérvényű” tanaira hivatkoznak, elfelejtik, hogy éppen ez a nagy szent



és tudós mennyire nyitott és haladó volt a maga korában; milyen „modern” volt, amikor Arisztotelész filozófiáját „megkeresztelte”, hogy az arabok tudományát komolyan vette, és úgy szállt vitába velük.

A jelenkor megítélésében a konzervatívok a „laudatores temporis acti” = az elmúlt idők dicsőítőiként lépnek fel: Bezzeg a mi korunkban!... – A haladók viszont a múltat sokszor megvetik, elavultnak tartják, és a jelent, sőt a jövőt tartják csak jónak. A konzervatívok a pesszimizmusra hajlamosak, a progresszívek az optimizmusra.

2. Az egyház az emberiségben, a társadalomban él, így a társadalom mozgása, fejlődése természetesen hatással van az egyházra is. A konzervatív és haladó magatartás hátterét tehát joggal kereshetjük itt is.

A társadalom fejlődése korunkban minden téren hihetetlenül felgyorsult. Ez magában a társadalomban is sokféle problémát okoz. Ezzel szemben az egyház fejlődése a mai napig lassú (1). Az egyház, mely földi oldaláról tekintve társadalmi intézmény, elszakadt a társadalom mai fejlődésétől, megállt egy régebbi fokon. Mivel pedig az egyház tagjai a társadalom tagjai is, szinte szükségszerűen jelentkezik bennük egyfajta szkizofrén szakadás: egészen más az élettempó, a felfogás a világi életben, mint az egyházban. Némelyek azután úgy oldják meg a nehézséget, hogy hátat fordítanak az egyháznak: először a munkásosztály, aztán az intelligencia nagy része. Érdekes megemlítenünk, hogy a konzervatívok jó része is vállalja a világi fejlődést a technika, a közlekedés, az orvostudomány, stb. terén, de ugyanakkor azt kívánja, hogy vallási téren hagyják békében, legalább ott ne változzék semmi.

Az egyház intézményei még ma is sok téren a feudális-paraszti társadalmat tartják szem előtt, pedig a helyzet rohamosan változik. 1850-ben a világ népességének 80%-a foglalkozott földműveléssel, 2000-re előre láthatóan csak 5% lesz a közvetlenül termelő – és persze az is egészen más körülmények között dolgozik: kémizálva, gépesítve stb. —, 10%-a feldolgozó (ipari munkás), és 85% fog dolgozni a szolgáltató ágazatokban. A Szovjetunióban 1928-ban 80% volt a földművelők száma, ma 30% alatt van!

A dolgozóknak ma szabad szombatjuk van, de legalábbis szabad szombat délutánjuk. Az egyházi gyakorlat a szombat estére átvett vasárnapi misével mégis akadozva követi csak ezt a fejlődést. Nem elvi okokból, hiszen a régi liturgia is az első vespérással kezdte már az ünnepet, hanem sokszor csupán érzelmi megszokásból ragaszkodik a régihez. Más példa: egy faluban Péter-Pálkor a hívek könyörgésében az aratás „nehéz” munkáját végzőkért imádkoztunk, de a mise után a parasztszonyok nem tudták megmondani, megkezdődött-e az aratás már, vagy sem. Ami nem is olyan régen az egyik legnehezebb, legjelentősebb paraszti munkának számított, az ma, az aratógépek, kombájnok korában, nem központi esemény a faluban. De súlyosabb problémakörben is jelentkezhet egyházunkban ez a „paraszti” felfogás. Nem tudom, nem megy-e vissza az a nézet is egy paraszti és feudális társadalomra, mely a minél több gyermekben látja a családi ideált. — Hogy pl. a papi hivatások a jövőben nem az öt-tíz százalékra csökkent paraszti lakosságból fognak jönni, ma már világos.

3. Az egyház a történelemben él. A történelem szükségszerűen magával hozza a változásokat az egyház életében is. Erről tanúskodik az egész egyháztörténelem. A konzervatívok azonban nem szívesen ismerik el a történelem jogait, valami zavarót látnak benne. Arra nem gondolnak, hogy az ő konzervatív nézeteik is valaha újítások, nemegyszer forradalmian nagy újítások voltak. A haladók viszont gyakran azt nem veszik észre, hogy a ma már túlhaladott formákban is volt sok jó a maga idejében, sőt talán ma is akad még olyan bennük, amit kár lenne elvetni. És arra sem gondolnak, hogy az ő újításaik is hamarosan „elavultak” lesznek.

A magánygónás bevezetése az egyház életében pl. sokkal forradalimból lépés volt — nem is római központból, hanem az írországi perifériáról indult ki, — mint mondjuk ma a bűnbánati liturgia lenne, közös feloldozással.

Vessünk csak rövid pillantást az elmúlt száz év egyháztörténelmére. 1871-ben a pápa bezárkózik a Vatikánba, tiltakozásul az Egyházi Állam elvétele miatt, és vele együtt az egy-



ház is bezárkózik a „gettóba”, elzárkózik a világi fejlődés elől. Ettől kezdve egyre gyanakvóbban, eltévelyedően nézik az új eszméket, mozgalmakat, irányzatokat, ellenséget látnak bennük, szembekerülnek velük, – és ezáltal természetesen az emberek, a hívek nem kis számú csoportjaival is. Legyen az az újság munkásmozgalom, fejlődéstudomány, bibliakritika, pszichoanalízis, nonfiguratív művészet vagy akármi más, – ezekkel szemben erősítik a bástyákat a „régik” védelmére. A megbízható régít, meglepő módon, a középkori virágzásban, a 13. században találják meg. A templomépítésben pl. általános lesz – van püspök, aki kötelezően elő is írja, – az új gótika, a gótika utánzása. Az egyházi zenében a gregorián teljesíti ugyanazt a feladatot. A filozófiában és teológiában a tomizmus, – mind akkori értelmezésben. Persze a középkor elmúltával ezek a formák más tartalmakat hordoznak, sőt kénytelenek bizonyos fokig módosulni is. A gregoriánt legtöbbször a barokk hangszer, az orgona kíséri; az újjótika sem teljesen ugyanaz, ami a régi volt; és a tomizmus is kénytelen egyre többet foglalkozni új problémákkal, pl. a filozófiában az ismeretelmélettel.

4. Az egyház *Istenből él*. Ennek kell meglátszania minden megnyilvánulásában: a haladásban és maradásban is. A felfoghatatlanul nagy Istenből azonban mi csak részleteket tudunk meríteni, és épp aszerint, hogy milyen az istenképünk, melyik oldalról közelítünk hozzá, változhat felfogásunk a haladás kérdésében is.

A Biblia Istene sok mindenben állandó, örök, kezdetből fogva levő, de ugyanakkor sokat beszél arról is a kinyilatkoztatás, hogy ez az Isten dinamikus, bele nyúl a történelembe, cselekszik, és elsősorban: szeret, lehajlik az emberhez, szinte alkalmazkodik annak változó sorsához.

Nos a konzervatívok legtöbbször, – ha nem is kizárólagosan és tudatosan, – a bölcsélet *Ens Absolutumában* látják az Istent. Erre alapozzák a maguk vallásosságát. Mert ha az Isten változatlan, a rá épülő vallásnak is annak kell lennie. A progresszívek inkább, és jóval tudatosabban, a Biblia Istent tartják szem előtt, vagy ha filozófiailag akarják megfogalmazni – ezt ritkábban teszik – az *Actus purus*, a tiszta tevékenységet, a dinamikus Istent. És bár a kinyilatkoztatás be is fejeződött Jézus Krisztusban és a Jelenések Könyvével, azért ez a mozgás még most sem szűnt meg: ezt a kinyilatkoztatást el kell juttatni minden néphez és minden kor emberéhez, és ez is Isten további „aktiváló”, mozgató tevékenységével történik.

A vita a két fél között azonban nem annyira az istenfogalom körül zajlik, sokkal inkább az *emberkép, az egyházfogalom, s az egyháznak a világhoz való viszonya körül*. Erre itt nincs módunkban részletesebben kitérni. De az Istenről alkotott kép belejátszik a többi kérdésbe is. A konzervatívok egyházképében pl., nem tudatosan ugyan, de van egy monofizita vonás, – egyébként krisztológiájukban is, – annyiban t.i., hogy az egyházban csak a változatlant, örököt, istenit akarják látni. Pedig éppen olyan hangsúllyal kellene vallani az emberi tényezőt is. A kalcedoni formula valamiképpen ezen a téren is érvényben van. Ahogy Krisztusban az isteni és emberi szét nem választhatóan, de össze nem keverve mindig megvan, éppúgy az egyházban is. A haladók viszont a viták hevében sokszor háttérbe szorítják az isteni elemet, és az egyházban elsősorban, ha nem is kizárólagosan, emberi intézményt látnak, és ezért akarják „emberi módon” megreformálni. Mindkét félnél bizonyos kishitűség van a háttérben: egyesek *emberi módon* gondolkodva úgy akarják megmenteni az egyházat, hogy minden maradjon a régiben, a másik fél pedig azzal, hogy majd mindent *emberi* újításokkal fog megmenteni.

A konzervatívok az egyházat *mint intézményt* látják isteninek, és mint ilyent tartják változtathatatlanak. A haladók gyakran csakis a karizmákat látják az egyház lényeges részének, közvetlenül isteninek, és ezekre akarják építeni a változást. Igazában mindkettő – intézmény és karizma – isteni és emberi formák között él és működik.

A kérdés tehát így fogalmazható meg: *miben is álljon a reform*, hogy az identitás megmaradjon, hogy ugyanaz a Krisztus által alapított egyház éljen tovább? A reform szükségességét ugyanis – a legszélsőségesebben maradiaktól eltekintve, – a konzervatívok is vallják. Abban meg kell egyeznie a két iránynak, hogy a kereszténység Krisztusra, az isteni alapítóra megy vissza, nem pedig emberi kép-



zödmény. De mégis, mely alkotóelemek tartoznak az eredethez és a lényeges hagyományhoz, és melyek benne a csak emberi, a korhoz kötött hagyományok? A kérdésre nehéz válaszolni. A „vissza az eredethez”, „vissza a forráshoz” elvét is differenciáltan kell kezelni. Erre int a reneszánsz példája, mely „vissza az antikvitáshoz” jelszóval indult, erre a reformációnak „vissza a Bibliához” elve, erre Rousseau „vissza a természethez” kívánalma. A kezdet nem abszolút, kívánja a folytatást, s az egész közbeeső folyamat is része az egyháznak, benne van az egész tradíció is. Nem lehet úgy tekinteni a jelen helyzetet és a kezdetek közé eső folyamatot, mint az aranykortól való eltérést. De minden tradíciót sem hurcolhatunk magunk után, mint a mesebeli kéthüvelykes királynő a kétméteres uszályát, amelytől aztán már nem tudott lépni sem.

A reformok meghatározásához a haladók általában az új teológia hatására a kezdet mellé fel szökták venni a jövőt is, a véget, az eszkatológiát: afelé kell irányulnia a megújulásnak is. A jövő azonban függ Isten kifürkészhetetlen akaratától, de az emberi szabadságtól is, és így egyértelmű választ nem kaphatunk.

Nem döntő a *tartalom és forma* megkülönböztetése sem, olyan értelemben, hogy a tartalom maradandó, változatlan, a forma változó és a kortól függő. A strukturalizmus hatására ez a megkülönböztetés ma kérdésessé vált: a forma és tartalom mindig szétválaszthatatlan egységben jelentkezik, és ha változtatjuk a formát, változik vele a tartalom is. Ha egy regényt átdolgoznak drámává, az tartalmában is változik. Ez így van meg a kinyilatkoztatás írásbeli formájával, a Szentírással is. Mást mond az Egyiptomból való kivonulásról a 104. történelmi zsoltár, és mást az Exodus.

Nem visz jelentősen előbbre az sem, ha *külső és belső reformot* különböztetünk meg. A belső reform feltétlen szükséges, ez az a metanoia, melyről az evangéliumok beszélnek. A konzervatívok tehát elfogadják a belső reform szükségességét, de csakis ezt. Szerintük a bajok forrása nem más, mint a keresztényeknek, — akár papok, akár világiak — gyenge hite, sőt hitelensége, elvilágiasodása. Ezt kell megjavítani (2). De bizonyítható-e, hogy a haladóknak gyengébb a hite? A hit értéke elsősorban nem tárgyának terjedelmétől függ, hanem mélységétől, élő voltától. Nem attól, hogy milyen szélesen fogadja el valaki hittelt pl. a nem kötelező pápai megnyilatkozásokat is, hanem hogy mennyire élő a kapcsolata Krisztussal. Az újítók a társadalmi példákon okulva azt vallják, hogy nem csupán a belső lelkiületben lehet a javítani való hiba, hanem az egyház szervezetében is: ez is emberi ugyanis. A történelemből tudjuk, hogy bizonyos bajok: rabszolgaság, igazságtalan vagyon- vagy földbirtokelosztás, elnyomás csak a struktúrák megszüntetésével gyógyíthatók, bár az egyesek, akik élnek az ebből fakadó jogtalan „jogaikkal”, és részesei ennek a rendszernek, önmagukban még lehetnek teljesen jóhiszeműek, azaz szubjektíve nem bűnösök. Nos hát ezért is van nagy szükség külső reformra, azaz az egyházi struktúrák, intézmények megújítására. *VII. Gergely* reformja egyszerre volt belső, lelki reform, és külső, egyházpolitikai is. Viszont jellemző *mai példa*, hogy a genfi papi konferencia a papság krízisével kapcsolatban csak a külső reformokról beszélt, az 1971-es püspöki szinodus pedig csak a lelki reformról: így elbeszéltek egymás mellett.

Nagyon eltérő módon értékeli a két csoport a *jelenkori egyháztörténet* nagy eseményét, a *II. Vatikáni zsinatot*. A zsinat a haladóknak ad igazat. Kezdve XXIII. János pápa jelszavától, az „aggiornamento”-tól, melyen természetesen nemcsak ügyes alkalmazkodást, hanem belső megújulást is kell értenünk, egészen az olyan zsinati szövegekig, mint az Ökumenizmus-dekrétum 6. pontja: „Minden keresztény megújodásnak (= renovatio Ecclesiae) az a lényege, hogy az egyház hűségesebben teljesítse hivatását... A földi vándorútját járó egyházat Krisztus szüntelen ilyen megújulásra hívja (= perennis reformatio). Mint emberi, mint földi intézmény folytonosan rá is szorul”.

A konzervatívok a *II. Vatikáni zsinat* helyett szívesebben tekintenek a *Tridentinumra*. Azt azonban nem szabad elfelejteniük, hogy a Tridentinum nem csupán anatómiát mondott a protestáns tanokra, hanem olyan intézkedéseket is hozott, amelyek erősen megváltoztatták az egyház addigi intézményeit, addigi szokásait, mint pl. a papnevelés szemináriumi szervezetét.

*II. Merre felé kell tehát ebben a feszült vitában a megoldást keresnünk?* Mint láttuk, minden téren jelentkezik a haladás és maradás elve.



A konzervatívizmus éppúgy, mint a progresszió *emberi magatartás*, és így biztosan mindkétben vannak értékes emberi vonások, de emberi gyarlóságok, hibák is. Ami egyik oldalról előny, az másfelől lehet hátrány is. A konzervatív felfogás biztonságot adhat. De azon kívül, hogy ez a biztonságérzet ellustuláshoz vezethet, néha még csalóka is. Azzal, hogy a szervezetet is a depositum fideihez (hitletétemény) tartozónak véli, — pedig nem az, — ti. könnyen megold sok nehéz problémát: ki az eretnek, ki nem? ki tagja az egyháznak? mi az, hogy pap? stb. A valóság azonban sokkal bonyolultabb, és az áthagyományozott megoldások ma sokszor már csak voluntarisztikus, önkényes megoldások: így akaram, így van!

Ezzel függ össze, hogy a konzervatívok önmagukat általában nagyon is egyházhűnek tartják, a haladókat viszont liberálisoknak. Bár törekvésük az egyház iránti hűségre őszinte lehet, mégis azt kell mondanunk, hogy *mivel nem tudták követni az egyház mai fejlődését, nem hűek igazán a mai egyházhoz*, illetőleg annak csak néhány vonásához, — és sokszor éppúgy válogatnak az egyház szándékai között, mint a liberálisnak tartott újítók.

Annak sincs semmi értelme, hogy a haladókat akár nyíltan, akár rejtetten eretnekeknek bélyegezzék. A szkizma veszélye valójában mindkét csoportnál fennáll. Régebben is nem csupán a túl gyors vagy ferde irányú progresszióból fakadtak a szakadások, hanem sokszor épp a haladni nem tudásból. A keleti orthodoxiák és a 19. századi ókatolicizmus konzervatív szakadás: nem tudták, és nem akarták az egyház fejlődését követni. A „Filioque” elvetése a keletieknél kezdetben nem volt több annál, mintha pl. valaki ma elveti a konzebrációt.

A jövő a haladóké. De ők se felejtsek el, hogy a leghaladóbb nézet és gyakorlat is idővel megszokottá válik. És a fiatal forradalmárokból, — ha nézeteikhez makacsul ragaszkodnak — hamarosan öreg vaskalaposok lesznek. Továbbá: a mai megoldások is emberiek, ezért bennük is lappang valami hiba, mely csak az idők folyamán lesz nyilvánvalóvá; akkor pedig újra szükség lesz reformra, részben épp a mai reformokkal szemben. Emberfölötti bölcs lenne, aki ezeket előre meg tudná látni, és előre ki tudná kerülni.

Azt hisszük, ha elfogultság és érzelmi terhelés nélkül gondoljuk végig a problémát, a konzervatívoknak el kell ismerniük a haladás szükségességét, a haladóknak pedig, hogy az újításnak a múltban kell gyökereznie. Az egyház életében szükség van mindkettőre.

Ha már ennyire közelítenének az álláspontok, sor kerülhet a két csoport között *komoly dialógusra*. Nem tartjuk ezt a modern vezérszót: dialógus, egyúttal varázsszónak is, de igenis, van evangéliumi jelentése. Vele jár, hogy feltételezem a másik fél jóhiszeműségét, próbálom megérteni érveit és felfogását.

E folyóirat szerkesztője arra kért, mondjak példákat arra, hogy az egyházban folyik ilyen dialógus. Sajnos, az ellenkezőjére sokkal könnyebb lenne példát találni, arra, hogy megtagadják a dialógust, mégha a másik fél felkér is rá. A papi tanácsok első genfi kongresszusára 1970 áprilisában meghívták az illetékes római kongregációt is, és az kifejezetten megtagadta a részvételt. Tétélezzük fel, hogy volt rá oka, bár az a „párizsi munkapapír”, melynek alapján a kongresszus tanácskozott, és maga az eredmény is egyáltalán nem volt olyan forradalmi, hogy attól előre meg kellett volna ijedni. — Egy kicsi és jelentéktelen területről tudnék azonban szép példát is mondani. Rembert G. *Weakland*, a bencések primás-apatja tanulmányt jelentetett meg az „Erbe und Auftrag” folyóiratban (1968) a zsoldárokról mint imáról. A következő számban erre élesen válaszolt egy fiatal bencés, Anselm *Roth*, aki szerint a mai ember, de a szerzetes sem tudja a zsoldárokat imának elfogadni. A primás-apat helyesbítette a maga pontatlan kijelentéseit, és elismerte a nehézségeket, igyekezett tételt jobban kifejtetni. A cikk hangjában sértődöttségnek nyoma sem volt, sőt láthatóan örült, hogy az eszmecserére sor került.

Azt hiszem, joggal sorolhatjuk az ilyen megkezdett — sajnos, nem folytatott — dialógusok közé azt a dokumentációt is, melyet G. *Caprille* tett közzé (3): összegyűjtötte VI. Pál pápa nyilatkozatait a felvonulásokkal tüntető, kontesztáló fiatal papokra vonatkozóan. Bár a pápa azt mondja, hogy ez számára az egyik legsúlyosabb kereszt, mégsem kizárólag elítélően szól róluk; többször kifejti, hogy tanulni is lehet tőlük, hogy igazi, meglévő hibákra is felhívják a figyelmet.



A dialógusnak feltétele, hogy elismerjük a pluralizmust, a többséget, de ugyanakkor kitartsunk az egység mellett is. Trilling abban, hogy a négy evangélista ugyanarról a Jézusról, ugyanabból a meglévő, áthagyományozott anyagból négyféle evangéliumot állít össze, a keresztény pluralizmus alapját látja (4). Ugyanakkor azonban azt is hangsúlyozza, hogy ez a négy evangélium mégiscsak ugyanarról az egy Jézusról szól, és lényegében egy a tanításuk is.

A kétféle – konzervatív és progresszív – felfogásból fakadó feszültségeket az egyházon belül is el kell fogadnunk, el kell viselnünk. A nehézségek a közeljövőben valószínűleg még növekedni fognak (5). De ez nemcsak problémát jelent, hanem egyúttal jele az egyház vitalitásának, élő voltának is. Nem szabad elodáznunk a megoldásokat, és nem szabad a szkizma radikális, de szeretetlen eszközehez nyúlni. A keresztény remény azt kívánja, hogy folyton együtt keressük a jobb megoldásokat.

Az inga hol jobbra lendül ki, hol átcsap balra. De a kereszténység jelképe nem az inga, hanem a kereszt. A kereszt nagy feszültséget jelent vízszintes és függőleges: ellentétes és mégis egységet alkotó száraival. Erre kell felnézünk! A legnagyobb karizma a szeretet (1 Kor 13), mely megtartja egységben a széthúzó, feszülő, belső ellentéteket is.

#### JEGYZETEK

1. Aszódi L.: TEOLÓGIA 1971. 230. — Hoefnagels H.: Kirche und Welt. Theologie der Gegenwart 1965/3. — 2. St. Pfürtner: Concilium 1972/3. 163 sk. — 3. G. Caprille: Concilium 1971/10. — 4. W. Trilling: Einheit und Vielfalt... Lebendiges Zeugnis 1967/1—2. — 5. N. Greinacher: Mit Konflikten in der Kirche leben. Diakonia 70/1. Fr. Kerstiens: Kirche als Trägerin der Revolution? Diakonia 69/3.

### Boda László

## MEGVALÓSÍTHATÓ-E A KERESZTÉNYSÉG?

A Vigilia, 1970 decemberi számában publikálta azokat a válaszokat, melyeket társadalmunk különböző korú és nemű, más-más hivatáskörbe tartozó személyiségei adtak erre a kérdésre: „Ki nekem Jézus?” E vallomások jelentős visszhangot váltottak ki. Akadt közöttük néhány olyan jellegű is, amely önvizsgálatra szólítja fel a teológust és a keresztény hívőt egyaránt. A negatívumokat ugyanis éppúgy tartalmazza, mint a pozitív értékelést. Ez pedig a hitelesség jele. Ami e vallomások visszhangjaként leginkább számadásra készíti a ma keresztényeit, az ebben a mondatban foglalható össze: *megvalósítható-e egyáltalán a kereszténység?* A választ adó sorokból ugyanis nyíltan vagy ki-nem-mondottan főként ez a probléma olvasható ki. Íme a legjellemzőbbek: „Jézus tanait nem lehet követni”. „Csak kivételes egyének követik”. A kereszténység „...legfeljebb néhány kiválasztott számára követhető”.

A probléma az alapokig hatol. Kétségkívül lényegét érint. Mert a megváltás eredményességét, magát a keresztény egzisztenciát teszi kérdésessé ezzel az állásfoglalással: *szép, de sajnos nem valósítható meg.* Ez a kísértő gondolat a teológus előtt éppúgy ismert, mint a reflexiókhoz kevésbé szokott keresztény számára, aki azonban legalább egy-egy beszélgetésben, vagy belső számadásban hívő létezése konkrét, emberi értelmét is meg meri kérdőjelezni. Persze termékeny és építő kételkedés ez, melyet Descartes tudatosított, s amely – lelkiismeretes reflexió esetén – nem a hit széthullását, hanem megszilárdulását eredményezi.

Olyan kérdőjelről van itt szó, amely végigkíséri a kereszténységet Krisztustól napjainkig, s várhatólag ezután is. Mert erre a kérdésre minden korban, sőt talán minden évtizedben érdemes keresni a feleletet, kutatva a lényegest egyre



tisztábban fölmutató megfogalmazást önmagunk és a kívülállók számára. Az általunk adható válasz igen sokrétű, méreteiben nagyon különböző lehet, Szent Pál egyszerű vallomásától: „Az élet számomra Krisztus” (Fil 1,21), – egészen a több kötetes teológiai munkáig, melyek részletesen kidolgozzák a Krisztus-követés eszméjét a keresztény életre alkalmazva.

De hát mik végül is azok a sajátos alkati tulajdonságok, amelyek a kívülállónak a legtöbb nehézséget jelentik? Mi az a kereszténységben, ami a megvalósítást tekintve magában a hívőben is nemegyszer támaszt *konfliktusokat*? – Sok mindent el lehetne sorolni, most azonban meg kell kísérelnünk, hogy a legalapvetőbbeket hozzuk felszínre. Nyilván visszatérő nehézséget okoz az ideál és a valóság viszonya, aztán a Krisztus-követés értelmezése, végül pedig – talán legkonkrétábban – a keresztény életnek az adott szituációban, a szekularizálódó korban való realizálása.

### Ideál és valóság

Ha összevetjük a keresztény életeszményt a valósággal, néha olyan érzés tör ránk, hogy áthidalhatatlan szakadék nyílik az ideál és a valóság között. Sokan úgy érzik, hogy eltávolodtunk Krisztus tanításától; vagy ami még súlyosabb: talán nem is voltunk a közelében, mert nem is lehettünk. Mindig is kísértett az a gondolat, hogy a kereszténység csak a kivételeseknek való, tehát a „választottaknak”. *Nietzsche* vagy *Eduard von Hartmann* ugyan épp ezt vitatja el, bizonygatva, hogy „béresmorált” követ, és csak az átlagembert elégítheti ki; ma mégis elterjedtebb az a nézet, hogy ideáljai miatt nem lehet szélesebb néprétegek vallása. Végére Krisztus maga mondotta: „Sokan vannak a hivatalosak, de kevesen a kiválasztottak” (Mt 20,16). A kereszténység olyan ideális követelményekkel lép föl, melyek nem ehhez a világhoz vannak szabva. Nem mondja-e maga Jézus is: „Az én országom nem e világról való”? (Jn 18,36).

Az egyház emberi arcával kapcsolatos megnyilatkozások, a nyomasztó történelmi ismeretek sokakban megerősítik ezt az ítéletet. Főként a kívülállót zavarják ilyen tapasztalatok birtokában azok a kifejezésmódok, amelyek a keresztény szövegekben gyakran előfordulnak, tehát strukturálisan is kimutathatók: „tökéletes élet”, „keresztény tökéletesség” stb.

Még a hívőnek is problémát okoz a gyakran idézett szentírási mondat: „Legyetek tökéletesek, mint a ti mennyei Atyátok tökéletes” (Mt 5,48). De hát nem irreális ez? Nem nyilvánvaló bizonyítéka-e annak, hogy a kereszténység olyan ideált tűz ki követői elé, amelyet megvalósítani képtelenség? Vajon lehet-e ebben az értelemben Isten az ember mértéke? – E probléma azonban megoldódik, ha tekintetbe vesszük, hogy a szöveg tulajdonképpeni értelme ez: „Legyetek tökéletesek, mint ahogyan a ti mennyei Atyátok is tökéletes”.

Ezzel azonban még mindig nem oldódott meg a „tökéletes élet” eszményének annyi kétséget kiváltó jelszava, és még ebben a szövegezésben is irreálisnak tűnhet. Mert maga a „tökéletesség” fogalma sem illik világunkhoz és a benne hömpölygő emberi történelemhez. *Világunk* ugyanis *fejlődő jellegénél fogva nem tökéletes, nem befejezett*. Telve van a kibontakozás feszültségeivel. A tökéletes formák a matematika russeli „mennyországaiba”, a geometriai „ideák világába” tartoznak. Tökéletes egyenes, gömb vagy oktaéder fizikai világunkban nem található, és nem is ábrázolható még a legfinomabb mérnöki eszközökkel sem. S ha már a geometriai ideálformák megtörnek a valóságon, mennyivel inkább az erkölcsi tökéletesség eszményei. Úgy látszik tehát, hogy maga a „tökéletesség” válik menthetetlenül illúzióvá. A „tökéletes élet”, a „keresztény tökéletesség” és a hasonló kifejezések azt a benyomást keltik, mintha a keresztények meg akarnák fogni a szívárványt.

Ezt a problémát viszont *Aquinói Szent Tamás* úgy oldja meg, hogy a tökéletességet a földön élő ember számára – dinamikus módon – a *tökéletességre való törekvésben* jelöli ki. Egészen modernnek hat az az – egyébként szerzeteseket szem előtt tartó – érdekes megfogalmazása, amely szerint a tökéletesség nem valami hibátlan teljesség, hanem „*elkötelezettség*” a tökéletesebb életre (vö. S. Th. II-II. 184,4.) E megállapítást mély realiz-



mus jellemzi, mert megmutatja a hidat, amely átvezet a valóság és az ideál között meghúzódó szakadékon. — Az ember tehát nem tökéletes, nem befejezett lény. *Nem tökéletes és nem befejezett a kereszténység sem.* Még a szentek élete sem tökéletes. Szent Pál a vívóhoz és a bokszolóhoz hasonlítja magát (1 Kor 9,26). A küzdelem, a törekvés, a kibontakozás, esetleg a visszahullás és újra-főlemelkedés jellemző nemcsak az emberi történelemre és társadalomra, de az egyház növekedésére és benne a keresztény életre is. „Isten temploma még mindig épül” — olvassuk az efezusiakhoz írt levélben (2,21—22). Karl Adam pedig így nyilatkozik: „...ahol Isten örök tervei emberi formát öltenek, ott elkerülhetetlen, hogy az emberi gyarlóság az isteni tökéletességgel belső feszültségbe ne kerüljön” (A katolicizmus lényege, Bp. 1936, 225.).

Amikor az emberi lét törvényszéke előtt a kívülálló szembesíti a keresztény ideálokat a keresztény realitásokkal, valóban érezzük a *probléma jogos voltát*. Krisztus személyes példája és tanítása tényleg nemegyszer hajótörést szenved a történelem hullámverésében. És mégis. Vajon megvalósíthatatlanná válik-e ezáltal a kereszténység? Vajon az ideálok tökéletességének és a realitás kudarcainak anynyiszor átélt ellentéte csupán a Krisztus nyomába lépők számára volna fenntartva? Vajon nem éli-e át ezt a problémát, sokszor megdöbbenő drámaisággal a tudomány, a művészet, a sport, a politika és egyáltalán: minden magasabb célkitűzés?

Aki a Tatra csúcscsaira akar feljutni, ajánlatos, ha a Mont Blanc megmászását tűzi ki célul. Emerson ezt így fogalmazza: „A lehetetlenre törekedve elérhetünk olyan lehetséges dolgokat, melyekhez egyébként sohasem juthattunk volna el”. De túl ezen a pedagógiai bölcsességen, valóban arra a következtetésre kényszerülünk, hogy az ideál és a valóság ellentéte nem csupán „keresztény jelenség”, hanem sokrétűen megnyilvánuló, egyetemes emberi tapasztalat.

#### A Krisztus-követés értelmezése

A Krisztus-követés az előbbihez hasonlóan újabb alapvető nehézséget jelenthet. Nem véletlen, hogy egyre többet írnak és beszélnek róla, teológusok és nemhívők egyaránt. Sokan kifejezetten azért nem tartják emberi tágasságban megvalósíthatónak a kereszténységet, mert Jézus követésében jelöli ki életeszmenyét. Erdemes ezzel kapcsolatban visszamenni az alapokig.

Ha megkérdezzük, mi is tulajdonképpen a kereszténység lényege, minden vonatkozásban eljutunk Krisztus személyéhez, „akiben az Isten számunkra megnyilatkozott” (Karl Adam). A „keresztény” név a „christianus” szóból származik. Jelentése: *Krisztushoz tartozó. A kereszténység lényege tehát maga Krisztus, illetve a hozzá való viszonyulás, a vele való sorsközösség valamilyen formája.* „Jézus Krisztus személye maga az — szögezi le Guardini —, amely meghatározza a kereszténység létét, cselekvését és tanítását” (Das Wesen des Christentums, (1938). Newman egzisztenciális ízü fogalmazása szerint pedig „a keresztény élet lényege, hogy Krisztus szavára kockára tegyük azt, amink van, azért, amink nincs”.

Mit jelent ez legalapvetőbb vonatkozásaiban? Először azt, hogy a kereszténység nem egyszerűen „teista” vallás, hanem — újszerűbben fogalmazva — *teokrisztiánus*, minthogy a keresztények Krisztusban és Krisztus által hisznek Istenben. Másodszor azt jelenti, hogy a keresztények Krisztusban és Krisztus által hisznek a világban, annak fejlődésében és végző beteljesülésében. Harmadszor azt is jelenti — és számunkra ez a lényeges —, hogy a keresztény magatartás előtt Krisztus személye az eszmeny és a norma, mégpedig nemcsak az erények normája, hanem a bűnök mértéke is. Ez utóbbit abban az értelemben mondjuk, hogy ha a keresztény vétkezik embertársa ellen, bűne Krisztus elleni bűn is egyben (Mt 25,42—45). Az emberiség ugyanis éppúgy egységet képez Ádám bűnében, mint Krisztus megváltásában.

Mindebből még a kívülálló számára is érthetővé válik, hogy a *kereszténység megvalósítása valamilyen formában Krisztus-követés.* „Az egyház alapvető célja — mondja Karl Adam —, hogy a hívőben Krisztus mását alakítsa”, ami valamiképpen Krisztusnak „az egyedi emberben való megtestesülését” jelenti.



A keresztény tehát hasonlítani szeretne Krisztushoz. Hiszen Jézus maga mondja: „Jöjj, kövess engem” (Mt 19,21), továbbá „Aki engem követ, nem jár sötétségben” (Jn 8,12). Gyakran idézzük ezt a mondatot is: „Aki utánam akar jönni, vegye föl keresztjét, és úgy kövessen engem” (Mt 16,24). – Ám épp e hívás jelenése az, ami annyi problémát okozott, és okoz. Mert lehet-e egyáltalán „követni” Krisztust? S ha az apostoloknak lehetett, a történelmi, társadalmi változások nyomán lehet-e ma is?

Tudjuk, ez a kérdés nem olyan egyszerű, még a hívő ember számára sem. Az egyes korok szelleme, a különböző keresztények látóköre sok tekintetben befolyásolja azt az értelmezést, melynek három jellegzetes formáját megkíséreljük jellemezni.

1. A kereszténység múltjában is voltak, jelenében is vannak próbálkozások, amelyek *Krisztus utánzásában* látják a „kövess engem” értelmét. Ez voltaképpen *Kempis* Tamás sokat olvasott könyvecskéjének, az *Imitatio Christi*-nek szó szerinti fordítása. Felismerhetően középkori ihletű gondolat. Jellemző rá, hogy előtérbe helyezi az evangéliumi tanácsokat, hajlik az egyes szentírási szövegek betű szerinti elfogadására (a jobb és bal arc, az apostoli út saru és pénzes zacskó nélkül stb.). Olyan értelmezés, amely *Assisi Szent Ferencet* lényé mélyéig megragadta. Ő ennek a követési módnak egyik legpozitívabb, legismertebb és legvonzóbb képviselője. – Egyébként azonban *Krisztus követésének* e formája valóban csak kevesek számára járható. Nem véletlen, hogy főként a középkor szerzetesi eszményére volt hatással. Mai kísérletei általában kimerülnek a külsőségekben (*Krisztus-szakáll, haj*), amint erről a hippi-mozgalom egyes megnyilvánulásai tanúskodnak. – Ha tehát valaki ma is így értelmezné a kereszténységet, kevés kivételtől eltekintve tényleg megvalósíthatatlannak kellene tartania. Ebben az esetben ugyanis az egyház lehetne „keresztény”, de aligha lehetne „katolikus”, vagyis *egyetemes*.

2. Jóval tágasabb ennél az az értelmezési mód, amely az egyházban úgy jelentkezik, mint *Krisztus követése*, nem pedig „utánzása”. Ezt az értelmezést a *Szentírás* mellett éppúgy *Kempis* Tamás könyve ihleti, mint az előbbit. Az „imitatio” szó fordítása is utal az értelmezés tágasabb jellegére. Magyarra a „követés” szóval fordítják. Más nyelvekre is hasonlóképpen: „Nachfolge”, „suit”, „seguidimento”. A könyv a századok folyamán hatalmas népszerűsége tesz szert. Kb. 100 nyelvre fordítják le, és mintegy 3000 kiadásról van tudomásunk. Nincs az a best-seller, amely elért volna ehhez fogható sikert. Mindez azt mutatja, hogy igen széles körben elterjedt. Nem a kevés számú „kiválasztott” olvasmánya volt csupán.

Ez a tágasabb értelmezési mód – bár nem könnyű megvonni a határokat – már realisabb követelmények jegyében fogalmazza meg a *Krisztus-követés* eszményét. A teológia és az aszketikus irodalom tisztázza a *belső hasonlóság* fontosságát, ahogyan erre *Szent Pál* felhívása utal: „Ugyanazon lelkület legyen bennetek, mint *Jézus Krisztusban*” (Fil 2,5). *Kempis* lelki könyve maga is állást foglal a külsőségekben való „utánzással” szemben, amikor így ír: „a ruha keveset számít”. Aki *Krisztus* igéit teljesen és helyesen akarja felfogni, annak törekednie kell egész életét az övéhez alkalmaznia”. Majd más helyütt megjegyzi: „... az ő életét és erényeit kövessük”. Fény derül a *Krisztus-követés leglényegesebb pontjaira*. *Aquinói Szent Tamás* megállapítja, hogy „a tökéletesség lényege a szeretet”. *Kempis*nél ugyanezt találjuk: „Sokat tesz – írja –, akinek nagy a szeretete”. Teljes összhangban van ezzel *Isten akaratának teljesítése*. Mert *Krisztushoz* az tartozik, „aki teljesíti a mennyei Atya akaratát” (Mt 3,35).

Ez a realisabb értelmezés a századok folyamán áthatja a lelki élet irodalmát és az igehirdetést. Még századunkban is komoly visszhangot kelt, amikor *F. Tillmann* jelentős munkája révén a morál-teológia perszonalisztikus megújítását kívánja szolgálni (*Die Idee der Nachfolge Christi*, 1933; *Die Verwirklichung der Nachfolge Christi*, 1935.) Eredményessége tehát nem tagadható, mert lényeges pontokon tisztázza a *Krisztus-követés* jelentését és igényeit. Mégis több vonatkozásban kénytelen beérni az általánosabb jellegű megállapításokkal. Nem jut el a keresztény egzisztencia konkrét szituációinak megvilágításáig. Így te-



hát még mindig függőben hagyja a Krisztus-követés kellően tágas megvalósításának — a jelenben is érvényesíthető — gyakorlati lehetőségeit, amit a német nyelv így fejez ki: „Übertragung auf Gegenwärtigkeiten“ (= áttétel a jelen helyzeteire).

3. A harmadik értelmezési forma tulajdonképpen most van kialakulóban. Részletekbe menő megfogalmazásához döntő indítást adott a II. Vatikáni zsinat. Az újabb problémák radikális fölvetésében azonban igen jelentős szerepe van az egzisztencializmusnak, a perszonalizmusnak, valamint a korszerű szentírásmagyarázatnak. A probléma negatív oldala a régebbi értelmezésmód hiányosságának felismerése. Yves Congar: *Az élő Isten útjai* (Les voies du Dieu vivant, 1962) c. könyvében többször is megjegyzi, hogy a Krisztus-követés „hagyományos formájában már nem kielégítő a mai ember számára”. A pozitív oldal pedig az, amit főként az egzisztencializmus tudatosít: *hogyan lehet valaki keresztény, tehát hogyan vállalhatja Krisztus követését, miközben teljes felelősséggel vállalnia kell a világnak és az emberiségnek való elkötelezettséget, kialakítva saját egyéniségét, hivatását életkörülményeit?* Nem nehéz ebben felismerni a napjainkban oly sokat emlegetett kérdést, melyet általában a „keresztény ember a világban” cím alatt foglalunk össze.

Ha nevet próbálunk adni ennek a legújabb értelmezési formának, talán a *Krisztussal való találkozás* látszik legmegfelelőbbnek. A „találkozás” szót Gabriel Marcel-től kölcsönözzük. Ez a szó eléggé tágasnak, vonzónak, reálisnak és több dimenziós jelentésűnek mutatkozik ahhoz, hogy befogadják akár az „atomkor” keresztényei is. — Mi jellemzi ezt a legújabb értelmezési módot? Elsősorban az, hogy megőrzi a „Krisztus-követés” lényegét, sőt még intenzívebben kiemeli, hogy a tökéletesség mértéke a szeretet. *Tágasságában* mégis túlszárnyalja az előbb vázolt értelmezési formákat. Tekintettel van az emberi élet egészen konkrét adottságaira: *horizontálisan* az életkorra, nemre, hivatásra, kultúrára, vérmérsékletre, a korszakra stb.; *vertikálisan* pedig a Krisztushoz tartozás bonyolult differenciáltságára, a keresztény tökéletesség árnyalataira és fokozataira (az érdeklődő, a tájékozódó, a vitázva csatlakozó, az elkötelezett hívő stb.). Jellemző rá az *egyéniesség s vele a személyes döntés tiszteletben tartása*, az életformák merészsége, az egymással összeférő, többbretű elkötelezettség fenntartása (pl. hívő és forradalmár). Mert amikor valaki személyében megérintve találkozik Krisztussal, és bármilyen közösséget vállal vele, ez a találkozás sokszínű és változatos, mint az élet. Van, aki csatlakozik Jézushoz, és vele marad. Van, aki elmaradozik tőle, mert éppen más valami érdekli. Van, aki egy darabig mellette megy az úton, aztán elesik, és elhárítja a feléje nyújtott kezét. Van, aki csak távolról követi, és másoktól érdeklődik felőle. Van, aki észrevétlenül keresi fel, mint Nikodémus. Van, aki az élet más utaira távozik tőle, és csak nagyon sokára tér vissza hozzá, talán csak az út végén. Mégis tudja, hogy Jézus irgalmas lesz hozzá, mert könyörülete fölülmúl minden jogászai igazságosságot...

Krisztus követése tehát új értelmet nyer, miközben szervesen továbbépíti a réggit, és ezzel új megvilágításba kerül a kereszténység megvalósítható voltának nagy kérdése is.

### *Krisztussal való közösség és egyéni létszituáció*

A harmadik probléma tulajdonképpen szorosan kapcsolódik a Krisztus-követés mai értelmezéséhez, mint annak még konkrétabb körvonalazása. Mert a keresztény tudatban és a kívülálló gondolkodásában is eléggé sok a félreértés a kérdést illetően. Ezen azonban aligha lehet csodálkozni, hiszen a keresztény tökéletesség új távlatai — mint említettük — most nyílnak ki előttünk, főként a zsinat iránymutatásai nyomán. Mindez azonban nem jelenti azt, hogy a felismerések is ilyen újkeletűek. Mélyebbre látó szellemek már régebben észrevették az egyházban, hogy a hagyományos aszketikus írások és maga az igehirdetés is túlzottan a szerzetesi életformát veszi tekintetbe, amikor „keresztény tökéletességről” beszél.



Szalézi Szent Ferenc jelentőségét külön ki kell emelni ebben a tekintetben. „Ha laikus életszentségről, modern áhitatról beszélünk — jegyzi meg Rónay György —, jóformán mindannyiszor az ő alapelveit ismétljük” (Szentek, írók, irányok, 1970, 24. o.). Írásainak nagy jelentősége, hogy a Krisztus-követés eszméjét „kiszabadította a kolostorból” (Strovski). Ő is mondja: „Azt kell akarnunk, amit Isten akar”. Ugyanakkor írásaiból kiragog a keresztény tökéletesség útjának derűje, életszerűsége, humanizmusa. Aranyzabálya: „mindent, szeretetből... semmit kényszerből”. Nem híve semmi lankatag szentimentalizmusnak. Ezt vallja: „Szeretem a független, erőteljes lelkeket”. Egyúttal fölismeri, hogy a „tökéletességre jutás módjai különfélék a hivatások különbözősége szerint”. Szalézi Szent Ferenc nagy érdeme tehát az, hogy a Krisztus-követés eszméjét a világban élő és napi gondoljaival, sokszor egészen profánnak tűnő elfoglaltságaival bajlódó ember számára vonzó, de főként *gyakorolható formában* törekszik megfogalmazni.

Ki kell emelnünk ebben a tekintetben Newman kardinálist is, aki tovább mélyíti ezt az értelmezést. A világban élő keresztény — mondja — „hivatása teljesítése közben találkozik Krisztussal”. Jelenlétének akkor is örülni tud, „amikor hivatásbeli kötelességeit teljesíti”. Ezt is mondja: „amint Krisztust kell látnunk a szegényekben, üldözöttekben és a gyermekekben, ugyanúgy őt kell látnunk... a választottakra bízott tennivalókban is”.

Megemlíthetjük Godin abbát, aki a munkások életére alkalmazza az evangéliumi hívást. Utalhatunk Teilhard de Chardinre, aki a szaktudomány emberéhez viszi közelebb Krisztust. Idézhetjük Karl Rahner-t, aki egész tágasságában igyekszik megragadni a kereszténységet, kiterjesztve a Krisztussal való találkozás lehetőségét az „anonim keresztényekre” is. S külön kell szólnunk Thomas Mertonról, aki írásaival lassanként a világ katolikus intelligenciájának (és másoknak) válik lelki vezetőjévé, — halála után is. Ő különösen jól ismeri, mit jelent a keresztény tökéletességgel kapcsolatban számolni az emberek sajátos egyéniségével, megismételhetetlen élethelyzetével. Ezt hirdeti: „mindegyikünknek sajátos hivatása van a Krisztus-hasonlóság megvalósítására”.

A zsinat tehát megfelelő szellemi előzmények után — immár hivatalos formában is — megszövegezhette a Krisztus-követés új és tágasabb jelentését, tekintetbe véve a sajátos életkörülményekkel bíró emberek egyéni létszituációját. A keresztény tökéletesség itt már nem csupán a szerzetesi életformára tekint, hanem a világban való lét emberi tágasságában nyer megfogalmazást. „Mindén keresztény ember... a szeretet tökéletességére kapott meghívást” — olvassuk az egyházzól szóló konstitúcióban (40. p.). Aztán ezt is: „Akik dolgoznak — s olykor fáradságosan —, azok az emberi munkával tökéletesítsék magukat, segítsék embertársaikat, gyarapítsák az egész társadalom javát, és bontakoztassák ki a teremtetést. Kövessék Krisztust is a tevékeny szeretetben... és éppen mindennapi munkájukkal emelkedjenek magasabb életszentségre” (41. p.).

A Krisztushoz tartozás tehát nem idegeníti el a keresztényeket világalakító feladataiktól. Számol a mai ember körülményeivel és igényeivel. Nem tartja a személyiség megosztásának a kettős elkötelezettséget. A Krisztussal való bensőséges „találkozás” nem csupán a szentmisében vagy az imádságban képzelhető el, hanem egészen váratlan élethelyzetekben, például egy művészi alkotás közvetítésével (kép, szobor, vers, film, zenemű) vagy egy közhelyekből kiinduló utcai beszélgetésben. Van ebben valami kegyelemszerű. És van benne valami életreszóló, valami mélyen személyes jellegű megérintettség. Nem adhatja meg ezt a pusztá látás vagy hallás. Nem elég hozzá az, hogy valaki „ott van” a misén, nem elég, hogy vallásos szöveget olvas, amelynek Jézus a „témája”. Az ilyen találkozás „jelenlétet” igényel. A személyiség visszhangját váltja ki, ahol az ember váratlanul rezonálni kezd, és egy alig észrevehető konverzió részesévé válik, legyen akár fizikus, színész, orvos, távfutó vagy mozdonyvezető. Ez a Jézusra fölfigyelő, őt kérdező, tőle tanácsot kérő, hozzá visszatérő, felé megnyíló, vele sorsközösséget vállaló „találkozás” és „együttlét” az, amely tekintettel van az élet regiszterének gazdag változataira, és várhatólag elbírja a jövő próbáját egy szekularizált világban is.

Megvalósítható-e a kereszténység? — Az eddig elmondottak a tapasztalatra való utalások mellett is elméletinek tűnnek. Talán egyszerűbb lenne hivatkozni a mindennapok tényeire: emberekre és családokra, akik a maguk módján, a maguk küzdelmeivel és problémáival, de élnek a keresztény életet...



Amikor Zenon „bebizonyította”, hogy a mozgás lehetetlen, akkor filozófus-társa fölállt, és járni kezdett előtte. Nem vitakozott, hanem járt. – Valahogy így vagyunk a kereszténységgel is. Néha úgy érezzük, hogy a lehetetlenre vállalkoztunk, mert – miközben fölmagasodnak előttünk a keresztény ideálok – lábunk a realitás talajába süpped. De a keresztény hisz az erőben, amely Jézus személyéből árad. Hisz a kegyelemben. És ha erőtlennek érzi magát arra, hogy akár egy lépést is tegyen az üdvösség útján, Jézus szavaira gondol: „Kelj föl, és járj!” (Mt 9,5). Ezek a szavak megéreztetik, hogy a kereszténység nem csak a kevés számú „kiválasztotté”, hogy nincs fönntartva csupán a kanonizálható szentek számára, s hogy az evangélium örömhírét egyetemes szándékkal hivatott meghirdetni. Minden népnek és minden embernek.

A keresztény tanúságtétel sohasem lehet mentes korának jellemző vonásaitól. Természetesen mindannál, amit már megszoktunk, ami már régen ismert, ezt nem igen fedezzük fel; mindez csakis a még szokatlan, a még idegenül ható bátor lépéseknél tűnik fel. Ne feledjük azonban: még a legaggályosabb őrzők sem vonatkoztathatnak el saját koruktól; hogy valami régiesen hat-e vagy éppen újdivatúnak tűnik: ez csupán az időnek való alárendeltségünkről tanúskodik.

*Gerhard Ebeling*

Hajlamosak vagyunk elfeledni, hogy az egyház úton van. Türelmeseknek, de egyszermind türelmetleneknek is kell lennünk. El kell ugyan ismernünk, hogy jelentős útszakaszokat hagytunk magunk mögött, ugyanakkor azonban várakozva és bizalommal kell a Szentlélek működése és saját jövő feladataink felé tekintenünk.

*Suenens bíboros*

Nem csupán a paternalisztikus rendszer kárait látva ébrednek egyházunkban a testvériség következetes megvalósítására törekvő vágy. Nem egyes csoportok – legyenek bár papok vagy világiak – különcködő hangja, hanem magának az evangéliumnak követelő szava az, amely napjainkban egyre inkább utat tör.

*Otto Mauer*

Mindnyájunknak, nekünk papoknak is, komolyan kell értékelnünk az egyház tagjainak juttatott kegyelmi ajándékokat s a kiosztott feladatokat. Csakis ezen az úton nyerhet az egyház egysége konkrét formát; csakis így tudjuk majd elejét venni a mindent elsőkélyesítő, halálos egységesítő törekvéseknek és a még veszélyesebb dezintegrációnak, annak a szétesésnek, mely egyházunkat bomlasztja, s azt monologizáló és egymás ellen küzdő csoportokra osztja.

*Döpfner bíboros*



# TÁVLATOK

## ÚTON JÉZUS EVANGÉLIUMÁNAK ÍTELŐSZÉKE FELE

Legyen szabad ezúttal saját írásomból idéznem: „Krisztus evangéliuma nemcsak a legradikálisabb kérdésekkel és követelményekkel jelentkezik minden kor embere előtt, hanem olyanokkal is, amelyekre egyetlen kor sem tud teljességgel megfelelni. Mindig marad a holnapra is felelni-és tennivaló. Az evangélium bírója és számonkérője marad mindig az egyháznak és minden keresztény embernek” (TEOLÓGIA, 1968, 8). — Folytatásképp pedig álljon itt néhány sor egy fiatalember leveléből: „Komolyan foglalkozom a gondolattal, hogy ‚hivatalosan‘ is kilépjek az egyházból. Mert lélekben ezzel az egyházzal, mellyel nap mint nap találkoznom kell, már nem sok kapcsolatom maradt. Lassan képtelen vagyok elviselni, hogy plébániánkon a lelkészkedő papság (tisztület a nálunk is meglévő, vagy éppen másutt fel-lelhető kivételnek), de a hívek nem kis része is a felnőtt, modern és napjaink átlagműveltségével rendelkező emberhez méltatlan magatartást tanúsít. A múltkor is, amikor az egyik misén illő figyelemmel (talán ‚áhitatot‘ kellene írnom?) hallgattuk a prédikációt, egy fiatal férfi félhangosan közbeszólt: De hiszen ez egészen másképp van! Miért nem tanul a pap is?! — a körülöttünk állók pisszegve ilyeneket mondtak: pogány, istentelen, persze, ezek a mai fiatalok, stb. — Úgy érzem, a közbeszólnak volt igaza, de együttal bátorsága is, — s épp ez a szomorú, hogy oly kevés akad, aki legalább csendben tiltakoznék... Nemezszer kaptam már magam rajta, hogy sok mindenért Istent teszem felelőssé. Pedig mindez nem ő, mindaz, amit az egyházban látom, tapasztalnom kell, újra és újra az emberi gyarlóság. De hát akkor miért álljon Isten és közém az ilyen farizeusi közege, a bólogató Jánosok ájtatos hada? Miért kapcsolom magam olyanokhoz, akik csak akadályt jelentenek számomra, hogy Jézussal találkozhatssam? Jobb ezért, ha kilépek, ha magam keresem, és tartom fenn a kapcsolatot Istennel...”

Szomorú, nagyon lehangoló, amikor az embernek ilyen vagy hasonló megnyilatkozást kell — nem is egyszer — hallania vagy olvasnia. Az ilyen levelekben, kritikákban szereplő tények — fedjük bár csak töredékesen is a valóságot — elgondolkoztatnak. Mert bár nem kétséges — sezt szeretném már most előrebocsátani, — hogy a levélíró téves következtetést vont le a kinos tapasztalataiból, de ahhoz sem férhet kétség, hogy olcsó és könnyelmű válaszlás lenne, ha az ilyen problémák hallásolvasása nyomán a „hát igen; ilyen a modern hitetlenség” megjegyzéssel válaszolnánk.

Mintegy ötven évvel ezelőtt írta le Romano Guardini: az egyház ébredezni kezd a lelkekben, — Ma viszont egy „ultrának” aligha mondható teológus — Josef Ratzinger — ezt kell, hogy leírja: az egyház lassan kialszik a lelkekben, széthullik a közösségben. (in: H. U. v. Balthasar—J. Ratzinger: Warum ich noch ein Christ bin. — Warum ich noch in der Kirche bin? München, 1971. 58.) Nem kétséges: MA az utóbbi megfigyelő látja, és írja le helyesen a valóságot. Nem csupán a belső kritika hangja jelentkezik lépten-nyomon, hanem sokan — mint idézett levélírónk is — magával Istennel, Jézussal állítják szembe EZT az egyházat. Úgy akarnak Krisztushívők maradni, hogy félreállítják az „akadályt”, az előttük álló intézményt, a látható egyházat. Jézus felé fordul napjainkban sokszáz ezernyi fiatal, de nem ismeri el, sőt tehernek tartja az evilági hagyományokkal, társadalmi „pozíciószemlélettel” és megannyi ballasztal élő, a történelmi fejlődéssel szembenézni nem akaró (vagy nem képes) egyházat. (A számos adatfelvétel közül csak egyre, Ottó Mayer innsbrucki egyetemi tanár felmérésére utalunk, vö. Új Ember 1972. V. 28.)

Mindennek tudomásulvétele azonban nem elég. Fel kell tennünk önmagunknak a kérdést: vajon hol tettük el az utat? hol a hiba? Jézusnak és a Szentlélek velünk maradásának hívő tudata talán oly



biztos „pozíciók” érzését melengette bennünk, hogy közben elfeledtük: az egyháznak ebben a világban, az ember fejlődő világában kell közvetítenie, hirdetni Jézus örömhírét. — Az evlági történesek sodrában kell, hogy felkészítsen Isten országának beteljesedésére. Vajon valóban az Evangélium szerint, vagy pedig nagyon is saját elképzelésünk, „alkotmányunk”, „jogrendünk”, „hagyományaink” szerint alakítottuk-e ki mai életformánkat?

A felvetett kérdés egzisztenciális fontosságú, és a választ nem az ember hivatott megadni. Jézus evangéliumának itélőszéke elé kell állnunk, hogy „látva lássunk, hallva halljunk”. (A következőkben elsősorban a jeles biblikus szakemberek, G. Lohfinknak néhány gondolatára utalunk „Die heutige Kirche und Jesus”, in: Jesus, Anfrage an uns, Würzburg 1972.). Anélkül, hogy a krisztusi örömhírnek minden szavát emlékezetbe idéznők, annak három lényeges mondanivalóját szeretném kiemelni.

Először is le kell szögeznünk: Jézus felszabadító ÖRÖMHÍRT hozott számunkra. Az „üdvösség jóhíre” (Mk 1,15) természetesen munkát, belső megterés és külső fáradozást jelent, de nyomában — ha az igaz evangéliumot hirdetik — béke és öröm fakad. Ebben a Jóhírben Istennek emberszeretetről, jóságáról, könnyeket letrőlő, a szegényeket felemelő igralmáról, közöttünk lakásáról hallunk. A jézusi hívásra és felszabadító megváltására csakis felszabadult örömmel válaszolhatunk. Jézú ugyan eltávozott a földről, de tanítványa az első perctől kezdve „nagy örömmel” hirdették őt (Lk 24,52). Ugyanilyen örömmel gyűltek mindig össze, hogy a kenyértörésben halálát és feltámadását ünnepelejk meg (ApCsel). Örvendjete, újra csak örvendjete az Úrban, — biztat Pál (Fil 4, 4—5).

Mi lett ebből az örömből mintegy kétezer év elteltével? Az csak természetes, hogy az evangélium — Jézus felől tekintve vagy feléje nézve — nem változott. Mégis, mi emberek „tanrendszerre” formáltuk, tétélekben „oktatjuk”, jogi szisztémába, előírásokba merevítettük. A „törvénykönyvet” tartjuk kezünkben, s úgy véljük, hogy ezen az úton válunk majd — hiszen erre kapunk oktató katekézist és ezt halljuk ezerszer a szószékről — valódi keresztényekké. Természetesen lehetséges és szükséges is hogy bizonyos megkülönböztetéssel éljünk. Jól tudjuk, hogy a keresztény közösségnek szüksége van — épp, mert közösség — törvényre, és a törvényt tiszteletbentartó hívőkre is. Mégis: miért van az, hogy emberek tömegének — keresztényeknek és

nem keresztényeknek — szemében kereszténységünk nem más, mint parancsoknak summája? Egy szerzeteskolában végzett férfi jelentette ki a 30 éves érettségi találkozáson: a vallás, amelyre oktattak, nem tartalmazott mást, mint hogy vasárnap menjünk a templomba, és hogy ne paráznlkodjunk. — Minden bizonyonnyal sok egyebre is megtanították ezt az embert. Arra pl. hogy a templomban mindig Jézus várja az Oltáriszentségben, hogy Jézus él közöttünk a családi, emberi, egyházi közösségben, hogy hittel ragaszkodunk élő Istenünkhöz, stb. Mindazonáltal — erre sajnos ezernyi példát lehetne felhozni — a „tanító egyháznak”, a hit „oktatásának” ebben és sok más esetben nem sikerült többet nyújtania e nyomorúságosan gyarló, fogyatékos ismeretnél. Nem tudták, és ma sem tudjuk kellőképpen középpontba állítani, hogy a kereszténység számunkra mindenek előtt „megváltás”. A felszabadító, a számunkra örömet hozó Jézusnak megváltó élete, tanítása, jóhíre, — természetesen szenvedése és halála, de feltámadása is! Erre, csakis erre építhetünk, — ha jobban tetszik, hát erre kell az embereket „oktatnunk”.

Félreértés ne essék: Jézus nem kívánta eltörölni a „parancsokat”, a törvényt, — de az elején és végén nem ez állt, és nem is állhat soha! Mindent megelőz Jézus hívása, az üdvösség felajánlása. Jézus „misz-sziója” nem a „kárhözatra hajtó” Istennek, hanem az otthonába hívó Atyának hirdetése volt. Minden előtt és mindennek végén a hívó, az örömmet teljessé tevő Jézus áll. — Ha viszont pl. arra gondolunk, hogy milyen kínos „alapoossággal” írta le az egyház eltorzult teológiája a 6. parancs körüli — olykor a józan fantáziát is felül-múló — vétkezés lehetőségeit, mennyire körültekintően tudott itt mindennel foglalkozni, akkor nem tehetünk mást, mint hogy szomorkodunk. Hol esik minderről Jézus evangéliumában szó? A lényeg természetesen abban is fellelhető. Mégis, ha mindazt az energiát, melyet az utóbbi egy-két száz évben a nemi élet elemzésére pazaroltunk, inkább a megváltás felszabadító, lélekben erőssé tevő örömhírének világgá kiáltására fordítottuk volna, mennyire vonzóbb, hitelreméltóbb lehetne ma keresztény vallásunk.

Másodszor a jól ismert krisztusi kijelentést szeretnők emlékezetbe idézni. „Senki sem tölti az új bort régi tömlőkbe, különben az új bor kiszakítja a régi tömlőket, kifolyik, s a tömlők is tönkremennek. AZ ÚJ BOR ÚJ TÖMLŐBE VALÓ (Lk 5,37—38). A szöveg értelme világos: az új élet, új szellem, az új örömhír új formákra,



„tömlőkre” tart igényt. Senki se mondja azonban: igen, erre Jézus korában szükség is volt, hiszen ő az őszövetségi külső kereteket fel akarta számolni; mai helyzetünkben viszont mindennek már nincs jelentősége. Aki így érvelne, az nem ismeri egyházunk történetét, az abban jelentkező, mindig újként ható krisztusi feszítő erőt. Jézus evangéliuma „tüzet hozott a földre”, jó hír, melyet a „tetőkről kell világgá kiáltani”, mely „erjesztő kovász” lesz a világ végéig. Az ő szavának, az üdvösség jóhírének isteni ereje újra és újra szét fogja feszíteni a gyarló emberi értelem vagy a még gyarlóbb hatalomvágy által „parafált” törvényeket és formákat. Az ősegyház felfogta, és a gyakorlatban alkalmazta is Jézus szavait. De ugyanígy volt ez az oly gyakran leszólt *középkorban* is. A középkori egyháznak még volt ereje, hogy szétörje az idejét múlt, régi formákat vallásos gyakorlatában csakúgy, mint sokszínű teológiai pluralizmusában. Minderről köteteket írtak, s példaként emlegetik ma is. Valóban, ezek a tények, események, „emlékek” példaként állhatnak előttünk, — csak épp nem „örökérvényű” példa gyanánt. Mert úgy tűnik, hogy még ma is akadnak szép számmal, akik a középkort, annak eredményeit szoborba kívánnák merevíteni. Néhány évszázada indult szomorú útjára egyházunkban (úgy a Tridentinum körül) az a megmerevedési — vagy inkább merevítési folyamat, — melynek nyomán lassan elvesztettük alkotó fantáziánkat. A formákat — tételes megfogalmazások, hagyományos vallásgyakorlati formák, jogrendszer, stb. — elkezdtük „tartósítani”, konzerválni. A „hithűséget” már nem Jézus evangéliumán, hanem csakis a tridenti zsinat határozatain, enciklikák szövegén stb. kezdték leméni. A tiszteletreméltó kánonok alibit biztosító bástyává váltak, mely mögé zárkózva kezdtek sokan védekezni az „új”, a „felforgató modern eszmék” stb. ellen. Elfeledték, hogy nem múzeum, kiállítás termek és tárgyak gyűjteménye, hanem ÉLŐ egyház vagyunk, és kell, hogy maradjunk.

Tudjuk, hogy Jézus saját korának írástudóinál és farizeusainál ugyanilyen, a „régit”, a „törvényt” őrző magatartással találkozott. Azokkal helyezkedett szembe, akik a szombatot (törvényt) emelték az ember fölé, s képtelenek voltak felfogni, hogy épp a szombat van az emberért. A legszönyűbb pedig épp az volt — ezért is kiáltott Jézus oly sok „jaj nektek”-et a farizeusokra, — hogy saját emberi hatalmukat és gondolataikat Isten nevével akarták szentesíteni, igazolni. — Csak félve, de mégis kötelességszerűen tesszük fel a kér-

dést — mert Krisztus evangéliumán kell lemérnünk önmagunkat — vajon nem hasonlít-e egyházunkban ma is sok minden az akkori helyzethez? Nem akarnak-e közöttünk ma is sokan értelmetlenné, életidegenné vált, sőt az élet, a tudomány eredményeinek ellene mondó szokásokat, törvényeket a „szent tradíció” nevében konzerválni? S miként a Jézus korabeli farizeusok, ők is azt vélik, hogy mindezzel Istent, az ő ügyét szolgálják! Tudjuk, hogy Jézus épp az ilyen helyzet láttán kiáltotta világgá tán legkeményebb szavait a mennyek országát az emberek elől elzáró, az özvegyek házait föléelő, a templom aranyára esküvő „esztelen és vak” farizeusok és írástudók ellen (vö. Mt 23, 13—39). — Igenis, Jézus Krisztus nem „más” helyzetben, hanem pontosan olyanban szólt akkor, amilyen a miénk ma. A régi külsőségek, formák, az emberi agyfájdtsággal meghozott törvények eltakarták, elnyomták az egyetlen szentet és igazat: Isten akaratát. Az az embertípus, amelyik akkor nem volt képes nyitott lenni a felszabadító örömhír felé, ma éppúgy képtelen kitörni a „szisztémából”, képtelen örülni annak, hogy a tíz éve megkezdett zsinat alkotó erővel és fantáziájával végre a mindig megújítani képes Isten felé fordult, hogy egyházunkat újra Jézus evangéliumának ítélőszéke elé állította, amikor mindannyiunk feladatává tette: az örökérvényű régít hirdessük és éljük modern formákban, hogy Isten igazi arcát tárjuk fel az emberek előtt.

Harmadik megállapításunk, hogy sokkal nagyobb hittel és komolyabban kellene arra gondolnunk, amit ugyancsak Jézustól hallunk: ne legyünk túlzotlan aggodalmaskodók, merjünk jobban, erősebben BIZNI AZ ISTENBEN (vö. Mt 6,25—26). Ne bizakodjunk oly öntelten saját tudásunkban és képességeinkben, ne a saját igazunkat védjük, hanem a velünk élő Isten igazságát és erejét tárjuk a világ elé. Nem kellene-e számos régi „szépségtől”, „emléktől” elbúcsúznunk, és — Isten szerető gondoskodásában bízva — saját munkánkkal, a régi alapon tovább építenünk az újat? A „szent gondtalanság”, a „mindig nagyobb” és erősebb Isten felé fordulás helyett azonban inkább csak „óvunk”, óvakodunk és félünk. Félünk az újtól, az egészséges kezdeményezéstől, a jövő felé tekintéstől. „Régi dicsőségünkre” gondolva félünk attól is, hogy bevalljuk: az „emberi” az egyházban valóban sokszor csődöt mondott, tévedett. S épp ez kötelezte mindig a következő generációt, hogy korrigáljon, hogy elvégezze a „napi munkát”. Félünk és félünk attól, hogy bevalljuk: dogmáink csak egy cseppnyit merítenek ki



Isten „tengernyi” igazságából, és számos kérdésünkre majd csakis Isten fogja megadni a végső választ. Félünk elismerni, hogy Luther már négyszáz éve sokkal merészebben és igazabban fogalmazott, mint mi ma, amikor ezeket mondta: „Hiszen nem mi vagyunk, akik az egyházat fenntartjuk, elődeink sem voltak képesek erre, és utódaink sem rendelkeznek majd ezzel az erővel. Csakis az tette ezt, és lesz is képes megtenni, aki így szólt: „Veletek vagyok mindennap, a világ végéig” (id. K. E. Skydsgaard, in: Orientierung 1971, 40).

Kell-e még ezek után aggodalmaskodva „TÁVLATOT” keresnünk? Menetelhetünk-e más felé, mint Jézus evangéliumának ítélszéke elé? S merhetünk-e majd ott az örömhír Meghirdetőjével szembenézni, ha nem kiáltjuk ma elég érthetően: Jézus evangéliuma valóban a jóhír, az örömhír számunkra?! Ha nem vesszük elég komolyan, hogy az evangélium feszítő ereje a régi formákat újra és újra szét fogja feszíteni, mert épp ebben az erőben jelentkezik legszembetűnőbbben Jézusnak velünk maradása? Ha nem hiszünk és bízunk sokkal jobban Isten erejében, Jézus megmentő szeretetében, mint gyarló tudásunkban, szokásaink konzerváló hatalmában, önnön magunkban?

Mindezek után már csak egy, de döntő kérdést kell megválaszolnunk: elégséges-e, megfelelő-e, ha „emigrációba vonulunk”? Szabad-e (formálisan vagy lélekben) kilépni az egyházból? Kétségtelenül — be merjük-e vallani, vagy sem — olykor túllontúl sok az emberi, sőt az „embertelen” a mi egyházunkban. Számos lehangoló, sőt megbotránkoztató tényrel kell szembenéznünk. Nem csak a „másikban”, hanem mindenek előtt önmagunkban. Ezért azonban a kilépés, a szertelen és szeretetlen kritizálás még sem nem helyes, sem nem jogos. A helyes megoldás: együtt kell élni az egyházzal, közre kell működni annak megújításán. Ezt a munkát pedig mindenkinek önmagánál kell elkezdenie. Az egyszerű hívőknek, papoknak és világiaknak csakúgy, mint a püspököknek és pápáknak. Nincsen tökéletes ember, és épp ezért — földi vándorlása során — a „büntelen” egyház utópia volt, és marad. A tökéletességet „követelő” emberektől óvakodnunk kell, mert az ilyenek könnyen embertelenné válnak. Csakis egy, valóban tökéletes ember buzdíthatott joggal erre, aki maga is Isten volt, — és ő is a menyeyi Atya felé mutatott. De ugyanettől a Jézustól halljuk azt is, hogy mindenek előtt „irgalmasságot akarok és nem áldozatot.

Nem azért jöttem, hogy az igazakat hívjam, hanem a bűnösöket” (Mt 9,13).

Lehet-e más „távlatunk”, mint hogy a megbocsátó, a bűnösöket hívó Krisztus felé tekintsünk? Feledhetjük-e ugyanakkor, hogy ez a Jézus figyelmetet arra is: a reá bízott talentummal kinek-kinek „gazdálkodnia” kell. Hogy az isteni karizmák az emberek, a tevékeny, szorgos emberek által hatékonyak közöttünk? S ezek a karizmák nem csupán a tanítóhivatalban, az egyház pásztoraiban hatékonyak, hanem mindazokban, akik a nap terhé, munkáját viselik, és végzik; az áldozatos keresztény családok tagjaiban, akik lemondásaik során valóban az életszentség útján járnak; a „szürke”, cím és rang nélküli buzgó lelkipásztorokban, akik egyaránt nyitottak Istenük és a reájuk bízott embertestvéreik felé. — Minderre s még ezernyi örvendetes tényre, lendületre, munkára s főleg az élő és erős Istenbe vetett hitre gondolva, — válhatunk-e pesszimistákká? Alaptalan pánikhangulat vesz erőt azon, aki ma me nekülni akar a „süllyedő hajóról”, aki „emigrál”, mert nem veszi észre, hogy minden emberi gyarlóság mellett és ellenére, Jézus ma is velünk van. Az egyház ma is megújuló erővel törekszik rá, hogy valóban Jézus örömhírét adja tovább, hogy ne uralkodni, hanem szolgálni tudjon az embertestvérek között.

Van-e valódi „távlat” előttünk? Ne egy püspök vagy épp egy teológus, hanem az író, Heinrich BOLL szavával válaszoljunk: „Tudom, hogy az egyháznak története tele van szörnyűségekkel: gyakorolták és végrehajtották benne a gyilkosságot, az elnyomást és terrort. Ugyanakkor azonban élt köztünk egy Asszisi Szent Ferenc, Szent Vince és Szent Katalin is, — és túl sok helyre lenne szükségem, ha a „Martyrologium Romanum” névtárát kívánnám itt lenyomatni. De még a legeslegrosszabb keresztény világot is a legjobb pogány világ elé helyezném, mert a keresztény világban megvan a maguk helye azoknak is, akik számára a pogányok között sohasem volt hely: a nyomorékok és betegek, az öregek és gyengék számára; sőt, mind ezeknek nem csupán helyük volt, hanem ennél mérhetetlenebbül több: szeretetet kaptak; azok felé fordult a kereszténység szeretettel, akik értéktelenekek tünnek, és tünnek a pogány és istennélküli világ szemében”. (in: K. Deschner: Was halten Sie vom Christentum, München 1958, 23).

Sz. A.



# EXEGÉZIS ÉS KÉRÜGMA

Az egyházi év 24. vasárnapjára (Sir 27,33 – 28–9; Róm 14,7–9; Mt 18,21–35)

25. vasárnap (Iz 55,6,9; Fil 1,20–24; Mt 20,1–6)

## ISTEN ORSZÁGA ÉS A MEGBOCSÁTÁS

Az apostoli igehirdetésben az Ő- és Új-szövetség közötti különbséget ilyen szembeállítások mutatják: törvény és evangélium, szolgaság és gyermekkézfogadás, betű és szellem. A különbség megtalálható a kinyilatkoztatás módjában is: a próféták így vezeték be tanításukat: ezt mondja az Úr, Krisztus viszont már nem Isten szavát emlegeti, hanem az Atya példájára mutat rá: Legyetek tökéletesek, mint mennyei Atyátok (Mt 5,48).

A megbocsátást is az Atya példájával teszi vonzóvá. Sőt, a példabeszéd bevezető szavai elárulják, hogy az Isten országa az Atya irgalmának kinyilvánításával kezdődik. A megbocsátás nem az ösztön szava. Az ember magától legföljebb a rideg igazságszágra törekszik: szemet szemért, fogat fogért. Megbocsátani csak az tud, aki nem félti a létét és érdekeit, s aki tudja, hogy az ösztönös emberből magasabb értékeket is ki lehet csiholni.

A példabeszédből kiolvasható Isten országának kettős arculata: ajándék és követelmény. Ajándék annyiban, hogy Isten maga kezdeményezi a kiengesztelődést. Ő ajánlja fel atyai nagylelkűségét. Krisztus élete és tanítása arról győz meg, hogy az Atya irgalommal fordult a világra felé, s az egyház is azt a küldetést kapta, hogy a kiengesztelődés szolgája legyen (2 Kor 5,18). Isten a párbeszédet azzal kezdte, hogy a múlt tévedéseit és sértéseit hajlandó volt elfeledni.

De az Isten országa követelmény is. Azokban valósul meg, akik tudják, hogy „nem önmaguknak élnek”, hanem az Úrnak, ezért tudnak megbocsátani. Isten gyermekeinek közössége csak ott alakul ki, ahol a sértődöttség, a bosszú, az ellenszenv és a leszámolás gondolatát fölváltja Isten nagylelkűségének az utánzása.

## ISTEN SZABADON OSZTOGATJA KEGYELMEIT

A legtöbb példabeszédnek megvan a konkrét történelmi vonatkozása. Akiket Isten korán hív, azok az ösztövetségi nép tagjai. Akik később hallják meg a hívó szót, azok a pogányok. Az előbbieket valóban sérelmesnek vették, hogy Isten megnyitotta az üdvösség útját a pogányok előtt.

A példabeszéd egyetemes tanítása az, hogy Isten teljesen független és szabad kegyelmi adományainak osztogatásában. Mindenki csak az ő hívó szavára léphet rá az örök élet útjára. Irgalmának műve az is, ha valaki gyermekkorában meghallja a hívó szót, és követi. Ezek annak örüljenek, hogy mentesültek az igazság keresésének fájó tévedéseitől, s hogy érezhették Isten közellétét. De neki joga van irgalmat gyakorolni azokkal is, akikkel senki sem törődött, akik az élet nagy részét cél és vigasztaló tudat nélkül élték le. A hit mindig Isten kegyelmének és a szabad akaratnak a titka.

Vigasztaló az a tudat, hogy Isten mindenkét hív, előbb vagy utóbb mindenkit döntés elé állít. De van-e valami előnye annak, aki egész életét ráteszi Isten szavának követésére? Érdemes-e mindvégig hordozni a nap terhét, ha mások kevesebb fáradtsággal ugyanezt elérhetik? A válasz ez: Istennek joga van bármikor kimondani a hívó szót, de nekünk akkor kell követni, amikor meghallottuk. Ha visszautasítjuk, nem biztos, hogy újra meghalljuk. Másodsor: ez a példabeszéd csak a kegyelem ingyenességét hangoztatja, nem pedig azt, hogy az örök életben mindenki egyforma jutalmat kap. A Szentírás másutt eleget emlegeti, hogy Isten kinek-kinek érdemei szerint fizet meg. Harmadszor: a keresztény élet nemcsak az üdvösség kiérdemlése, hanem tanúságtétel Krisztus mellett és a megváltás mellett. Aki beállt Isten napszámba, másoknak is példát ad a követésre.



26. vasárnap (Ez 18,15–28; Fil 2,1–11, Mt 21,28–32)

## A MEGTÉRÉS TITOKZATOSSÁGA

A két testvérrel szóló hasonlat is történeti helyzetet illusztrál: az ószövetségi nép fogadkozott, és várta a Megváltót, de amikor eljött, visszasautasította. A pogányok a maguk útját járták, de az evangélium hívó szavát meghallották.

A kép az egyéni életet is jól jellemzi. Hányszor megtapasztaljuk, hogy az erkölcsi kötelességgel és a hit értékeivel szemben első állásfoglalásunk az ellenkezés, a bizalmatlanság, a kételkedés. A kinyilatkoztatás ezt a jelenséget az áteredő bűn következményének mondja. Az ifjúság csaknem kivétel nélkül átmegy a kételkedésnek és a tagadásnak korszakán. Vallásos szülők nemegyszer lelki fájdalommal szemlélik e jelenséget. Úgy gondolják, hogy nevelésük csődöt mondott. Pedig a kezdeti tagadás lehet a tudatos megtérés kiinduló pontja.

Krisztus az Isten országának misztériumát így fejezi ki az elbizakodott farizeusok előtt: a vámosok és utcanők megelőznek benneteket. A hithez az első lépés saját gyarlóságunk beismerése. Maga Krisztus ezt tartotta első lépésnek (Mt 4,17). Ebből pedig az következik, hogy Isten a maga országát a csetlő-botló embernek szánta. Bűn és rosszakarat mindenütt található, de ez még az evangélium hirdetését nem teszi lehetetlenné. Nem is szabad visszatörpenni tőle. Isten azokat is türelemmel hívja, akiknek első szava az ellenkezés volt. Az egyházi igehirdetésnek és pedagógiának nem szabad megfeleledkeznie a zsoltáros bizalmáról: Isten nem veti meg a megtört szívet (50,19). A kereszténységnek a mai világban is képviselnie kell a bűnbánat és a vezeklés szellemét. Ébren kell tartania a meggyőződést, hogy bármilyen nagyok vagyunk is a technikában, – az önzetlenségben, az igazságosságban, a szeretetben minduntalan felsülünk. Isten országára ezért van szükségünk.

27. vasárnap, Magyarok Nagyasszonya (Sir 24,23–31, Gal 4,4–7; Lk 1,26–28)

## AZ IDŐK TELJESSÉGE – ISTEN GYERMEKEI

Máriának, Nagyasszonyunknak a tisztelete régi hagyomány, s ha igazi tartalmát tekintjük, semmi okunk sincs rá, hogy úgy kezeljük, mint a romantikus múlt emlékét. A keresztény ember mindig tudta, hogy a megváltás javai egyetemesek, azt sem egyének, sem nemzetek nem sajátíthatják ki maguknak. Az Ószövetség partikularizmusával

szemben mi „az idők teljességében élünk”. Krisztus azért jött, hogy mindnyájunk számára megszerezze a fogadott fiúságot.

Mária alakja alkalmas arra, hogy benne felismerjük, és dicsőítsük Isten nagy tetteit. A megtestesülésben megmutatta, hogy a világ feletti Isten keresi velünk, emberekkel a bensőséges kapcsolatot, egészen az anya és gyermek kapcsolatáig. Az ilyen Isten nem lehet borzalmas lény. Közeledésének ez a módja alkalmas arra, hogy kiváltsa belőlünk a hitet, bizalmat, reményt és szeretetet. Az emberré lett Isten Mária kereszttől kapcsolódott rokonaihoz, nemzetéhez, szülőföldjéhez és az egész emberiséghez. Ezzel megszentelte a rokoni és baráti kapcsolatot, a hazaszeretetet és az egymás iránti felelősséget. Mária bementatta azt is, hogy akit kegyelmével megszentel, azt nem emeli ki földi kötöttségeiből, hanem elvárja tőle, hogy itteni kötelességének teljesítésével kamatoztassa lelki értékeit. Végül Mária megdicsőítésével igazolta, hogy a megváltás valóság, és hogy az érdemeket jutalmazza.

Mária tiszteletével arról tanúskodunk, hogy Isten természetfölötti erejét is latba veti az emberekért, ezért bátorodunk fel arra, hogy kéréseinkkel forduljunk feléje. Amikor pedig Máriát közbenjárónak tekintjük, bízzunk abban, hogy az üdvözültek valóban élnek, s életüket a szeretet gyakorlása tölti ki. A szeretet készíti őket, hogy képviseljenek bennünket Isten előtt.

28. vasárnap (Iz 25,6–10; Fil 4,12–14; 19–20; Mt 22,1–10)

## ISTEN VENDÉGEI

Az apostoli iratokban ismétlődnek a kifejezések: a választottak, a meghívott szentek, akiket Isten arra rendelt, hogy hasonlókká váljanak Fiához, sőt „akiket gyermekeivé fogadott...” A kiválasztottság egyben küldetés: hirdetni kell Isten kegyelmének nagyságát, amellyel felkarolt bennünket (Ef 1,6). A hagyományos vallásosságban eléggé alábbhagyott ez a tudat. Többet foglalkoztunk saját gyarlóságunkkal, bűnös mivoltunkkal, mint Isten irgalmával. Pedig reményt csak abból meríthetünk, ha tudjuk, hogy Isten gyarlóságaink ellenére felkarolt bennünket, és megtisztelő szerepe hívott: annak bemutatására, hogy jótéteményének átélése szeretetre és buzgóságra sarkall.

Máté szövegeiben a „mennyei országa” nem a túlvilági üdvösség, hanem az a kegyelmi ország, amely itt kezdődik, és az örök üdvösségben fejeződik be. Krisztus ezt az egészet öltözteti a lakoma képébe: Isten úgy hív mindenkit a hitre, mint szívesen látott vendéget, mint barátot. Saját javait ad-



ja, saját életét osztja meg velük. A külső képből arra is következtethetünk, hogy amikor a lelkiismeret szaván vagy kegyelmi megvilágosításon keresztül hív, akkor is érezeti, hogy közelsége életet és örömet nyújt.

Az egyházi igehirdetésnek és a keresztény pedagógiának utánoznia kell ezt a módszert. A hitet, a vallásosságot úgy kell felajánlania, hogy a válasz szabad és örömteli döntés lehessen. Biztos, hogy mint teremtmények szolgálattal és engedelmességgel is tartozunk. De teremtményi mivoltunkat csak a hit alapján ismerjük el, a hitnek pedig szabad választásznak kell nyugodnia. Készség és szeretet csak így folyik belőle. Csak az hajlandó „mennyezős köntösbe” öltözni, aki tudja, hogy ilyen lakomára megy, és Istennek lesz asztaltársa.

29. vasárnap (Iz 45,1,4-6; 1 Tesz 1,1-5; Mt 22,15-21)

## A VILÁG ÉS A TERMÉSZETFÖLÖTTI REND

A keresztény tanítás abból indul ki, hogy Isten a teremtett világot természetfölötti célra rendelte, azért a természetes rend és kinyilatkoztatás természetfölötti rendje között nincs ellentmondás. Az Isten országát a konkrét emberi életben kell megvalósítani, nem pedig attól elvonatkoztatva. A császár és az Isten iránti kötelességnek megvan az egyetemes emberi vonatkozása.

Az ember benne él az adott családi, társadalmi, állami, gazdasági környezetben. Természetes testi és szellemi kibontakozásához ez a környezet adja meg a feltételeket. A felelősség gyakorlásához a rendező elv az igazságosság erénye: megadni mindenkinek, ami őt jogosan megilleti. Mivel a természetes rendnek is Isten a szerzője, ezek a kötelességek lelkiismereti problémaként jelentkeznek. A keresztény hagyomány természeti törvény néven foglalta össze őket. Ezeket a törvényeket elvileg saját értelmünkkel felismerhetnénk, és saját erőnkkel megvalósíthatnánk, bennünk van azonban az az ösztönös rendezetlenség, amely az áteredő bűn következménye, ezért csak a kinyilatkoztatás adhat tiszta látást, és csak a kegyelmi segítség adhat kitaró erőt.

Istennek azonban ennél többel tartozunk. Nemcsak azt követelte, hogy ismerjük el a teremtés urának és a természetes erkölcsi rend bírójának, hanem megalkotta az üdvösség rendjét. Mint Atya kezdte a párbeszédet azzal, hogy elküldte a Fiút. Végül kiírástotta a Szentlelket, hogy az ő belső

hatására válaszoljunk az Atya közeledésére. Keresztény szempontból akkor adjuk meg Istennek, ami az övé, ha mint gyermekei meg tesszük akarátát. Magatartásunkat ekkor a hit, remény, szeretet irányítja. Ha ezzel a lelkiütellet végezzük kötelességeinket, az állandó dicsőítés, hálaadás, engesztelés és kérés lesz.

30. vasárnap (Kiv 22,21-27; 1 Tesz 1,5-10; Mt 22,34-40)

## A SZERETET KRISZTUSI ÚJDONSÁGA

Az ember akarata és érzélemvilága úgy be van állítva a szeretetre, mint értelme az igazság keresésére. Mindkét irányban mutathat fel eredményeket saját erejéből is, de megmarad a tévedés, a túlkapás, az önzés és a szertelenség veszélye. Kell valamilyen rendező elv, amely meghatározza a szeretet tárgyát, és a gyakorlás módját. A bölcselek az okosságban látták a rendező elvet. Az ószövetségi törvény a kinyilatkoztatás alapján jelöli meg, hogy a szeretet irányuljon Istenre és az embertársra. A mód megfelel a szeretet tárgyának: az élet szerzőjét és célját minden erőből kel szeretni, az embereket pedig úgy, mint magunkat.

Krisztus további meghatározásokat is hoz: Isten úgy kell szeretni, mint atyát, aki a Fiúban testvért adott, és megváltást szerzett. Meghatározza azt is, hogy a szeretetnek nemcsak a rokonra, barátára és honfitársra kell kiterjednie, hanem az ellenségre is. Egyúttal hangoztatja, hogy a szeretetet kezdeményezni kell, és ott is éreztetni, ahol nincs érzék iránta. Az ilyen szeretet megnyilvánul a megbocsátásban, a segítségben, az önzetlenségben és önfeláldozásban.

Krisztus nagy újdonsága azonban az, hogy rámutat a szeretet forrására. Főpapi imájában ezt a végső ajándékot kéri az Atyától: „A szeretet, amellyel engem szeretsz, bennük legyen, és én öbennük” (Jn 17,26). Másutt arra utal, hogy nélküle semmit sem tehetünk (Jn 15,5), viszont aki őbenne marad, az bő termést hoz. A szeretet tehát egyrészt ajándék, amelyet Krisztussal együtt kapunk, de egyben megvalósítandó feladat is: az ő tudatos követése. Az Isten szeretete annak az utánzásra, ahogy ő tekintett az Atyára, és kereste akarátát. Az emberek szeretete pedig az a jóindulat, szelídség, igazságosság, részvét, áldozatkészség, megbocsátás és türelem, amellyel ő járt közöttünk.



Mindszentek (Jel 7,2-4; 9-14; 1 Jn 3,1-3; Mt 5,1-12)

## A VALLÁS LEGBENSŐBB ÉLMÉNYE

Azt a változást, azt a megszentelődést, amelyet a megváltás hozott, János apostol így szemlélteti: Az Atya szeretetének gyümölcse az, hogy Isten gyermekei vagyunk. Egyelőre csak bensőleg, a kegyelem rendjében, az örök életben azonban külsőleg is átalakulunk Krisztus hasonlatosságára. Ezt a benső átalakulást megvalósítja a hit és a kereszténység. Ezért nevezi az apostoli igehirdetés a keresztiséget az újjászületés fürdőjének (Tit 3,5). Az újjászületésben benne van az Atya szeretetének minden ajándéka: saját isteni természetének részesévé tesz, belénk önti a hit, remény, szeretet csíráit, a készséget az erények gyakorlására, és biztosítja a Szentlélek ösztönző hatását.

Ebből a benső kegyelmi tartalomból kell a tökéletességre törekvő életnek kibontakoznia. Az élet és a kegyelem csíráit tettekkel kell váltani. A keresztény élet tökéletessége nem

vak ösztönös erő eredménye, hanem az evangélium tudatos megvalósítása. Krisztus a hegyi beszédben megadta azokat a szempontokat, amelyek szerint a belső istenfiúságot kifelé, életünkkel is kibontakoztathatjuk. Ez egyúttal az üdvösség útja. Az egyház azokat tiszteli szentekként, akik ráléptek erre az útra, Krisztus lelkeletével jártak a világban.

Krisztus kijelentéseinek érdekes kettősség vonul végig. A lelki szegénység, a szelíd-ség, az irgalmasság, a szív tisztasága, a megbocsátás mind a kemény kötelességet, az önuralmat, az önzés megtagadását juttatja eszünkbe. Ezek jelzik a másik kijelentés igazságát, hogy „az Isten országa erőszakot szenved”. De ugyanakkor a ridegséget feloldja a folyton ismétlődő ígéret, hogy „boldogok, akik...” Nem azon van hangsúly, hogy valamikor az örök életben boldogok lesznek, hanem akkor boldogok, amikor ezeket az erényeket gyakorolják. Az isten-gyermekség élménye hozzá van kötve a tettekben megnyilvánuló keresztény élethez.

GÁL FERENC

Ha Jézus Krisztus ma hitetlennek tűnik sokak szemében, ez azért van, mivel csak felhasználják őt, ahelyett, hogy hallgatnának is rá. Az evangéliumot azért írták meg, hogy olvassa és újra meg újra elolvassa azt minden nemzedék, mindegyik a maga tapasztalataira ügyelve, saját várakozását is szem előtt tartva. Isten egyre újabb nyelveken szól az emberekhez. Fiatalabb ő és bölcsőbb őseinknél. Mindegyik Ma – az Istennek mai napja.

Guy-Marie Riobé  
Orléans püspöke

Még manapság is a legmeggyőzőbb istenérv az a pohár víz, melyet szívesen nyújtunk ínségben szenvedő embertestvérünknek.

Emile Léger  
bíboros



## HOZZÁSZÓLÁS A „GONDOLATOK A HÁZASSÁG FELBONTHATATLANSÁGÁRÓL ÉS FELBOMLÁSÁRÓL” C. ÍRÁSHOZ. (TEOLÓGIA, 1971. 2. SZÁM.)

Felbonthatatlan-e a házasság? E kérdés biblikus-teológiai elemzése időszerű jogi és pasztorális megfontolásokhoz vezethet. Az újszövetségi Szentírás félreérthetetlenül tanítja Jézus szavai nyomán, hogy a házasság monogám és felbonthatatlan (Lk 16,18; Mk 10,2–12; Mt 19,9; 1 Kor. 7,7–11.)

Az újszövetségi hagyomány három rétegben nyújt anyagot számunkra a kérdés exegetikai elemzéséhez. Az *első* forrásban, mely a legnagyobb valószínűséggel tartalmazza az Úr eredeti szavait, ezt olvashatjuk: „Mindaz, aki elbocsátja feleségét, és mást vesz el, házasságot tör, és aki férjétől elbocsátott nőt vesz el, szintén házasságot tör” (Lk 16,18). A *második* forrás a Mk 10,1–12 és Mt 19,1–12-ben található. A farizeusok megkérdézik Jézust, hogy szabad-e a férfiak bármilyen okból elbocsátania feleségét? Az összefüggésből látható, hogy ezt csupán azért kérdik, hogy csapdát állítsanak Jézusnak, és összeütközésbe hozzák a mózesi törvénnyel. A Mózes által megengedett válólétre hivatkoznak. Jézus szembeszáll a farizeusokkal, és kijelenti forradalmian új tanítását a házasság felbonthatatlanságáról: „Mózes keményszívűségtek miatt adta ezt az engedményt. Kezdetben, a teremtéskor Isten férfiak és nők teremtette őket. Az ember azért elhagyja atyját és anyját, feleségéhez csatlakozik, s a kettő testben egy lesz. Úgy, hogy már nem ketten vannak, hanem csak egy test. Amit tehát Isten egybekötött, ember szét ne válassza” (Mk 10,5–9). A *harmadik* kijelentés Pál apostolnál olvasható: „A házasságnak pedig nem én parancsolom, hanem az Úr: a feleség férjét el ne hagyja. Ha mégis elhagyná, maradjon férj nélkül, vagy béküljön ki férjével” (1 Kor 7,10).

Az idézett helyek tanúsítják, hogy Jézus radikálisan visszautasított minden válási lehetőséget. Ám az Újszövetség mégis többet mond, mint amit az Úr tanított. Olvashatunk ugyanis a Szentírásban két *kivételről*, melyekből úgy tűnik, hogy a válás és újraházasodás bizonyos esetekben mégis megengedett. Az elsőre Máté evangéliuma utal: „Aki elbocsátja feleségét, kivéve, ha nem

törvényes felesége, és mást vesz el, házasságtörést követ el” (Mt 5,32; 19,9.). A „kivéve, ha nem törvényes felesége” kifejezés csak Máténál található. Nem az Úr eredeti szavait olvassuk itt, hanem az evangélium sugalmazott szerzőjének hozzáadását. E betoldás magyar fordítása csupán körülírja azt a fogalmat, melyet az eredeti görög szöveg „pornéia” szóval jelöl. Mind az Ószövetség, mind a Jézus korabeli rabbinikus irodalom különféle értelemben használta ezt a kifejezést. Jelenthetett fajtalanságot, vérfertőző rokon házasságot, paráznaságot, házasságon kívüli törvénytelen együttélést a nő részéről. Jóllehet a szentírásstudomány máig is adós e kritikus betoldás kielégítő értelmezésével, mégis valószínűnek tűnik az a vélemény, mely szerint a „pornéia” kifejezés hozzáadásának itt nem morális, hanem kultikus értelme van. Következtethetünk erre a jeruzsálemi zsinat határozata alapján is. Az ún. Jakab klauzula ugyanis megkívánja a pogány-keresztényektől, hogy legyenek figyelemmel a zsidó-keresztény testvéreik szokásaira, tartózkodjanak (többek között) a pornéiától, vagyis a pogány világban megengedett, de a zsidóknál törvénytelennek minősített fajtalan (vérfertőző) házasságtól (ApCsel 15,20; 29). Feltételezhető tehát, hogy a Máté-féle betoldás az antióchiái, zsidókból és pogányokból álló keresztény gyülekezet álláspontját tükrözi, és didaktikus céllal került az evangéliumba.

Pál apostol is említ egy kivételt az első korintusi levélben: ha két megkeresztetlen házasságot köt, majd az egyik fél megkeresztelkedik, de a másik fél pogány marad, és hívő házastársával nem akar tovább együtt élni, akkor az apostol szerint („Én mondom, nem az Úr”), a keresztény fél már nincs tovább lekötve, „hiszen békeségre hívott titeket az Isten” (1 Kor 7,12–16).

Kérdés tehát, hogy a *megvalósítás* szempontjából hogyan értelmezzük Jézus felbonthatatlansági parancsát? Figyelemreméltó, hogy Jézus a teremtés eredeti isteni rendjéről szól, mikor a házasságot fölbonthatatlannak mondja. Az isteni rendet szem-



beállítja az ősi emberi (mózesi) törvénnyel. Nem ítéli el az ószövetségi törvényt azzal, hogy helyébe új törvényt állít, szavai inkább valamiféle *céltörvényt* fejeznek ki. A *céltörvény megvalósítási távlatot* nyújt. Nem abszolút követelménnyel lép fel az alattalókkal szemben, hanem *optimális követelményt* állít eléjük. Megmutatja a legjobb magatartási formát és célt, melynek irányában a megvalósításnak folytonosan haladnia kell. Amennyiben a *hegyi beszéd* „új törvényt” ilyen *céltörvénynek* tekintjük, akkor a házasság fölbonthatatlansága is más megvilágításba kerül. A Máténál közölt hegyi beszéd ún. antitéziseiben is olvashatjuk Jézus új törvényét a házasságról. Az Úr fölbonthatatlansági parancsa itt abban az összefüggésben szerepel, melyben szó van az esküdtől való feltétlen tartózkodásról, a gonosszal szembeni védtelenség tudatos vállalásáról, és az evangéliumi szegénységről. Az egyház elméletben, de még inkább a gyakorlatban a hegyi beszéd „új törvényt” ilyen *céltörvénynek* tekintette, vagyis nem követelte meg annak feltétlen megvalósítását. Inkább „evangéliumi tanácsként” ajánlotta, mint optimális követelményt mindazoknak, akiket a kegyelem erre indít. Továbbá, az eskütételt nemhogy megtiltotta volna az egyház, hanem bizonyos esetekben ma is előírja. Tudjuk azt is, hogy az ártatlan fél jogos önvédelme a katolikus erkölcs tanaként megengedett, holott a hegyi beszéd törvénye kimondja: ne állj ellen a gonosznak. Az evangéliumi szegénység újszövetségi törvényének megvalósításában is nemde folyvást „úton van” az egyház? A szeretet új törvényét is inkább *céltörvénynek* kell tekintenünk, mert senki sem mondhatja el magáról, hogy már tökéletes a szeretetben. Nos, így a házasság fölbonthatatlansága sem lehet a hegyi beszéd szellemének megvilágításában (Mt 5,32) a megvalósítást illetően kivétel nem tűrő abszolút, hanem inkább optimális követelmény, amely figyelemmel van Isten országának botlásokkal és vajdással történő kibontakozására.

Látszatra tehát úgy tűnik, hogy az ószövetségi felfoqása a házasság fölbonthatatlanságáról nincs teljes összhangban Jézus kijelentésével. Ha azonban *történeti és kulturális szempontból* is vizsgáljuk az újszövetségi házassági tanítását, akkor egységes és összefüggő kép tárul elénk. Azt látjuk ugyanis, hogy az apostoli kor – az ószövetségi körülményeinek és igényeinek megfelelően – a különböző kultúrkörök házassági szokásait figyelembe véve a *gyakorlatra alkalmazta* Jézus tanítását. A hellén pogány kultúrkörben Márk és Pál álláspontra volt mérvadó, míg a sajátosan zsidó körülményekre Máté alkalmazta az Úr szavait. A Máté és a Pál szerinti kivétel alapja közös: *Békesség* le-

gyen a házasságban. *Békesség* legyen az egyházi közösségben a zsidó- és a pogány-keresztények között, és hitbéli békesség legyen a keresztény-pogány vegyesházasságokban. *Vagyis, a Szentírás tanúsága* szerint, a békesség érdekében mégis van kivétel a házasság fölbonthatatlansága alól. Ne feledjük azonban, hogy a szentírási kivételek sajátos helyzetekben születtek, s ezeket szó szerint nem ismételteti az egyház, amikor jelenkori házassági problémákra akar orvoslást nyújtani. Megtehetné azonban azt, hogy az *újszövetségi kivételek analógiájára* s azokat továbbfejlesztve nemcsak a hit és békesség értékeire, hanem a házasság más *életlehetőségeire*, egyéb értékekre is figyelmet fordítana, melyeknek hiánya aligha teszi lehetővé a házasság fölbonthatatlanságának megvalósítását.

Th. Bovet, a neves evangélikus házasságtudományi szakértő és ideg orvos véleménye szerint „vannak olyan házassági kapcsolatok, melyekben a házasság minden lényeges eleme oly súlyos csorbát szenved, hogy ez mindkét házastárs és a gyermekek súlyos lelki károsodáshoz vezethet”. Ilyen esetekben – kérdezi a szerző – mondhatjuk-e még, hogy Isten akarta ezt a házasságot? (Ehekunde, II. Tübingen, 1962. 269.) Vajon nem lehetne-e, – kérdezi B. Häring, a katolikus morálfilológus – a Máté-féle válóokot tágabb horizonton szemlélve a házasságtörésből fakadó különélést illetve elválást a házasság erkölcsi halálának tekinteni? Ha az egyház feloldozást ad az emberölés bűnére, pedig azt már nem lehet jóvá tenni, akkor nem tekinthető-e a házassági hűség felbomlása is, indokolt esetben, amikor már a házasság minden „java” veszélyben van, olyan *morális halálnak*, amely szintén irreverzibilis folyamat? Hiszen az a szeretet is meg tud halni, mely elegendő a házasság valamennyi terhének hordozásához. Ebben az esetben az egyháznak *nem keli felbontania* a házasságot, mert az már megszűnt létezni. S mivel a házasság morális halála – mondja Häring – gyakorlatilag mintegy azonosítható a partner fizikai halálával, akkor az ártatlan fél újraházasodása sem tekinthető házasságtörésnek, mely ellentmondana Jézus fölbonthatatlansági parancsának. (Wie unauf löslich ist die Ehe? A szerző egy „Spiegel”-interjú keretében – 1970. 24. 93. o. – hivatkozik arra is, hogy a keleti egyházak hagyománya megengedi a házasság erkölcsi halála esetén az ártatlan fél újraházasodását.) E. Schillebeekx véleménye szerint azzal igazolható a „privilegium Paulinum” engedelménye, hogy a fölbonthatatlan házasság lényeges eleme a hit, és a közös hitből fakadó béke. Ha ez hiányzik, akkor ilyen esetben már aligha beszélhetünk fölbonthatatlan házasságról. (Le mariage, I.



Paris, 1966. 162, 170.) C. Dupre tovább kérdez: amit a hit fontosságáról mondtunk, azt miért ne alkalmazhatnánk a házassági hűségre is, hiszen a kölcsönös hűség is lényeges eleme a felbonthatatlanságnak, mégpedig oly mértékben, hogy a házasság hűség nélkül gyakorlatilag már felbomlott. (The Indissolubility of Christian Marriage and Common Good, Basset, 1968. 198.)

Az egyházi házasságjog szempontjából érdekes távlatot nyújt kérdésünkhöz Georg Teichtweifer észrevétele. A szerző az 1083. kánon tágabb értelmezéséről szól, mely szerint egy házasság létre sem jön abban az esetben, ha az egyik fél súlyos tévedésben van a partner valamely lényeges minőségi tulajdonságát illetően. Igaz, hogy a törvénymagyarázat olyan esetre utal, amely napjainkban már idejétmúlt, ti. amikor egy szabad ember tévedésből rabszolgával köt házasságot, akkor ez a házasság a szabad ember súlyos tévedése miatt érvénytelen. Szerzőnk azonban joggal kérdezi: Nemde sokkal súlyosabb tévedés az, amikor az ártatlan fél csak később, a házasság folyamán jön rá arra, hogy nem azzal az emberrel kötött házasságot, akít a házasságkötés előtt erkölcsileg egészen másképpen ismert, s ha tudta volna, hogy kivel köti össze életét, nem lépett volna házasságra vele. Vajon nem sokkal súlyosabb-e ez a tévedés, mint a társadalmi hovatartozandóságot érintő probléma? (Unauflöslichkeit der Ehe? Theologie der Gegenwart, 1969. 134–135.)

Milyen megvalósítási távlati lehetnek a felbonthatatlan szentségi házasságnak körünk megváltozott életkörülményei között? Az egyház feladata ma is, hogy változatlan következetességgel hirdesse a házasság felbonthatatlanságát. Azonban épp a felbonthatatlanság szolgálatában fokozottabb figyelmet kellene fordítania a keresztény közfelfogás helyes irányú átforgására. Már a jegyesoktatásokon tudatosítani kellene a jeleltékben, hogy a házasság szentsége Krisz-

tus és az egyház titokzatos szeretetkapcsolatát hivatott megjeleníteni (Ef 5,30–22). A házassági hűség és felbonthatatlanság ebben az összefüggésben kap sajátos természetfölötti értelmet. A megvalósításhoz szükséges kegyelem is a kereszttség szentségének erejéből táplálkozik. Vajon lelkipásztori szempontból érvényesnek véleményezhető-e azoknak a házassága, akik egyházjogilag ugyan szabályosan kötötték azt meg, de csak később lesz nyilvánvaló, hogy a házasság javainak megvalósításához és terheinek hordozásához szükséges hit és szeretet megfoghatkozott, sőt tán soha sem volt meg bennük? Nem kétséges, hogy a keresztény házassághoz is külön hivatás kell, akárcsak a papi vagy szerzetesi hivatáshoz. Gondoljunk csak arra, amikor az apostolok a felbonthatatlanság eszményének megvalósításáról kérdezik az Urat, Jézus ugyanazzal a kijelentéssel válaszol nekik, mint amellyel az Isten országáért vállalt szűzesség életformáját magyarázza: „Nem mindenki tudja fel fogni ezt, csak akinek Isten megadja” (Mt 19,11.). A felbonthatatlan házasság is nagy kegyelmi adomány. A keményszívűsége hajló emberi természet csak Isten erejével (ezért szentség a házasság) képes a házasság krisztusi eszményének megvalósítására. A keresztény házasság nem „beérkezett!”, sztatikus állapot, hanem *dinamikus feladat*, melyben folyton munkálni kell az egység és felbonthatatlanság „javát”. Szentségi házasságra tehát csak azoknak lenne szabad vállalkozniuk, akikben gyümölcsöző a kereszttség szentségi kegyelme, és akik külön hivatást éreznek ehhez az életformához.

Ha a keresztény házások valóban élő hittel és felelősséggel vállalkoznak hivatásukra, akkor házasságuk bizonyítani fogja, hogy Jézus nem volt életidegen álmodozó, amikor a felbonthatatlanság eszményét hirdette.

Bolberitz Pál

## NŐK AZ EGYHÁZBAN — HAZÁNKBAN

Napjaink tömegkommunikációs eszközei révén a világi hívő is tudomást szerez egyházunk problémáiról. A sajtó súlyos kötelessége a helyes tájékoztatás, a híveknek pedig feladatuk, hogy a fölmerülő kérdésekkel szembenézve, tárgyilagosan, felelősségteljes szeretettel véleményt nyilvánítsanak, egyházunk „emberi arcát” tökéletesítve. Ezért is fontos a belső dialógus; csak így alakulhat ki valódi közösségi szellem közöttünk. Az igazságosság és emberiség irányába tartó társadalmi fejlődés vissza-

fordíthatatlan jelensége a mai világnak. Hatása alól az egyház sem vonhatja ki magát, mert ehhez a világhoz szól küldetése. Ennek a fejlődésnek általános jelensége a nők öntudatra ébredése, emberi jogaik igénylése, amely társadalmi szinten az akadályok ellenére is mind jobban megvalósul. Egyházunkban azonban még mindig feltűnő a probléma megoldatlansága, annak mellőzése. Eszembe jutnak gyerekkorom élményei, bizonyára másoknak is voltak hasonlók. Mennyire fáj, hogy csak



fiú minisztrálhat, lehet pap. A zárdaiskolában (templomainkban), érthetetlen volt számomra, hogy sok komoly lelkületű apáca (nők) ül a padban, az oltárnál a pap: férfi. Azóta a világ nagyot változott. A nő elfoglalja jogos helyét a profán társadalomban, a családban is, az egyházban azonban még ma is hátrányos megkülönböztetésben részesül. Most csak a hazánkban tapasztalható gyakorlatra szeretnék rámutatni.

A sok tekintetben idejétmúlt egyházi törvénykönyv szerint istentiszteleteken csak férfi (pl. 5 éves kisfiú) híján minisztrálhat nő, csak az oltártól távol állva olvashat fel; csak szükségből adódóan vált számára elérhető a kántorság, de pl. nem szerepelhet a temetésnél mindenhol. Egyházi képviselőtestületbe nemigen akarják őket bevenni. Pedig aligha kétséges, hogy a vallásos, áldozatos, értelmileg is képzett nők alkotják a hívek többségét. Egyházi intézményekben csak kiegészítő munkaerők lehetnek, felsőfokú hittudományt nem tanulhatnak. Prédikációkban, vallásos könyvekben ádáz szemlalomharcnak lehetünk még ma is tanúi a társadalomban megvalósuló egyenjogúság ellen, — mellékvágányra terelve, vagy félreértve a problémát. Kétségtelen, hogy elkezdődött már egy másik folyamat is, amely különböző írásokban is kifejezésre jut (Vigilia, Teológia, Katolikus Szó), de az előbbi szemlélet még mindig jellemzőbb, és meghatározó.

Külön fejezetet érdemel a lelkipásztorokdásban segítő nők helyzete. A volt apácák nagy része annak idején, nem bírva a megállás nélküli munkát, szerény fizetést és még kevesebbet megbecsülést, hamarosan világi munkakört vállalt. Ma az e téren dolgozók többsége hivatásból végzi sokszor emberfölötti munkáját, kántor, harangozó, adószedő, házvezetőnői beosztásban. Férfiaktól az utóbbit nem kívánják meg, de nőknél előnynek számít vállalása, sőt, úgy tűnik sok esetben, az előzőek — csak alkalmom az utóbbira. Szabadnap elvben van, a díjazás minimális. A hívek munkájukat szükségesnek tartják, de egyben le is nézik őket, nem segítik, erkölcsüket kétségbe vonják, és a kettős morál alapján állva, —

legtöbbször alaptalanul — ítélkeznek fölöttük. A tagadhatatlan és sajnálatos esetek helyett méltányosabb volna kiemelni a többségben lévő, észre nem vett apostoli lelkületű nők áldozatát, előmozdítva emberi és keresztény megbecsülésüket, amit nemegyszer magától a paptól sem kapnak meg. Ezek a „beosztottak” gyakran kénytelenek tapasztalni, hogy „fönökük”, aki más nőkkel szemben kényes az udvariasság és illem szabályaira, nekik a köteles tiszteletet sem adja meg. Az ilyen magatartás alapja nem a kötelező „tartózkodás”, hanem a nő nem egyenjogú emberként való értékelése. Mint lehetőséget vettem fel, nem lehetne-e ezeknek az alkalmazottaknak megbecsülését elősegíteni pl. ünnepélyes beiktatással; körlevélben felhívva a hívek figyelmét nélkülözhetetlenségükre, kiemelve a nő-munkatársak egyenlő értékét, és: főleg jó példával. Bármennyire kellemetlen is, meg kell említenem azt a már udvariatlanságnak sem nevezhető magatartást, amelyet gyakran tapasztalnak a nők egyházi téren, kezdve a sekrestyés viselkedésétől, intézményekben dolgozóktól, a prédikációkból és misézésből egész másféleképp megismert papokig. Telefon- vagy személyes érdeklődésre, sokszor fontos, nem mindig privát ügyben, gyakran kényszeredetten, barátságtalanul állnak rendelkezésre, néha köszöntést sem fogadva, helyely sem kínálva meg őket, mintha örülniök kellene, hogy egyáltalán szóba állnak velük. Mindezt a nők észreveszik, bántja jogos önértüket, mert úgy érzik, vagy félreértik őket, vagy akadékoskodóknak és kiskorúaknak tartják, akik olyan ügyekben akarnak avatkozni, amikhez sem joguk, sem hozzáértésük nincs. Tévedés lenne a fenti csak néhány kiragadott, de általánosan jelentkező példát kákan csomót keresésnek, „női kicsinyeskedésnek”, sőt komplexusnak tartani. Mögötte olyan tények és mentalitás rejtőznek, amelyek idegenek a teremtő Istentől, Krisztustól, igazságosságra törekvő korunk humanitásától, és csak természetes, hogy idegeneknek kell lenniök egyházunktól, annak hivatalos képviselőitől is.

Lehotay Mária

„Azon kell fáradoznunk, hogy újjáalkítsuk igehirdetésünket, hogy ... a hirdetés, amit közlünk, ne csupán tiszteletreméltó történelmi emlékként hasson, hanem, hogy egyházunk életét meghatározó tényezővé, valóságos hatalommá váljék”.

Walter Kasper

A világ elsősorban nem azt várja az egyháztól, hogy igazságokat fogalmazzon meg és hirdessen ki, hanem sokkal inkább azt, hogy igaz legyen, azaz az igazság szerint éljen ... hogy így tegye valósággá és felismerhetővé őszinteségét, igazmondását.

Hans Küng



# FIGYELŐ

Nyíri Tamás

## HOGYAN ÉL A MAGYAR PAPSÁG?

Papságunk élet- és gondolkodásmódját főként a II. Vatikáni Zsinat, a társadalmi átalakulás és az értelmezési konfliktus szabja meg. A három tényező egymást erősítő, keresztező és gyöngítő hatásának tulajdoníthatók a papok életvitelében megállapítható főbb tendenciák. Az alábbiakban előforduló számszerű becslések általános elméleti megfontolásokra, analógiákra, valamint saját tapasztalataimra, céltudatos adatgyűjtésemre, megfigyeléseimre, a papnevelésben eltöltött húsz esztendőmre, a hazai sajtóra stb. támaszkodnak.

A zsinat pünkösdi lendülete alapjaiban rázkódtatta meg a monolitikus-erkölcsi-teológiai rendszert. A hajdani biztonságot külföldi irányzatok, a világ négy sarkáról szabadon áramló szelek váltották föl. Legáltalább ilyen jelentős a *társadalmi-kulturális átalakulás*. A „keresztény” Magyarország huszonöt év alatt szocialista ország lett, miközben évezredes intézmények és gondolkodási formák szűntek meg, vagy alakultak át. A kétféle változás egyidejűsége növelte az átmenet amúgyis komoly nehézségeit. Ugyancsak súlyosbító körülmény, hogy egyik változásra sem készítették elő papságunkat. Az *értelmezési konfliktus* a konzervatív és a haladó gondolkodás ütközése. Különböző szociológiai fölmérésekből általánosan levezethető, hogy az elvileg konzervatív és elvileg haladók aránya minden társadalomban egyaránt 15–20 százalék. A köztük „ingadozó tömeg” a vezetőket követi. Ha egy püspöki kar konzervatív, akkor a papok zöme is az, s a haladók elszigetelődnek. Ha a püspökök befogadják az új eszméket, akkor a papság túlnyomó többsége nyitott.

Az ember alapvetően társadalmi lény: környezete belülről határozza meg az egyén gondolkodási formáit, tudat- és érzélemlát, a társadalom szilárd rendje biztosítja azonoságát. Mélyreható társadalmi-kulturális átalakulások szükségképpen kétségbevonják az önértelmezést, megkérdőjelezik az önmagáról alkotott képet, elvitatják azonoságát. Ebben az értelemben ma

válságba került Magyarországon valameny-nyi pap élete és hivatása. A haladók bele-  
vetik magukat a változásba: bíznak a fej-  
lődésben, s remélik, hogy előbb-utóbb meg-  
találják magukat. A változással szembefor-  
duló konzervatívok sem akarják megakadá-  
lyozni a fejlődést, inkább azonosságukat  
féltik.

### A zsinat utáni helyzetkép

A háború előtti Magyarországon nagyvo-  
nalú eszmerendszer egyesítette a társadal-  
mi, gazdasági, politikai, a világi és túlvilági,  
az emberi és az isteni kérdéseket. Az egy-  
ház kulturális túlsúlyának megszűntét nö-  
vekvő elbizonytalanodás követi. Az evangé-  
lium világossága nem változott, a megvilá-  
gítandó felület azonban elmozdult, s nagy-  
részt homályba borult. A II. Vatikáni Zsinat  
figyelmeztet arra, hogy a világban végbe-  
menő változások befolyásolják a vallási éle-  
tet. A papot – társadalmi helyzeténél, ne-  
veltetésénél, hivatásánál fogva – egészen  
különlegesen érintik a változások. Régeb-  
ben a szemináriumban elsajátított szilárd  
teológia minden megpróbáltatással dacoló  
biztonságot nyújtott; napjainkban fokozato-  
san gyöngül a teológiai tudásba és fel-  
készültségbe vetett bizalom. Különféle ta-  
pasztalatok jelzik, hogy a magyar papság  
fele sem munkáját, sem életalakítását te-  
kintve nem elégedett a szemináriumi kép-  
zessel.

*Hogyan vélekednek a zsinatról?* Körülbe-  
lül 15–20 százalékuk szerint a zsinat tanítá-  
sa túlságosan haladó, ez a zűrzavar és a  
nyugtalanság oka. Túlnyomó többségük meg-  
van győződve arról, hogy az életükben be-  
álló változások – legalább részben – a zsi-  
natnak tulajdoníthatók; 15–20 százalék szük-  
ségesen, jónak és hasznosnak tartja azokat.  
Papságunk fele elégedetlen a saját problé-  
máira kapott zsinati válasszal. A zsinat megíté-  
lésében tapasztalható ellentétek gondolko-  
dásbeli különbséget tükröznek, s nagyjából  
megegyeznek a fentebb említettekkel (konzer-



vatív, haladó, ingadozó). A nézeteltérések megosztják a klérust: tíz közül alig ketten értenek egyet a lelkipásztori, teológiai és társadalmi kérdésekben. Helytelen lenne a véleménykülönbségek jelentőségét eltúloznunk, tagadhatatlan azonban, hogy a probléma megvan, befolyásolja a papok általános közérzetét, hozzájárul elmagányosodásukhoz, hivatásbeli válságot okoz. Gátolja a lelkipásztori eredményességet is: egy püspök sem számíthat papjai teljes támogatására. Az egyház küldetésének és a papi szolgálatnak eltérő értelmezése antagonista csoportokra osztja a papságot, akadályozza az egyházmegyék dinamikus irányítását, meghiúsítja a püspökök kezdeményezéseit. Ugyanígy megoszlanak a hívők is, akik saját egyházfelfogásuknak megfelelő viselkedést várnak el a lelkipásztoroktól. A teljes képhez hozzátartozik a lassan kialakuló, a véleménykülönbségeken felülemelkedő egység a különbözőségben. Ez főként abból a belátásból táplálkozik, hogy a feszültségek a megújulást ösztönöznek kereső egyház megnyilvánulásai.

A jövő záloga a *teológiai megújulás*. Gyakori vád – főként külsőszakbeliek részéről – a magyar teológia elmaradottsága. Az ilyen általános elmarasztalást könnyű visszafordítani: hazánkban sem olvasnak kevesebbet a papok, nem konzervatívabbak a teológiai tanárok, nem elmaradottabb a teológia, mint a legtöbb nyugati országban. A teológia mindenütt visszamaradt; évszázados mulasztások nem pótolhatók tíz év alatt. Ebben az értelemben hazánkban is megrekedt a teológia, s megrögződött a papok gondolkodása. Sőt, helyenként egyenesen katasztrofális a maradiság. Tapasztalataim, megbízható becslések és összevetések stb. alapján megállapítható, hogy a lelkipásztorok 15–20 százaléka olvasta csak a zsinat valamennyi okmányát, s ugyanennyien vannak, akik legfeljebb a döntések felét ismerik. A többiek másodkézből eredő információkra támaszkodnak. Ez valóban komoly mulasztás, de nem egyedülálló a világon. Nagyon kedvezőtlen hazánkban a zsinati tanítások elsajátítása, s javulás sem várható; akik eddig nem asszimilálták a zsinati eszméket, azok ezután még kevésbé teszik meg. Egyházunk a zsinat óta olyan, mint a pesti autóbusz: egyszer hátraesünk, másszor orra bukunk. A váratlan fékezések semmiképpen sem segítik a zsinati gondolkodás kialakulását. A lehangoló háttérből felcsillanó, biztató fény: a papok egy része komolyan foglalkozik a mai ember vallási nehézségeivel, ismeri a szakirodalmat, keresi a lelkipásztorok legmegfelelőbb formáját stb.

Bár elismerik a továbbképzés fontosságát, a rendszeres olvasásra és önképzésre kevés időt szánnak. A lelkipásztoroknak alig 20

százaléka tölt naponta egy órát vagy ennél többet tanulással és teológiai művek olvasásával, ötven százaléku megelégszik heti 2–3 órával, beleszámítva a prédikációra való készüléket is. Ennek megfelelő a szentbeszédék visszhangja: a hívők egyharmadát felét unatják, és zavarja a prédikáció. Ha van választási lehetőségük, azokba a templomokba tódnak az emberek, ahol jól prédikálnak. A rekollektók tevszerűtlenül folynak, az előadások ritkán korszerűek, a papok nagyobbik felének terhes a megjelenség: eleve elutasítják a teológiai problémák újbóli átgondolását. A modern teológiával szembeni értetlenség egyik oka a hagyományos teológiai műveltség hiánya: veszedelmes újtásként emlegetik a klasszikus tankönyvek apróbetűben tárgyalt tetteleit. A becsléssel megállapított arány helyességét csattanósan bizonyítja az a tény, hogy a „Teológia” folyóirat olvasóinak nagyobbik része világi hívő.

A papjelöltek fogékonyabbak az új eszmékre, többen elégedetlenek a hagyományos képzéssel. A *teológiai oktatás* túlméret a skolasztikus kereteken, de még mindig kevés a valóságérzéke, és hiányzik a történelmi irányvétele. A gyakorlati teológia, valamint a marxizmus elmélyültebb oktatását a pápai rendelkezések és a hallgatók egyaránt sürgetik. Teológiánk nem mért föl az igényeket, nem készíti föl a papjelölteket a korszerű lelkipásztorok számára. A teológia különböző ágai közti – interdiszciplináris – kapcsolatok gyöngék. A lelkipásztorok hasztalan várják a hit rövid formuláit, amelyek hozzásegítenék őket feladatuk többé-kevésbé hatékony teljesítéséhez. Azt is kifogásolják, hogy a teológiai tanárok megrekednek a bírálatnál, megállnak a hibák felfedezésénél, s nem adnak pozitív irányítást. A gyakorlati igények és az elméleti oktatás közti szakadék következtében kevesen tudnak teológiailag reflektálni, tanácsatlanok az erkölcsi normák területén, tájékozatlanok a korszerű lelkipásztorok között. A régebbi magabiztosság megrendülése megingatta a papi egzisztencia legbensőjét. A túlzott önbizalmat felváltó elbizonytalanodás nyilvánul meg abban is, hogy a lelkipásztoroknak nehezére esik *társadalmi problémákra* való keresztény reflexióval segíteni a hívőket. Egyre ritkább a kételkedőknek nyújtott világos, bátor tájékoztatás: a megszokott, klasszikus válaszok már nem találóak, új megfogalmazással – fantáziátlan gondolkodásmódjuk következtében – nem mernek kísérletezni. Az uniformizáló, az ötleteket elfojtó, a képzetet gyanúsító egyoldalú teológiai tudatformálásnak most érik be keserű gyümölcse. Fokozatosan csökkenő számban keresik fel a hívők lelkiismereti-hitbeli problémáikkal a lelkipásztorokat. A bizonytalanság kiábrán-



dítja őket, a papok pedig úgy érzik, hogy híveiknél nem találnak megértésre. A negatív visszacsatolás megbénítja alkotóképességüket: mivel nincs a hívőkkel egészséges kapcsolatuk, nem alakulhat ki valódi, ismerettartalmat közlő, s elvárásokat kifejező kommunikáció. A papok nem ismerik a hívőket. Oyan emberhez szólnak, olyat képzelnek el, amilyen már régen nincs.

A zsinat szellemi légkörétől, az új eszmék lendületes okfejtésétől a hagyományos igazságrendszer féltik. Attól tartanak, hogy a hajdan biztonságos jelképvilág felbomlása, a „szent sátor” összedőlése betemeti az alapigazságokat is. A múltbeli biztonságot nyugtalanság, lelkiismeretbeli megrendülés, általános zavartság váltja föl. Szorongás és aggodás akadályozza a nyugodt tájékozódást. Az új eszmék befogadása és beolvasztása, asszimilálása megerőltető feladat, nem kívánható meg valamennyi, a régi és az új között öröklődő paptól. A szembenálló frontok megmerevednek: idősekre és fiatalokra, haladókra és konzervatívokra polarizálódnak a magyar papság. A remény helyét kiábrándulás, az elkerülhetetlenbe való beletörődés, fáradt lemondás foglalja el. A zsinati pünkösdi lendülete alábbhagyott, eszméiből jóformán semmi nem valósult meg, a legelemből következőket sem vonták le, s még az elért keveset is vissza kívánják fordítani. Érthető, hogy – főként a fiatalabb nemzedék – kedvét veszíti, s nem bízik a jövőben. Mindez akkor, amikor a zsinat szellemi atmoszférájában fokozódik a hívők vallási igénye.

Az elmélet elszakadt a gyakorlattól. A teológiai oktatás nem támaszkodik a mai ember önértelmezésére. Az antropológia és a hermeneutika külön tárgyként való oktatása sem segít sokat a teológia elvontságán: antropológiai-hermeneutikai szemléletnek kellene átjárnia valamennyi tárgyat. A szeminárium nem készíti föl a papjelölteket a nélkülözhetetlen antropológiai, bibliai és teológiai reflexióra, de a papi életre sem. Vajon a szeminárium a papi hivatásra való felkészülés programja és ideje-e, vagy intézmény, épület és szervezet? A hallgatók fele a papi életre előkészítő szükséges intézménynek tekinti. Sokan bírálják azonban a szemináriumi nevelés torzító hatását. Válságban vannak a magyar szemináriumok? Ha a válság fordulat, akkor a válasz fenntartás nélküli igen.

### A papi hivatás

A papjelöltek tekintélyes hányada határozatlan hivatásában. Feltehető, hogy hasonló nehézséggel kell megküzdeniük a felszentelt – főként a fiatalabb – papoknak is.

A papi hivatásról nincs világos elképzelésük. A régi még nem tűnt el teljesen, az új még nem elég éles: az egymásra exponált, nehezen kivehető képek kölcsönösen kioltják egymást. Minél közelebb vannak szentelésükhöz – akár előtte, akár utána –, annál bizonytalanabbak. Nem akarja mindenki egész életére elkötelezni magát. Benső fenntartással élnek; ha a hívek java, vagy a saját javuk úgy kívánja, más hivatást választanak.

Sok pap szerint nincs világosan kifejtve a papi hivatal jelentősége és értelme. Elégedetlenek az egyház bürokratikus modelljével. A bürokrácia stratégiai célja a rend, a stabilitás, a dolgok megszokott elintézési módja. A bürokrácia az eszközök világa. A hivatalnokok szabályozzák az eszközök használatát, kiagyaltják az intézmény ideológiáját, beoltják az újoncokat, s így újratermelik a szervezetet. A szilárdan és megbízhatóan egybeillesztett rendszer könnyen visszaver bármilyen megújulási kísérletet. A változást akadályozó bürokratikus gondolkodás célja a *zavartalan*, s nem a hathatós működés. A papok egyhármadát a hiteles vallásos élmény és tapasztalás szavahihető közlése érdekli. Helytelenítik a vallásos élményt megkövetelő, az intézmény célját az eszközzel fölcserélő bürokratikus gondolkodást. Isten és a hívők felé fordulnak: nem a sima modor, hanem Isten hathatós szavának hirdetése a céljuk. Az evangéliumi üzenet érdekében kívánatosnak, szükségesnek, elengedhetetlennek tartják új struktúrák kialakítását. A bürokraták beérik az olajozott gépezet sima működésével, nincsenek tekintettel arra, hogy elégedettségüket számtalan pap csalódottságával kell megfizetni. A papság zömét aggasztja e kétféle felfogás ütközése. Ellenértben pl. az osztrákokkal, a magyar papok tekintélyes hányadának nem okoz meglepetést a papi tevékenység, nincs sikerélményük, nem látják munkájuk gyümölcsét. A társadalmi elismerés hiányában pótkielégülést keresnek; rózsát termelnek, méhészkednek, tyúkfarmot létesítenek stb.

A hivatás motívumainak az ideologizálása, az érzélgős reakciók és tudattalan elnyomó mechanizmusok eltakarják az egészséges motiváció hiányát. A környezetük (család, szeminárium stb.) által felhalmozott motívumok különböző rétegeit kevesen tudták személyesen beolvasztani személyiségükbe. A fiatalok döntés ritkán szabad: kevesen képesek a hivatás kívánalmait összevetni egyéni helyzetükkel és körülményeikkel. Loyolai Szent Ignác szerint csak az tud szabadon dönteni hivatásáról, aki megnyílt a keresztény élet valamennyi autentikus lehetősége (házasság, társadalmi élet és hivatás stb.) előtt. A papi hivatás válságai igazolják



a pszichológiai törvényt: személyes döntés nélkül megreked a lelki érés, az infantilizmus pedig lehetetlenné teszi a felelős pályaválasztást.

### A papi élet

A papi hivatás és a nőtlenség karizmája – a keleti szertartású római katolikus papok példája mutatja – két különböző dolog, s a latin egyházban sem azonosítható. Papságunknak körülbelül az egyharmada nem tekintti a papi nőtlenséget az egyedül lehetséges papi életformának. Egzakt felmérés hiányában pontos adatok nincsenek. Különböző tapasztalatokból leszűrte felvételek – amelynek igazságtartalmát csak egy részletes, tudományos felmérés esetleg eltérő eredménye dönthetné meg –, hogy a celibátus intézményét – nem eszméjét! – a magyar papság fele helyteleníti. A szemináriumokban a fiatalabb évfolyambeliek zöme elégedett a fennálló törvénnyel; lelkesedésük azonban évenként csökken. A teológia harmadik éve után megfordul az arány: a kispapok fele nem ért egyet a nőtlenség jelenlegi intézményével, s ugyancsak a fele – a két csoport nem azonos – megnőszülne, ha tehetné. A véleménykülönbség egyik oka a származás: a városi és a nagyvárosi fiatalok inkább a celibátus szabad választásának, a falusiak inkább kötelező voltának a hívei.

A celibátus „kontesztálását” korunk általános pszichológiai és társadalmi fejlődésének a keretében kell elhelyeznünk. Az önállóságot és a szabadságot kereső ember nem fordulhat szembe az egyéniségfejlődés törvényeivel, nem vonhatja ki magát az interiorizáció jelenlegi folyamataiból. Törekvése, hogy függetlenedjék a minden irányú kibontakozást könnyen akadályozó struktúráktól, összeütközést szül az egyén belső világa és az intézmény között. Az érzelmi élet és a szexualitás személyes integrációjának és társadalmi-hivatásbeli szempontok szerinti megvalósításának a konfliktusa normális lelki jelenség: a leendő szakmunkásnak, mérnöknek vagy orvosnak ugyanúgy meg kell vele birkóznia, mint a papjelöltnek. A celibátus azoknak az életében okoz tragikus feszültséget, akik nem elég érettek mind a két területen. A problémát fokozza, hogy a II. Vatikáni Zsinat rehabilitálta a házasságot, de nem motiválta ennek megfelelően a papi nőtlenséget. Amíg a házasságot többé-kevésbé engedménynek, az emberi gyöngeséggel kötött kompromisszumnak tekintette az egyház, addig a papi nőtlenség automatikus eszmény volt. Ha azonban hiteles keresztény érték a házasság is, akkor az eddigi „jogvélelem” helyett pozitív bizonyításra szorul a celibátus eszménye: az, hogy az

emberi képességek kibontakoztatásának és a keresztény szeretet megvalósításának valódi lehetősége a papi nőtlenség.

A római püspöki szinódus újból megerősítette a nőtlenség törvényét; a latin szertartású egyházban a jövőben is csak az szentelhető pappá, aki rendelkezik mind a papi hivatás, mind a nőtlenség karizmájával. A papnevelők lelkiismeretbeli kötelessége tehát a szentelésről vagy a tanulmányaik folytatásáról lebeszélni azokat, akik – bár gyakran nyilvánvaló papi hivatásuk – azt a reményt táplálják magukban, hogy előbb vagy utóbb nő emberként is szolgálhatják Krisztus egyházát. Az ilyen lelki beállítottság azt jelzi, hogy nem rendelkeznek a papi hivatáshoz szükséges – az egyház által megkívánt – valamennyi adománnyal. Bár a „Coelibatus sacerdotalis” kezdetű pápai körlevél szigorúan előírta mindkét követelményt, hazánkban nem változtatott a több évtizedes gyakorlaton. A papnevelők és tanárok többsége szerint vállalni kell annak a következményét, hogy a papi hivatalt az egyház összekapcsolja a nőtlenség kegyelmével, s el kell fogadni a belőle fakadó mennyiségi és minőségi (!) csökkenést. A püspökök azonban – a paphiány elkerülése végett – bárkit felszentelnek, aki nem ellenzi a nőtlenség törvényét. A belső helyeslés és vállalás helyett megelégednek a „beletörődéssel”. A celibátus kegyelmi adománya, az „önkéntes” (Mt 19,12) lemondás helyett elfogadják, ha valaki „képes” lemondani. A papnevelők felelőtlenül tartják a korai szentelést is. A lelki-szellemi érés lassulása miatt aligha lenne szabad harminc éven aluliakat pappá szentelni. Milyen kritériumokkal állapítható meg a nőtlenség isteni adománya a huszonévesekben? A papi hivatás pozitív jeleiben nem fedezhető fel egyúttal a nőtlenség kegyelme. Meg kellene találni a módját, hogy a lelkileg-szellemileg érett hallgatók nemcsak a papi hivatásra, hanem a nőtlenségre való alkalmasságukat is bizonyíthassák.

A celibátus kegyelme teljes érzelmi és szexuális érettséget tételez föl. Olyat, amely – többek között – nem alakulhat ki a valódi – nem elképzelt – nőkel való reális, nem eszményesített, nem ideologizált találkozás nélkül. Hogyan képzelhető el, hogy a papok normális, egészséges, tiszta kapcsolatokat teremtsenek a nőikkel – naponta találkoznak velük hivatásuk gyakorlása közben –, ha nem ismerik őket? A papi nőtlenségre csak érett férfiak vállalkozhatnak; nyilvánvalóan nehezebb lemondani férfi és nő természetes közösségéről, mint emberhez méltóan megvalósítani. A papnevelésnek tekintettel kell lennie a nőtlenség kegyelmének és a hozzá szükséges érzelmi érettségnek az összefüggésére, kerülnie kell a celi-





bátus romantikus idealizálását. A szexuális vágy specifikus tárgyának a helyét nem foglalhatja el sem az apostoli munka, sem a Krisztussal való személyes kapcsolat, sem a közösség szolgálata. Az emberi ösztönök fel nem cserélhető mennyiségek, így tárgyuk sem helyettesíthető: az önérvényesítő szükségletek kielégítése nem teszi fölöslegessé a szociális szükségletek teljesítését, s az adott szeretet nem nélkülözheti a kapottat. Az „Isten országáért” nötleneknek is számolnuk kell a hiányérzettel, egyes dimenzióik beteljesületlenségével, a magánnyal s más effélékkel, amit az érett férfi hivatásáért vállalhat, de el nem fojthat. Az elfojtás és c gátolás valamilyen formában mindig bosszú áll.

### A papok hite

A papjelöltek és a fiatal papok általában elfogadják hitünk dogmáit, de nem mindig értnek egyet megfogalmazásukkal, és az erkölcsi előírásokkal. Gyakori vád, hogy a jelenlegi normák, áhítatgyakorlatok, szertartások elszakadtak az evangéliumtól; az egyházkép elhomályosult, az eredeti gyökerekből kellene megújulnia. Nem változtat ezen az, hogy az idősebb papok háromnegyedének nincs, vagy alig van kifejezetten hitbéli problémája. De akkor honnét a nehézség? Miért sorolható mégis a hitkérdés a papi élet alapvető feszültségei közé? A keresztény eszmevilág és dogmarendszer, valamint az emberek valódi, reális élete között tátongó szakadék miatt. A világot építő és értelmző ember egyre több kérdésre kap természetes választ, egyre több problémát old meg, amelyet eddig egyedül a hit világított meg. Ugyanakkor új emberi kérdések és problémák merülnek fel, melyekre a hagyományos keretben nincs válasz. A „világ szegényét” – az éhínséget és a pusztító népbetegségeket – látva sajnálatosan elszomorítóak például az egyház böjti előírásai. Főként a fiatalabbak kérdezik, hogy a hit, a remény, a szeretet valóban elég hatalmas realitás-e, hogy megváltoztassa a föld színét. Fokozódó teherként nehezedik rájuk a keresztények botrányos történelmi tehetetlensége, a keresztény gyakorlat elszakadása az evangélium eszméitől. Meg kell különböztetnünk a hitet mint életet, és a hitet mint tudattartalmat. Az önmagában levő és önmagának teljesen elegendő vonatkozás-talan Isten képét lassanként fölváltja az ember javát akaró, a történelemben hatékony, az egész embert és valamennyi dimenzióját – nemcsak a lelkét – megváltó és fölszabadító Isten. A kétféle „istenkép” kétféleképpen határozza meg a papok önértelmezését és viselkedését, s így elkerülhetetlenek az összeütközések. Számos fiatal pap szomorú

tapasztalata, hogy a hit és az emberek java ellentétes; nem látják, hogyan egyeztethető össze a kétféle hűség: a transzcendens Istenhez, és az emberekhez. A magyar papság megosztottsága – többek között – ebben a különböző hitfelfogásban gyökerezik. Sokan saját életükben tapasztalják meg a sztatikus istenkép következményeit: előljárá-ik érzéketlenségét nehézségeik és problémáik iránt, személyük semmibe vételét, emberi méltóságuk lealacsonyítását.

A válság jelei a hittartalom (fides quae creditur) területén is mutatkoznak, mivel a mai emberek túlnyomóan közömbösek a keresztény hit dogmái iránt. A „hivők” közömbössége (például a szentmisén) kétségbe vonja, és kikezdi a papok hitét. A társadalmi gyakorlat iránt különösen fogékony fiatalabb nemzedék kérdése: hatékony realitások-e a hittételek, vagy csupán előregyártott eszmék a gyógyíthatatlan álmodozók számára, akik azért menekülnek a transzcendenciába, mert nincs bátorságuk, hogy beleversék magukat a földi valóságba, és a küzdelmekbe. Ugyanennek a problémának másik oldala a keresztény üzenet archaikus nyelve: a papoknak régmúlt korok sztereotípeiben kell megfogalmazniuk a hitüket, olyan nyelvi és gondolatvilág segítségével, amelyet ma már alig ismernek. Bár a hagyományos megfogalmazáshoz ragaszkodók is ugyanebben a cipőben járnak, mégsem keresik hitük mélyebb megértését és lefordítását a mai nyelvre. Tehetetlenségük, kényelmük, bevallatlan hitetlenségük leplezésére jó ürügy a megfontolatlan újításokra való hivatkozás. Különös jelenség szemtanúi vagyunk: a megszokott fogalmi és szókészlethez, leginkább üres szövhüvelyekhez ragaszkodók a hit kiárusításával vádolják az élő hitük megfelelő kifejezését keresőket, miközben mérhetetlen károkat okoznak az egyháznak és a hívőknek: a szavahihetőségi hézagot szakadékká mélyítik.

A válság egyik oka a *szemináriumi képzés*. A teológiai tudományokat nem hatja át filozófiai-társadalomtudományi reflexió, bár a teológiának soha nem volt nagyobb szükségére erre. A korszerű teológia földadata alapvető értelmezési (hermeneutikai) kérdés: lehet-e és hogyan lehet ma értelmesen beszélnünk Istenről? Amint régebben az ontológia, majd a teodicea, ma a hermeneutika alapozza meg a teológiát. A megértés önkéntelen történés, általában mindaddig nem reflektáltan megy végbe, amíg akadályba nem ütközik. A megértés határa figyelmeztet az értelmezés szükségességére. Egyedül a hermeneutika oldhatja meg az „értelmezési konfliktust” (P. Ricoeur), hárit-



hatja el a tudás viszonylagosulását, az ideológiai veszély gyanúját. A hermeneutika abszolút szükséges: annál nélkülözhetetlenebb, minél nagyobb megütözést kelt, annál több az igazsága, minél több vélt igazságot lep-lez le, s természetesen annál nagyobb eltévelyedésének a veszélye, minél makacsabb gondolkodásbeli ellenállással kell megküzdnie. A véleménykülönbségek híven tükrözik a magyar papság értelmezési konfliktusát. A vallási-társadalmi fejlődés soha nem tapasztalt felgyorsulása, a zárt és nyitott gondolkodásformák természetes eloszlása megmagyarázza, hogy hitünk új távlatai mi-ért nem szerveződtek még életté.

### *A pap társadalmi helyzete*

A papjelöltek többsége kiábrándult a papok életmódjából: nem tapasztalják meg benne az evangéliumi lendületet és küldetésstudatot. A bírálat nem a papok egyéni életére, hanem papi egzisztenciájuk struktúráira vonatkozik. Minél érettebb korban lépett valaki a szemináriumba, annál szigorúbb bírálója a „papi életnek”. Az őszinte, baráti légkör csillapíthatná legkönnyebben ellenvetésüket. A fiatal papnak arra van a legnagyobb szüksége, hogy egyenjogú, nagykorú és megbecsült tagja legyen csoportjának. Nekik fontosabb ez, mint a családi keretben élő kortársaiknak. Alapvető szükséglet a vízszintes – és nem függőleges – emberi és testvéri kapcsolatok kialakítása. A valóság egészen másként fest: a papok fele magányban, társadalmi kivetettségben, személyes kapcsolatok nélkül él. Elfáradtak, megtörték; nem valósultak meg sem mint emberek, sem mint keresztények, sem mint az evangélium hirdetői. Nem tartoznak sehová, a közös munka sem egyesíti őket: legföljebb egyötödüket fűzik össze baráti szálak. Érthető, hogy fokozódik az igény a közös életre, s fokozódik az aggodalom, hogy egyáltalán megvalósíthatók-e papi közösségek? A megcsontosodott individualisták csak sündisznók módjára melengethetik egymást. Társas életre nem képesek. Legföljebb különböző csoportokra polarizálódnak, ezeket is csak a többivel való szembefordulás tartja össze. A magyar egyház legégetőbb feladata a papok elmagányosodásán segíteni. Sem a plébániarendszer, sem a tekintélyi elv, sem a pappal szemben támasztott elvárások nem alkalmasak emberi kapcsolatok létrehozására. A szociológiai csoportokat (munkaközösség stb.) úgy kell megszervezni, hogy a pszichológiai csoportigényeit is kielégítsék.

Az interperszonális kapcsolatok problémáját tetézi az egyenlőtlen igénybevétel. Igen

sok papnak alig van naponta 2–3 óra hivatásbeli elfoglaltsága, huszonnégy órás készenlét mellett. Az idegőrlő munkátlanlás elveszi a maradék munkakedvet is. Ugyancsak idegtépő az ellenkező véglet: a túlfeszített munka, a heti huszonöt óra hitoktatás (gyakran különböző helyiségekben), vasárnap három-négy-öt szentmise és prédikáció, s ezenfelül teljes kápláni munkakör. A végletek egyaránt gátolják a pap egészséges fejlődését s küldetésének harmonikus teljesítését. A dologtalanok, akiknek nincs mit tenniük néhány szertartáson kívül, elcsüggednek, üresnek, hiábavalónak érzik életüket. A plébániához kötöttek, ha akarnának sem tudnának többet foglalkozni a hívekkel, akik hajnaltól késő délutánig dolgoznak a földeken vagy a gyárakban. A vasárnapi misén, heti néhány hittanórán, havonkénti egy-két esketésen, keresztelésen, temetésen kívül nem tartanak igényt papjuk szolgálatára. A magyar papságnak legalább a fele ilyen mezőgazdasági vidéken él, ahol nincs mit tennie, nincs kivel szót váltania. Kénytelen beletörődni a sikertelenségbe, emberi, papi életének a terméketlenségébe. Vagy – hogy elkerülje a teljes frusztrációt – kitér magányából úgy, ahogyan tud. Az agyonhajszoltak kiégnek és felületessé válnak. Az egyetlen megoldás az elavult egyházi szervezet megújítása, a plébániarendszer átalakítása, a lelkipásztori tevékenység átfogó, egyházmegyék fölötti tervezése. Plébániarendszerünk különben sem tartható fenn néhány évnél tovább: az egyik legnagyobb egyházmegye papjainak több mint kétharmada ötven éven felüli.

A papok jövedelme nem éri el az általános iskolai tanárok átlagos keresetének a szintjét. Sokszor – megfelelő anyagi fedezet hiányában – a házvezetőnő tartja fenn a plébániát. Szocialista államunkban különösen szemet szúr az egyetlen kizsákmányoló szervezet: nemcsak a plébános-házvezetőnő, hanem a plébános-káplán vonatkozásban is. Az a kivétel, ha a plébános egyenlően osztja meg a munkát és a jövedelmet a káplánokkal. Többnyire napi egy-két órai elfoglaltságot vállal a káplánok tíz-tizenkét órájával szemben, jövedelme azonban nagyságrendben múlja felül az övékét. A pöspökök vagy nem tudnak segíteni, vagy nem is veszik észre.

### *Az elvilágiasodás*

Jézus Krisztus megtestesülése örök értéket kölcsönzött a világnak. Az egyház a zsinat óta pozitívan szemléli a világi-történelmi realitásokat: a munkát, a házasságot, az





emberek testvériségét és méltóságát. A szemléletbeli változásnak s a hazánkban végbemenő „elvilágiasodásnak” a következtében megváltozott a papok önmagukról alkotott fölfogása. Körülbelül egyharmaduk szerint a papi hivatás nem hierarchikus méltóság, kétharmaduk azonban ragaszkodik a papságról alkotott hagyományos elképzeléshez. A kétféle fölfogás szöges ellentétben áll egymással, s a belőle fakadó feszültség is megosztja a magyar papságot. Egyre többen vélekednek úgy, hogy a pap sem maradhat ki a világot építő emberi tevékenységből. A papi küldetés fokozatosan elvilágiasodó fölfogásával karöltve járó meggyőződés, hogy az egyház jelenlegi strukturái (például a vegyesházasság, az ökumenizmus, a papi nőtlenség, a hívők felelősségvállalása stb.) hatástalanok, és akadályozzák az evangélium hirdetését. A vélemények erősen eltérnek arra vonatkozóan, hogy a papnak mennyire kell elkülönülnie a világtól. Ha az egyházi vezetők úgy döntenek, hogy a pap „kiválasztott”, akkor mihamarább meg kell teremteniük a választottak életéhez szükséges anyagi, erkölcsi és társadalmi alapokat, máskülönben semmi sem óvja meg a fiatalabbakat a tudathasadástól. Ugyanez a kérdés fölmerül a szemináriumokban is. Döntenünk kell, hogy a papjelölteket normális fiatal embereknek tekintjük-e, akik hivatásukra készülnek, vagy a többitől elkülönítet, egészen más embereknek, s akkor légmentesen kell zárni a szeminárium ajtóit és ablakait. A római püspöki szinódus elvetette a női férfiak pappá-szentelésének a lehetőségét. A szótöbbség nem volt meggyőző, s így sokan továbbra is ezt tekintik a jövő útjának.

A magyar papság súlyos problémája az állam és az egyház megváltozott viszonya. Az 1945-ben elkezdődött társadalmi átalakulás felkészületlenül érte őket. Huszonöt évvel ezelőtt az egyházi vezetők közül senki sem ismerte föl az idők jeleit, senki nem látta a várható fejlődés irányát. Az alkalmas pillanat elszalasztása, az égetően szükséges szemléletbeli, fölfogásbeli, szervezeti reformok elmulasztása nehéz helyzetet teremtett. Az egyház és az állam viszonyában beállott holtpontra a papi békeozgalmom lendítette túl a szembenálló feleket, de természetesen nem tudott megbirkózni valamennyi föladdattal. A reánk váró legsürgősebb tennivaló az egyház önértelmezésének a szembesítése a marxi valláskritikával, hiszen eddig a problémát sem fogalmaztuk meg. A valláskritika szellemében nevelődött korosztályok – hívők vagy nem hívők, marxisták vagy nem, papok vagy világiak – egyaránt elmarasztalják egyházunk elidegenítő strukturáit és intézményeit. Főként – a vallás politikai és gazdasági bírálataira hivatkozva – a tanul-

konyság teljes hiányát róják föl. A magyar papságnak – mondják – huszonöt év alatt sem sikerült eloszlatnia a marxisták gyanúját, hogy a kereszténység számára létszükséglet bizonyos mennyiségű nyomor és szerencsétlenség.

A vallás legsúlyosabb vétke, hogy akadályozza a forradalmat: vigasztal, ahol nyugtalanítani; igazol, ahol bírálni; szentesít, ahol megbélyegezni; épít, ahol rombolni kell. Ha az elidegenedést azt jelenti, hogy az emberek saját műüket és alkotásukat „magánvaló” dologként, sorsként, végzetként értelmezik, akkor az egyház folytonosan újratermeli az elidegenítő strukturákat és az elidegenedett tudatot. A konzervatív-feudális egyház diszfunkcionális, bomlasztó erő a haladó-demokratikus társadalomban. Sérlemünk, veszteségeink, nehézségeink felhagyortgatása helyett elsősorban azt kellene megvizsgálnunk, hogy mennyiben találó a bíráló. Egyházunk jelenlegi strukturái még mindig igazolják a marxi valláskritikát. A véleménynyilvánítás, emberiség, a dialógus, a pluralizmus, a lelkiismereti szabadság szóbeli erősítgetése hatástalan, amíg az egyházon belül nem valósul meg a béke, amíg a konfliktusokat nem oldjuk meg – ha nem is a hegyibeszéd, de legalább – az igazság szellemében.

A magyar papok közül egyre többen látják, hogy Jézus üzenetének a lényegétől nem választható el a vallási elidegenedés elleni küzdelem: „A szombat van az emberért, nem pedig az ember a szombatért” (Mk 2,27). Jézus evangéliumának szíveközepe, magyarzó elve és értelmezési horizontja Istenünk emberszeretete. A keresztény gyakorlat legfőbb normája Isten akarata, Isten akarata pedig az emberek java (Vigilia 1970. 737. o.).

### *Javaslatok és tennivalók*

Ebben a rövid számvetésben nem foglalkozhattam a magyar papság valamennyi problémájával, az imádság és az aszkézis, a pap és a püspök, a pap és a hívők stb. viszonyával. A teljesség igénye nélkül előadtak alapján is összegezhető azonban néhány gyakorlati javaslat.

1. A legelső feladat a papokat érintő valamennyi kérdésre kitérő *felmérés* megszervezése és lebonyolítása. Egyedül ez lenne hivatva arra, hogy a – bár körültekintő, de esetleg pontatlan – becslések helyett pontosan és részletesen feltárja a papok problémáit, gondjait és életfelfogását.

2. A zsinati gondolkodásmód elsajátítása érdekében kívánatos lenne a püspökök és a teológiai tanárok rendszeres eszmecsereje. A teológusok részletesen föltárhatnák a tu-



dományos becsületesség és a zsinat diktálta nézeteiket, a püspökök pedig közvetlen értesülés alapján szemtől-szembe foglalkozhatnak állást. A püspöki tanítóhivatal nem nélkülözheti a teológusok tanítóhivatalának támogatását, a teológusoké pedig nem szigetelődhet el a püspökökétől.

3. A zsinat többszörösen lelkére köti a püspököknek a papok teológiai továbbképzését. A cél nem a „theologia perennis” ismételtetése, hanem tudatalakítás korszerű szociológiai, pszichológiai, történelmi és teológiai reflexió révén. Az eddigi eredménytelenség következtében a továbbképzés új modellje szükséges.

4. A korszerű tudatformálás ellenére is számolnunk kell a teológiai pluralizmus maradandóságával. A püspökök legfontosabb feladata az egyház egységének a szolgálata: nem a véleménykülönbséget elfojtó adminisztratív intézkedésekkel, hanem a különbözőségeken felülemelkedő, s azokat magasabb szinten egyesítő, türelmes, őszinte, evangéliumi emberszeretettel.

5. A többszázéves feudális plébániarendszert kollegiális lelkipásztori központok válthatnák fel. A papi nötlenség törvényének a fenntartása nem képzelhető el papi közösségek kialakítása nélkül. A lelkipásztori központokban élő 3–4–5 pap életének és működésének pszichológiai, anyagi, társadalmi alapjai a jelenleginél sokkal hatásosabban biztosíthatók.

6. A lelkipásztori szervezet átalakítása a szemináriumi nevelés megújítását igényli: a

vallásos és az emberi nevelés individualista jelszavait közösségi eszményeknek kell helyettesíteniük. A jelöltek kiválasztásakor érvényesüljenek a fennálló római előírások: szerezen erkölcsi bizonyosságot a szentelő püspök a jelölt pozitív alkalmasságáról a papi szolgálatra és a nötlén életre.

7. Eszmék nem zárhatók karanténba. Biztosítani kell a kollegiális vezetés lehetőségét, a hívők felelős beleszólásának a jogát, a papi szenátusok, lelkipásztori tanácsok stb. demokratikus felállítását és működését.

8. A zsinat megkívánja a szabad véleménynyilvánítást és bírálatot, meg kell tehát szüntetni mindennemű – akár egyesek, akár csoportok, akár mozgalmak – hátrányos megkülönböztetését.

9. Az ösztönös vezetés korszerűtlen. Az egyházi vezetőknek is szükségük van a vezetéstudomány társadalmi, pszichológiai összetevőinek az ismeretére. A magyar püspökök egyházunkat, népünket, hazánkat szerető, körültekintő vezetők. Ebben a meggyőződésünkben, és Isten és az emberek előtti felelősségünk tudatában kérjük, siessenek szorongatott papjaik, híveik, teológusaik segítségére.

Ma sem nagyobb a bomlás, mint a megmerevedés veszélye. Az „Isten halála-teológia” rövid tündöklés után kihunyott. Hazánkban sem lesz az egyház Isten síremléke, ha sopánkodás és meddő kritika helyett az élő Istent hirdetjük: kritikus – s ezért szavahihehető – gyakorlattal tanúsítjuk Istenünk jóságát és emberszeretetét.

## LELKIPÁSZTORKODÁS A MAI VILÁGBAN

*Dr. Tomka Ferencnek, a Pápai Magyar Intézet ösztöndíjasának a Vatikáni Rádió magyar adásában elhangzott válaszait ismertettjük. A kérdéseket a magyar adások vezetője, P. Szabó Ferenc S. J. tette fel, akinek a szöveg közzétételéhez adott szíves hozzájárulását ez úton is köszönjük.*

Múltkori beszélgetésünk során felvetettük az egyháznak mint látható társaságnak egyik égető kérdését, a „szerkezeti” elöregedés problémáját, összevetve azt a szociológia általános érvényű megállapításaival. Utaltunk arra, hogy pl. az ifjúság mai mozgolódása, forrongása is részben úgy tekinthető, mint a megmerevedett intézmény elleni tiltakozás, új utak keresése az egyházak peremén, vagy akár az egyházakon belül. Tekintetünket most közvetlenül a katolikus egyházban megindult „aggiornamentóra” fordítjuk, és néhány konkrét példával közelebről megvilágítjuk a felvetett problémát.

*Kérdés: A TEOLÓGIA tavalyi első számában érdekes tanulmányt tett közzé atya, „Pasztorális lelkiismeretvizsgálat” címen. Ez a cikk érinti mostani problémánkat is. Az ottani gondolatok és előző beszélgetésünk alapján szeretnék néhány kérdést feltenni. Először is atya szerint melyek volnának ma a lelkipásztorok új lehetőségei illetve igényei — különös tekintettel a hazai viszonyokra.*

*Válasz: A kérdés kissé zavarba hoz. Mindenekelőtt súlya miatt. Másrészt mert úgy érzem, hogy amíg szociológiai téren viszonylag könnyű összefoglalni a tudományos eredményeket, addig a konkrét kérdések mindig az egyedi szempontoknak — pl. a plébániai közösségek helyi adottságainak — figyelembevételét igénylik, ezért nehéz általános véleményt mondani róluk. — A következőkben ezért elsősorban a Magyarországon már megvalósult kezdeményezésekre — hivatalos püspöki útmu-*



tatásokra vagy egyéni kezdeményezésekre szeretnék hivatkozni, valamint a lelkipásztori szociológia eredményeire. Először is lássunk néhány szempontot általában a lelkipásztorkodás szerkezetéről. — A magyar papság létszáma erősen csökken, ugyanakkor a lelkipásztori munka a társadalom differenciálódásával összetettebbé válik. Ma közhely már az a kijelentés, hogy a szakemberek világát éljük, hogy senki sem érthet mindenhez. Ennek lényeges következményei vannak a lelkipásztorkodás szerkezetére vonatkozóan. A TEOLÓGIÁ-ban megjelent tanulmányokon kívül több egyházmegyei tanács — így pl. az egri és a váci — foglalkozott illetve foglalkozik a papi közösségek létrehozásának kérdésével. Ez a kísérlet, amely bizonyos feltételek mellett nagyon bevált a külföldi gyakorlatban, nemcsak a papi magány ellen nyújt támaszt, nemcsak gazdasági téren nyújt segítséget a közös háztartás lehetősége által, — de felvetett problémákat is megoldja. Esszerint ui. a papi közösség több plébánia lelki gondozását látja el, de munkamegosztás alapján. Vagyis, ki-ki azt a munkát végzi, amelyre alkalmasabb. Egy példa szemlélteti ennek már a jelenben is sürgető feladatnak hazai fontosságát: Püspökeink többszörösen hangsúlyozták egyházmegyei körlevelekben a templomi oktatás fontosságát — nemcsak gyermekek, de minden korosztály számára. (Legutóbb a győri, csanádi és váci körlevelek.) Ezzel szemben sok lelkipásztor saját bevallása szerint nem tud mit kezdeni pl. az ifjúsági vagy a felnőtt keresztény oktatással. — Természetes, hogy a papok különböző adottságokkal rendelkeznek. De ennek alapján kézenfekvőnek tűnik a szakosítás szükségessége is. Hogy példánknál maradjunk: azokat a lelkipásztorokat, akiknek képességük van az említett munkákra, tegyék szabaddá más elfoglaltságaiktól, hogy így ők tarthassák — mondjuk — a felnőtt oktatást több plébánián. A plébániaösszevonások egyik — talán leghasznosabbnak tűnő — megoldása szerint az önálló lelkipásztor nélkül maradt plébánia élén családos diakonus áll. A *diakonátus* kérdésével a *Magyar Püspöki Kar* is foglalkozott. Egyelőre több nehézség merült fel — mint pl. az anyagi ellátás kérdése. A probléma megoldását azonban siettetni az említett növekvő paphiány, amely az elkövetkező években rohamosan fog fokozódni (amint erre *Borovi* professzornak a Vigiliában megjelent tanulmánya hívta fel a figyelmet). — Az anyagi ellátás sem lesz akadály, hiszen egyes plébániáink máris üresen állnak, így lakás és a plébános javadalma biztosítva van. Az esetleges több-

letfizetést sok helyen elvállalná a keresztény közösség, ha ezen az áron kapnak valakit, aki teljesen az ő plébániájuk ügyének él.

**Kérdés:** Mindez összefügg a világiak és a nők teológiai képzésének problémájával?

**Válasz:** A TEOLÓGIÁ-ban több tanulmány foglalkozott már az eziránti igénnyel is. A decemberi számban az idevágó két dolgozat mellett engem különösen megfogott egy világinak lényegét megragadó hozzászólása. Demokratikus országok példájára hivatkozva kéri a világiak, a nők teológiai képzését. Megoldásként többek között esti egyetemi tanfolyamokat, illetve levelező tagozatot javasolt. — Bizonyára e kérdés megoldása sem késlekedhet már sokáig.

**Kérdés:** „Lelkipásztori munkánk célja csak a krisztusi közösség lehet” — írja említett cikkében. „Az egyháznak mint közösségnek kell jelne lennie a világ számára”. Atya szerint milyen problémák és milyen megújulási lehetőségek vannak e téren?

**Válasz:** Néhány éve egy papi összejövetelem az illető megyei állami-egyházügyi tanácsos elmondta, hogy sok katolikus, protestáns és baptista összejövetelem, istentiszteleten volt jelen, de a legridegebb, legszemélytelenebb mindig a katolikusoké volt, mert itt a hívek többnyire úgy viselkedtek, mint akiknek semmi közük egymáshoz. — Ez a magatartás lényegileg ellenkezik a krisztusi szándékkal. Krisztus egyházát a közösségi szeretet jelének szánta: „Arról ismerjenek meg benneteket, hogy szeretitek egymást”. A közösségi szeretetre való felhívásnak korunkban többszörös nyomatékot ad a mai ember magánya. Általánosan ismert jelenség a társadalmi kapcsolatok elszemélytelenedése, s ezzel arányosan növekvő közösségigény. A Jézusmozgalom fiataljaitól nem egyszer hallunk ilyen kijelentéseket: „Ez az első közösség, ahol azt láttam, hogy szeretik egymást. Ez a szeretet mutatott utat nekem Jézushoz”. Ugyanilyen megállapításokat tesznek azok, akiket pl. a fokolarini közösségek vagy Taizé szeretetpéldája fordított Krisztus felé. (Magamnak is módomban állt beszélgetni több ilyen fiatalal.) — A közösségi szeretet útjának egyengetése plébániánként különböző, de nem megvalósíthatatlan. Magyarországon is vannak plébániák, ahol mise után a résztvevők ott maradnak a templomban rövid beszélgetésre. Itt aztán — megfelelő terv alapján — van helye a hitbéli továbbképzésnek, gyakorlati ügyek megtárgyalásának, és ezáltal egymás megismerésének is. Egy idő után természetessé válik, hogy a templom-



ba járók nemcsak köszöntik egymást pl. az utcán, de gyakran meleg baráti kapcsolat alakul ki közöttük. — Másutt az együttesen hittanra járó gyermekek, illetve a hittanosok szülei részére tartott közös megbeszélések, értekezletek hozzá közel egymáshoz a családokat. Ismét másutt a többszöri közös jegyesoktatás, az énekkari tagság vagy egyéb... Az adottságok különbözőek, de a cél csak az lehet, amit Krisztus tűzött elénk.

**Kérdés:** „A közösséghez tartozás megélése csak a felelősségtudattal párhuzamban alakulhat ki — írta —, az egyéni felelőségre való nevelés viszont többek között azt tételezi fel, hogy megváltozzék a tekintélyről alkotott képünk”. Ez nagyon igaz. Hogyan alkalmazná ezt az elvet a mai lelkipásztorkodásra?

**Válasz:** A kölcsönös felelősség, a hozzájárulás, a vélemény-nyilvánítás alapvető joga a közéletben ma már minden téren megvalósulás felé halad. Nemcsak magasabb szinten, mint pl. a közösségi vagy üzemi tanácsokban, de kisebb intézményekben, kórházakban, iskolákban is demokratikus választás alapján létrejött tanácsok döntenek a közös ügyekről. Az általános iskolás gyermek is megszokta, hogy kifejezheti véleményét, hogy szavazhat — legalább az osztály kérdéseiben — és szavazatának súlya van. — Ennek ellenére a különböző *püspöki körleveleknek* ismételtelen nehézményezniök kellett, hogy több helyen még mindig nincs rendes — a hívek összességét képviselő — egyházközségi tanács. Némely helyen a pap az egyetlen, aki illetékesnek érzi magát minden egyházközségi ügyben. Ez természetesen a világiak teljes passzivitását, visszavonulását váltja ki. De a zsinat utáni folyamat ennek ellenére megindult. Több körlevélben — így legutóbb a váciiban, egriben és szombathelyiben — találunk konkrét utalásokat a tanácsokra vonatkozólag. A képviselőtestület tagjai közé „kívánatos a fiatal tagok és nők bevonása” — írja p. az egrői körlevél — majd így folytatja: „A tagokat avassuk be az egyház ügyeibe, és tárgyaljunk meg velük minden egyházközségi ügyet”. E megújulás — a fiatalok és nők bevonása is — valóban megvalósult már nem egy plébánián.

**Kérdés:** Egész konkrétan megfogalmazva a kérdést: hogyan viszonyulnak a megújuló lelkipásztorkodáshoz a mai fiatalok, és milyen kezdeményezések látszanak szükségesnek ebben az irányban?

**Válasz:** A szociológia szerint a fiatalok egészen más gondolatrácscon át nézik a világot, mint a korábbi generációk. Az egyháznak erre — az ő igényükre — kell választ adnia, mert küldetése minden kor, minden emberéhez szól. A megoldás természetesen feltételezi a zsinaton hangsúlyozott *pluralizmus* elvét. Időseket pl. nem lehet kényszeríteni arra, hogy a beat-misére járjanak — bár többnyire kényszerítés nélkül is elmennek rá, — a fiataloknak viszont joguk van ahhoz, hogy a maguk formáival, a maguk dallamai által fejezzék ki Isten felé mondanivalójukat. Mindennek szimbóluma számomra itt Rómában a sz. Péter-bazilikával illetve a Hittani Kongregáció épületével szemben lévő sz. Monika-kápolna, ahol fiatalos, újszerű formák közt, gitárkísérettel folyik a liturgia. De örömmel mondhatjuk, hogy hasonló kísérletek itt-ott nálunk is vannak. — A kábítószer-élvezők között végzett kutatások egyik eredménye, hogy a fiatalok a céltalanság és *magány* elől menekülve keresik ezt a kiutat. Választ csak az a szeretetben élő közösség adhat nekik, amelyről beszéltünk! — A fiatalok címeik, vagy öröklött jogok alapján nem fogadnak el semmiféle tekintélyt. A több emberség, a több őszinteség, szeretet és tudás fogja meg őket. — Ide vág mindaz, amit a *kölcsönös felelősségről* és a *demokratikus magatartásról* mondtunk. — Világviszonylatban több helyen elhangzott az az állítás, hogy a mai kor, pontosabban a mai fiatalság érzéketlen a természetfeletti iránt. Amint részben már láttuk: ez alapvető tévedés. Csupán annyi igaz, hogy az egyház bizonyos formái iránt érzéketlen, de nem a transzcendencia iránt. Hiszen nemcsak a Jézus-mozgalmaknak és más említett megmozdulásoknak egyik alapja az elmélkedés és csend, de óriási sikerük van a fiatalság körében a Zen-Buddhizmus vagy a yogik elmélkedő tanfolyamainak éppúgy, mint a katolikus teológus Klemens *Tilmann* elmélkedési kurzusainak. — Igen. Úgy tűnik, hogy korunkban új távlatok nyílnak az imádság és elmélkedés előtt.

**Összefoglalva:** Világosan látszik az, hogy a mai ember nem üres módszereket vár az egyháztól, nem is csupán emberséget, hanem Krisztusban beteljesült emberséget. Emberséget, amely az Istennel való találkozások csendjéből meríti végső biztonságát — és formákat, amelyek ebből a lelkületből fakadnak.



## KONSZOLIDÁCIÓ VAGY BEFAGYASZTÁS?

David Andreas Seeber, a Herder Korrespondenz főszerkesztője már a II. Vatikáni zsinatról írt könyvével – Az átmenet zsinata – nagy feltűnést keltett. A ma 38 éves főszerkesztő a folyóirat 1972. márciusi számában „Konszolidáció vagy befagyasztás (befalazás, megmerevedés)?” címmel figyelemreméltó gondolatokat közöl a zsinat utáni egyház belső életéről.

Megállapítja, hogy a legutóbbi római püspöki szinódus óta katolikus körökben mindgyakrabban hangzik fel az óhaj: *konszolidációt!* – azaz: legyen végre mindaz megint biztos, szilárd és áttekinthető, ami az utóbbi években lábunk alatt ingatagga és bizonytalanná vált. Hogy mit is jelent ez a konszolidáció, – már nem olyan egyértelmű. Egyesek számára bizonyos reményt fejez ki, a régóta várt és nélkülözött fejlődés után végre valami határozott fordulatot. Másokat viszont a jelenlegi helyzet aggódsággal és kétkédséssel tölt el, ezért a konszolidációt a múlt szellemében történő lerögzítésként értelmezik. Ismét mások a konszolidáció hallatára attól tartanak, hogy az újabb befalazást, szellemi és társadalmi elszigeteltséget jelentene az egyház számára: a réginek, a megszokottnak az ualmát, oly helyzetet, melybe mintegy belemenekül az egyház a világ mai problémái elől, mivel még mindig nem nőtt fel azokhoz.

Ezt a veszélyt nevezi az egyház életében ma számos jeles szakember gettóba vonulásnak. Sokak szemében ez annak következménye, hogy az egyház ma mindinkább elveszíti társadalmi befolyását, az emberekben csökken a vallási érzék, és általában a vallási intézmények iránti érdeklődés. Sőt, olykor úgy tűnik, hogy maguk a katolikusok vonulnak vissza a világi felelősség elől, mert már-már patológiusan csak önmagukkal, belső egyházi ügyekkel foglalkoznak.

Amint látjuk, az egyházban lényegében ugyanazokat a jelenségeket különféle csoportok és embertípusok másként ítélik meg, mivel magáról az egyházzal, annak hivatásáról más és más az elgondolásuk. Az egyik irányzat inkább befele néz, elmélyedést és bensőséget sürget, a romboló kritika beszüntetését, az előtérbe került vitás teológiai kérdések helyett inkább az „egészséges” tan ismétlődő előadását sürgetik. Ezek az emberek bizalmatlanok a zsinat feltörésével, a jövő felé mutató gondolataival szemben, és a teológiai gondolkozásnak, meg az egyházi struktúráknak megújítását célzó törekvésekben a vallási élet szétmállasztását, az egyház épületé-

nek bomlasztását látják. E vélemény képviselői számára a legutóbbi római püspöki szinódus jelent mintegy fordulópontot, ígéretes határkövet. Bár a szinódus a felvetett kérdés-komplexumok közül (a papi élet, az egyház szerepe a társadalmi igazságosság terén) egyikben sem jelentett előrelépést, mégis határozott lépést tett az egyház belső életének konszolidációja felé. Így értelmezik pl. a püspökök többségének részéről a celibátus eddigi formájának fenntartása melletti állásfoglalását.

Mindazok viszont, akik az egyházat inkább a világban betöltött hivatása szempontjából szemlélik, aggódsukat fejezik ki, hogy általában, de elsősorban a felelős pozíciójú vezetőknél milyen kevés a készség a reális problémákkal való nyílt szembenézésre. Ezért azután kételkedni kezdenek az egyháznak a zsinat által szorgalmazott dialogizáló szándékában, hiszen pl. a teológiai tudományok képviselői rögtön gyanúba kerülnek, mivel a mai tudományok és tapasztalatok eredményeit be akarják építeni a szentírástudományba, erkölcsstanba, stb. Ugyancsak joggal kételkednek abban, hogy az egyház valóban ki akar-e mozdulni steril, merev magatartásából, hogy nyílt párbeszéd keretében bátran tanúskodják hitéről egy világnézeti és erkölcsileg heterogén társadalomban.

Egyszóval *csalódások és aggódás mindkét irányból*. Mi okozza mindezt? – Nem tápláltak-e a „haladék” túlfűtött reményeket magukban? Kétségtelen, hogy az egyház évszázadokon át biztos tartást, világos határokat és egzisztenciális védettséget nyújtott a hívőknek. Még egyes pszichiáterek is szemére vetik ma az egyháznak, hogy a túl sok változtatással és bizonytalansággal elvette az egyszerű hívő „biztonság-érzését”. Ezért azután a nagy nyugtalanság. Mások ezt így fejezik ki: a túlságosan feltárt ajtókon és ablakokon több füst és korom tódult be, mint jó levegő; ezért sürgetik: több és világos döntést! Jöjjön a konszolidáció!

De van ennek a mai, némileg *patológikus helyzetnek* valami *mélyebb oka is*, ti. a meglévő egyházi hagyományok biztonságának és világszágának visszája, hátaldala; mert így is lehet érvelni: a tradicionális rendszer szilárdsága (hit, struktúra, társadalmi- és erkölcsi kérdések terén) – minden előnye mellett – nagyfokú megmerevedéséhez, mozgásképtelenséghez vezetett. Ez a már-már vétkes megmerevedés magyarázza meg nemcsak az inga kilengését a másik irányba, egy új, a szabad-



sággal még nagykorúan élni nem tudó szabadság felé, hanem azt a bizonyos alapvető hitbeli krízist is, amely sok hívőnél valóban fellépett. A jelenlegi krízisnek tehát vannak messzire visszamutató, történeti okai is.

Igy fest körülbelül a diagnózis, – de mi lehet a *terápia*, miben jelölhető meg a gyógy mód? – Semmiképpen sem abban, hogy a katolikus hitünk *alapját* jelentő tanítást és valóban szent hagyományainkat egyszerűen semmibe vegyük. Így pl. nem igazodhatunk állandóan az egymást váltó korok erkölcsi tudatához, kétes normáihoz. Ugyanakkor viszont szembe kell néznünk a ténnyel és a fennálló problémákkal, fel kell használnunk pl. a mai szociológiai, antropológiai és történeti kutatásokat, ezek eredményeit, hogy azután az örök elveket differenciáltabb, árnyaltabb megfogalmazásában tárhassuk a hívek elé. – Nem kevésbé „kényes” téma az egyház dogmáinak kérdése. – Azokra a dogmatikus megfogalmazásokra, tételre gondolunk, amelyeket az egyház mindig egy-egy adott szituációban és időpontban fogalmazott meg. Természetesen ezeket sem lehet egyszerűen félreállítani, hanem a mai alaposabb szellemtörténeti, exegetikai, egyház- és teológiai történeti ismereteink birtokában kell kihámozni belőlük azt, amit egyrészt akkor kívántak kifejezni, másrészt pedig a hitgazságok hierarchiájában a megfelelő helyre kell beilleszteni azokat. Magának a tanítóhivatalnak jelentőségét nem csökkenteni kell, hanem a „szabadság dimenziójában” kell azt ki-

tágítani. A tanítóhivatal nem válhat hitünk reflexiójában az egyetlen és kizárólagos normává. Ez ekkleziológiai fideizmus lenne, és semmiképp sem az Újszövetség értelmében vett hit.

A megoldás tehát: a *problémákat és konfliktusokat fel kell dolgozni*. Az egyház sem menekülhet el saját konfliktusai elől. Ez nem konszolidáció lenne, hanem visszahúzódás, önmagának kóros beszűkítése történetének egy – visszafelé mutató – irányába. Ezzel az egyház nem felel meg „jel-mivoltának”, sem teljes hagyományának, még kevésbé a mai idők kihívásának. Az egyházi élet konszolidálódása tehát nem valósítható meg a fejlődés elvágása vagy semmibevétele révén; még akkor sem, ha nehéz és „kényelmetlen” feladatokat kell is a jövő érdekében vállalunk. Valódi konszolidáció csak úgy képzelhető el, ha készek vagyunk a nyitott kérdésekre választ keresni, a hitet és az egyháznak a társadalomban való hatását veszélyeztető konfliktusokat „kihordani”, és feldolgozni. – Ha ezt a munkát komolyan vesszük, akkor egyszerűen azokat a túlságosan naiv álmódokat is kijözanítjuk, akik a megoldást az evilági fejlődéshez és haladáshoz való megalkuvó alkalmazkodásban látják csupán. Egy biztos: igazi, életető lelkiesség csakis a megújuló teológiai elmélyülés nyomán fakadhat; ez segít majd lábra a botladozókat, utat keresőket, a feléledő, a jövő, az élő Isten felé forduló hívő embereket.

SS.

## Szegedi László

### A PRÓFÉTA A KÖZÖSSÉGBEN

A próféta képe úgy él bennünk, mint bátor, erős lelkű férfié, a megtestesült eszméé, aki a jelen hibáit ostromozza, és a „jövendőtlő mondja” (1). Az őszövetségi prófétákról bennünk élő markáns képet napjainkban egyre többet alkalmaznak különböző típusú emberekre. A *próféta fogalma általánosabb lett*, sőt laicizálódott. Prófétának nevezik ma az élet legkülönfélébb területein dolgozó embereket, akiknek csak némileg is hasonló a szerepük, mint a bibliai prófétáké volt. „A próféta a rendszer bizonyos elemeit kérdésessé teszi, és új, a jövőnek jobban megfelelő formákat képvisel. Ebben az értelemben beszélhetünk Pégyú vagy akár Marx Károly prófétái küldetéséről” (2). A szónak ebben az általánosabb értelmében a vallás mellett a tudo-

mánynak, szociális mozgalmaknak, nemzeti gondolatnak stb. is megvannak a maga prófétái. A következőkben a prófétai hivatást e szónak tágabb értelmében kívánjuk vizsgálni.

#### A prófétai hivatás társadalmi alapjai

Az életben „ez van”, de lehetne jobb, és lehetne rosszabb is. „Az emberiség evilági jövője nyitott kérdés” (3). Az emberben vibráló értelem nem képes teremtő sejtéssel elképzelni az emberi lehetőségek felső határát, és nem képes hősi lendülettel egyszerűen megvalósítani a legteljesebb emberi lehetőséget. Az ember kutató, kísérletező, újrakezd. Mindezt lépésről lépésre teszi. Az



elért eredményeket megőrizni és továbbfejleszteni nagyon nehéz feladat. Amit az ember elért legyőzve önmagát, társadalmi ellenállást, természetet, az egyrészt elapodhat, visszafejlődhet, másrészt továbbfejlődhet, elérhet újabb csúcspontokat. Az életben visszahúzó és előrelendítő erők küzdenek egymással. Ebben a vergődő, küszködő emberi haladásban a próféta a motor, a rugó, és az élő lelkiismeret, az elért értékek őre, újabb lehetőségek megálmodója, hirdetője. A prófétára azért is szükség van a társadalomban, mert „az emberiség történelme csak a jövő szempontjából érthető” (4). Márpedig a próféta nézi leginkább az életet a jövő szempontjából.

### A prófétaság forrása

A Bibliában a próféták története mindig így kezdődik: „... és szólt az Úr”. Mózes a csipkebokornál szólította Isten, Izaiást a templomban, Jánost a pusztában. A prófétát megragadta az Úr lelke, és az működik benne. Mindez nyilvánvaló a *vallási prófétákról*. De miből forraszik a profán próféták tevékenysége? Talán őket is a Lélek ihleti meg, és vezeti a szociális, gazdasági, kulturális élet felvirágoztatására? Az Isten és világ viszonyának kényes kérdéséhez jutunk így el. Régebben igen következtelenül és szükkeblűen képzeltük el kapcsolatukat. Úgy gondoltuk, hogy csak a vallási életnek van köze a szent Istenhez, a profán kívül esik Isten körén —, az egyetlen érintkezési pont, hogy elítéli bűnei miatt. E szemléletben csakis az imádság és az erénygyakorlatok értékesek az emberi életben, csakis ezekre ihlet a Lélek. E felfogás mellett eleve kizárt, hogy profán prófétákat is megihlessen Isten Szentlelke. Ugyanakkor viszont tény, hogy sok jellegzetesen isteni gondolat, „szikra” található ezeknek a „profán” embereknek eszméiben is. Ezek hatására, saját felfogásunk ellentmondásait és káros következményeit tapasztalva kellett újra-falgalmaznunk Isten és a világ kapcsolatát. A teológusok ma egyre erőteljesebben hangsúlyozzák, hogy a világot Isten nemcsak teremtette és jónak alkotta, hanem, hogy a Teremtő igenli a földet, és az egész fejlődésben Isten akarata valósul meg. Ez a felfogás elméletileg és gyakorlatilag új távlatokat nyit, és számos emberi problémát oldhat meg. Ilyen alapon azután könnyű elképzelni, hogy a profán prófétákat is Isten Szentlelke ihleti. Természetesen ez a felfogás könnyen egyoldalúvá válhat, és veszélyt rejt magában, mert igaz alaptól kiindulva egyre pontatlanabb következtetéseket vonhat le. Így pl. könnyen arra a következtetésre jut az ember — a gyakorlatban bőven

van rá példa —, hogy aki munkáját becsületesen végzi, az Isten akaratát teljesíti, tehát mást már nem is kell tennie; sőt: valóságos ember. Egyéb „vallásra” nincs is szükség. Így azután Isten a relatív, öncélú életélvezet teremtőjévé és ideológiusává is súlylyedhet. Ennek a ma sokak szemében divatos elképzelésnek legfőbb hibája, hogy az egyik végteléből a másikba esik, leszűkíti távlatainkat. A földre leszűkült ember egyetlen célja és értéke az evilági város, esetleg a szociális rend felépítése lesz.

Isten igenli az egész világot, de csakis őreá irányuló tökéletességében. Isten dialektikus kapcsolatban van a világgal. Egyrészt szereti, elfogadja, másrészt „elégedetlen vele”, „elveti” a következő lépcsőfok érdekében. A mindenkori jelen csak egy-egy lépcsőfok, melynek annyiban van létjogosultsága, amennyiben a következő, sőt a végső felé halad. A fejlődést Isten irányítja. „A föld kezdetben pusztá és üres volt, de Isten Szentlelke ott lebegett felette” (5). A világ ma is „tohu va bohu”, és ma is ott „lebeg” fölötté a Rend lelke, aki önmagához méltó teremtő látással szemléli, hogy mit tud teremtménye, az ember kicsi-holni ebből a káoszából.

Isten semmit sem intéz el közvelenül a világban. Emberek között, és rajtuk keresztül dolgozik. Az egyik alkalmasabb eszköz kezében, a másik gyengébb. Abból az emberből lesz azután „próféta”, akiben „van hangoltság az isteni tervre, és ezt intuitíve felfogja” (6). Ezért a próféta mindig éleseszű, élénk szellemű ember, tevékeny és bátor, szenvedélyes igazságszeretet jellemzi, neki „többet ér a holnapi tűzök, mint a mai veréb”.

A próféta különböző módon és mértékben állhat a Lélek hatása alatt. Az ember oldaláról nézve ez a kapcsolat lehet öntudatlan, tapogatózó, de lehet tudatos és elkötelezett is. A kapcsolat csúcsa, amikor Isten kinyilatkoztatja önmagát, és az ember valamilyen formában megtapasztalja Isten erejét, ihlető működését. Ez történt pl. Izrael prófétái esetében. A profán próféták többé-kevésbé öntudatlanul, tapogatózva fogták fel Isten egy-egy gondolatát a világról, maga a Lélek többnyire homályban maradt előttük. Isten gondolatát valósíthatják anélkül is, hogy ennek tudatában lennének, hiszen néha még személyes hívő kapcsolatuk sincsen Istennel. Profán próféták nevezhető tehát mindaz, akinek a világról, életről, emberről szóló tanításában isteni igazságok, igazságcsírák vannak. Ezeket azonban nem korának vallási tanításai-ból veszi át, sőt gyakran az elferdült, torz vallásosság ellenében cselekszik. Viszont tudva vagy tudatlanul, olykor nem is akarva azt, a „teremtő isteni szikra”, a Lélek



hatására teszi ki működését. Így a profán prófétát végeredményben a tanításában található isteni igazságokról lehet felismerni.

### A prófétai tevékenység

Próféta olyan környezetben támad, ahol „valami baj van” az étellel. Bár maga is együtt szenved népével, a bajok között azonban nem esik kétségbe, nem törik össze, nem akar mindenkít letiporva menekülni a sülyedő hajóról. „A prófétában megvan az adottság – jobban, mint a többiekben –, hogy olvasni tudja az idők jeleit” (7). A bajok között látja a kivezető utat. Amit azonban lát, rendszerint nem hétköznapi dolog. Annyira meghaladja kortársainak elképzelését, hogy szavát általában csak egy kisebb réteg képes megérteni.

A próféta másik tevékenysége a „meglátott” igazság hirdetése. Szava sohasem elvont tudomány, hanem az életről beszél. Mindenkihez szól, de mivel csak kis csoport érti meg, ezért tevékenységének jelentős részét csak „hívei” felé fordítja.

A próféta természetesen nemcsak előre néz, hanem visszafelé is tekint. Múltba nézése „veszedelmes visszaemlékezés, amely a jelentéskérdéssé teszi, mert a kialakítandó jövőre figyelmeztet” (8).

Igaz ugyan, hogy a próféta lát, szól, ostromoz és követel; eszméit mégsem maga valósítja meg. Nincsen hatalma, és ez nem is véletlen. Akinek ugyanis hatalma van, akinek önös érdekei vannak, az képtelen olyan világosan látni, mint a próféta. A hatalmon lévő legfeljebb jóindulatúan támogathatja a próféta eszméit. De tán jobb is, hogy a próféta kezében nincsen hatalom, mert ez könnyen az eszme összeomlásához vezetne. A reá jellemző türelmetlenséggel és a gyakorlati nehézségekkel nem törődve ugyanis siettetné eszméinek elnyomását, veszélyeztetné a „szent ügy” érdekeit.

### Próféta-sors

A próféta boldog ember. Öröme talán a legfeszítőbb, legnagyobb a földön, mert az eszme öröme. Boldogsága nem függ pénztől, hatalomtól, csak az eszmétől, amelyet senki sem vehet el tőle. Az eszme látása és hirdetése olyan öröm, amelyet csak azok ízelhetnek meg, akiknek részük van benne, akiknek van „érzékük” e látásra, hivatásuk az eszme hirdetésére.

A próféta azonban jellegzetesen szenvedő ember is, mivel nemigen éri meg eszméinek diadalát. Lelke legmélyéig bántják a bajok, s az emberektől is sok keserűséget kell elviselnie. A vezető réteget rend-

szint ostromozza, ezért meggyűlik a baja a hatalmasokkal. A tömeget viszont korholja tunyasága miatt. A prófétával szemben támasztott vádak és érvek szinte örökké azonosak. „Már megszoktuk a régit”. „Felforgató és felelőtlen”. „Lázító és álmodozó”. „Nem hagy békét, zavaró, és feldühít”. A próféta ezért általában elbukik, sokszor meggyalázzák, sőt megölik.

A próféta sorsához végül az is hozzátartozik, hogy halála után emlékművet állítanak neki (9). Esméi – bár bizonyos kompromisszummal, – de megvalósulnak, általuk szebb lesz az élet.

### A próféta és az intézmény

A próféta és az intézmény viszonyáról számos zavaros kijelentés hangzik el napjainkban. A próféta mindig „intézményre irányult” ember. A többség ugyan elveti de hívei lelkesednek érte. Esméi oly nagy erőt sugároznak, hogy a benne bizók erejét megszázaszorozza, győzelemre viszik azokat. A győzelem után pedig meg is kell szervezni az eszme diadalrajuttatását a közösségben, a társadalomban, intézményesíteni kell azt. A prófétának előbb-utóbb szüksége lesz a szervezetre, intézményre, mert egymaga csak „pusztában kiáltó szó” (10). De sok prófétai szó veszett el a történelemben, mert nem támasztott szervezetet, intézményt, vallást, pártot, iskolát! Az eszmét csakis ezek képesek fenntartani és elterjeszteni.

Természetesen az intézménynek is újra és újra szüksége van a prófétára, mivel ő a lendítő ereje. Nélküle könnyen felülkerekedhetnek a hátra és lefelé húzó erők, elhal a lélek, az intézmény elöregszik, elveszti vonzóerejét, sőt eltűnik. A próféta nélküli intézmény egy darabig élhet a hatalomból, de szükségszerűen pusztulás vár rá.

Bár – mint láttuk – a próféta és az intézmény a legteljesebb mértékben egymásra vannak utalva, az esetek többségében mégis rendkívül problematikus a kapcsolatuk. Az eszmét a maga tisztaságában sohasem lehet megvalósítani. Ez ugyan a vezető szemében nem tragikus, sőt természetes. A prófétának azonban fáj minden kompromisszum, ezért küzd az eszme tisztaságáért. A próféta ugyan nem „hivatalos” képviselője a szervezetnek, mégis beleszól olyan dolgokba is, amelyek már nem tartoznak rá. Szembefordul a vezetőkkal, kritizál, olykor irreális, megzavarja a nyugalmat, sőt aláássa a tekintélyt. Az intézmény és a próféta között annál nagyobb a feszültség, minél intranzigensebb a próféta, és minél korruptabb a vezetés. Teljes össz-



hang szinte lehetetlen. Ahol viszont nincs semmi feszültség, ott már nincsenek próféták, ott haldoklik az élet, a sír nyugalmi veti előre árnyékát!

### A próféták értékelése

A prófétáknak talán Izrael vallási közösségében volt a legragyogóbb szerepük. Rajtuk lehet legjobban vizsgálni a prófétai hivatást. Izrael közösségében csak vallási prófétákkal találkozunk. Az Írás megkülönböztet igaz, hamis és álprófétákat. „Álpróféták” és „hamis próféták” szinonimák. Azokat értették rajtuk, akik a Lélek ihletése és küldetése nélkül hazudtak a népnek. Ha a prófétaságot nem a legtisztább, legjellegzetesebb formájára leszűkítve vizsgáljuk, hanem idesoroljuk mindazokat, akikben valamilyen formában felismerhető a Lélek prófétai hatása, akkor helyes, ha különbséget teszünk az álpróféták és hamis próféták között is. Álpróféta, aki prófétai pózban nyilatkozik, de nem „lát” semmit. Szava rutinból, esetleá hízélgésből fakad. Az álprófétát le kell leplezni.

A hamis próféta esete sokkal bonyolultabb. Hamis próféta pl. az, akinek valódi prófétai ihlete és küldetése van, de az igazság egy részét elhagyja olykor, s megtoldia azt a maga hibás elképzeléseivel. A hamis próféta így már nem isteni küldetést teljesít, hanem saját eszméinek diadaláért küzd, amelyekben az isteni igazság keveredik tévedéssel.

A prófétai „látás” ugyanis komoly kísértésnek, veszélynek lehet forrása. Könnyen azt hiteti el, hogy minden más mellékes, mindenkinek azt kell tennie, amit ő mond, sőt, csakis azt kell tennie, másra nincs is szükség. Így a próféták könnyen abszolútizálják saját gondolatait, tanítását. Különösen a profán élet prófétáit fenyegeti ez a kísértés, akik az élet egy területén rendet teremtenek ugyan, de számos területen könnyen káoszt készíthetnek elő azzal, hogy fontos tényezőket elhanyagolnak. Komoly buktatók lehetnek még a góg, a türelmetlenség és az elidegenedés az élettől. A hamis prófétát ezért általában a részletek elabszolútizálásáról, saját gögjéről és számos nagy értéktől való elidegenedéséről lehet felismerni.

Szólunk kell azonban még másfajta hamis prófétáról is, amint arról a Jelenések könyve is szól. Őt a sátán ihleti és küldi, célia pedig a pusztítás, — a szép és jó csupán csalétek kezében. Az ilyen prófétát viszonylag könnyű felismerni, ezért magatartásunknak egyértelműnek kell lennie vele szemben.

A valódi próféta — közvetlenül vagy közvetve — mindig a Lélek küldetésében jár, mert rendet teremt az élet egy-egy területén anélkül, hogy bárhol is veszélyeztetné, rombolná a jót.

Az igazi prófétát minden erőnkkel támogatnunk kell. Elsősorban talán nem is a már „befutottakat”, azokat sokszor úgys túltömjénezi a világ, hanem az élő, küzdő, olykor semmibevett prófétákat. Ugyanakkor mégis bizonyos kontrollra van szüksége a társadalomnak velük szemben; tanaikat alapos, óvatos, de egyben merész vizsgálatnak kell alávetni. Egy prófeta sem lehet szaktekintély mindenben.

### Prófétaság az egyházban

Mózes a választott nép legnagyobb prófétája ezekkel a szavakkal búcsúzik népétől: „Testvéreitek közül prófétát támaszt majd nektek az Úr, hallgassatok rá”. Az egyház Jézus Krisztusra vonatkoztatja ezeket a szavakat. Ő „a” Prófeta. Krisztus betölti a Szentlélek, „az emberiség abszolút jövőjét hirdeti, aki maga az Isten” (11). Az egyház legfontosabb feladatai közé tartozik, hogy Krisztus prófétai hivatását folytassa. Az „Egyház a Lumen Gentiumban prófétikus népként értelmezi önmagát, mely részt vesz Krisztus prófétai küldetésében” (12). Az egyház tagjaiban ezért először is elevenen kell élnie az életről alkotott isteni képnek, és fel kell ismerniük saját koruk konkrét feladatait. Másodsor érthetően, értelmesen és bátran kell hirdetniük a Lélek igazságát, amely ugyan mindig botrányt, ellenkezést vált ki az „elzsisodottakban”. Harmadszor tetteikkel kell az élet isteni rendjét megvalósítani. Így tesz az egyház tanúságot az igazságról, Krisztus hívei így töltik be a kovász és világító fáklya szerepét a világban. Röviden: prófétai hivatásukat gyakorolják.

A világnak szüksége volt, és van a keresztények prófétai tanúságtételére, útmutatására és intésére, hogy az Istentől kijelölt úton haladhasson, Hatékony tanúságtételük nélkül a világ eltéved, az egyház pedig megélné rá, hogy eltapossák.

Egyházunk történetének vannak e vonatkozásban fényes és sötét lapjai. A kereszténységben működő prófétai erő három évszázados értetlenség és üldöztetés ellenére sem tört össze, hanem győzelemre vitte a keresztény életszemléletet. A Konstantinai való kiegyezés új korszakot nyitott: „A nagykonstantini koncepció negatívan hat napjainkig a kereszténységre” (13), — s hozzátéhetjük, elsősorban az egyház prófétai erejére.



A prófétai lendület valóban fokozatosan sorvadt az egyházban. A sorvadás egyik jelentős oka, hogy „az egyháznak története folyamán végig voltak látnokai, akik azt hitték, hogy van küldetésük, és mégis nem ritkán katasztrófát váltottak ki” (14). A hamis és álpróféták okozta bajokat azután úgy igyekeztek kiküszöbölni, hogy visszaszorították mindenféle prófétai tevékenységet. A prófétaság beszűkítésének másik oka az a téves hit volt, hogy a Szentlélek a hierarchián keresztül úgyszólván működik, külön prófétákra ezért nincsen szükség. A Lélek indítására az embereknek valóban csak kis csoportja fogékony. A „hivatallal” viszont még nem változik meg az ember, a hatalom hordozói nem szükségszerűen fogékonnyak a Lélekkel szemben. A prófétai lendület sorvadásának talán legsúlyosabb oka a világi hatalommal való összeforrás volt. A hierarchia nem támogathatta az elnyomókat kritizáló prófétákat, hiszen szövetségben volt a hatalmasokkal, sőt részese az evilági hatalomnak.

Az újkorban is számos próféta-sors futott zátonyra az egyházban, ami természetesen felmérhetetlen károkat okozott. Csak két példát említünk meg. *Luther* nagy prófétai egyéniség volt (15), aki erőteljesen küzdött a kereszténység szellemi megújulásáért, az idejétmúlt, megkövesedett külsőségek levetéséért, és új, megfelelőbb formák kialakításáért. Felismerte, hogy az egyház az új korba induló embernek nem ad elégséges szellemi táplálékot, hogy pl. a középkori ájtatosságok helyett, új, racionálisabb igényeket kell kielégíteni, melyeknek forrását – nagyon helyesen – a Bibliában jelölte meg. Felismerte azt is, hogy a Lélek munkáját „fel kell szabadítani” az egyházban. *Luther*nek nemcsak a hibáit kellett volna bírálni, hanem az értékeit is el kellett volna ismerni. Ha igaz prófétai eszméiben támogatta volna őt a „hivatalos” egyház, akkor emberi hibái is kisebbek lettek volna. Minden bizonnyal ő is enged, ha neki is engednek. Mi lett volna, ha az újkor kezdetén a reformáció és ellenreformáció óriási erői nem egymást pusztították volna, hanem egyetlen tiszta lángként „lánggra lobbantották” volna az új korba induló Európát?!

Egy másik „bukott” prófétánkat, *Lammenais* jobbra csak a történészek ismerik. *Lammenais* már „1830-ban meglátta azokat a problémákat, amelyekkel a 20. században találkozunk szemben magunkat” (16). Ő már akkor meglátta a szociális mozgalomban rejlő isteni akaratot. Látta, hová fog vezet-

ni az út az egyház és világ számára, ha Isten nélkül építik fel az új társadalmat. Kiközösítve, keserű szívvel halt meg. Ma már ugyan tisztelettel emlékezünk rá, de halála után sem „állítottunk szobrot neki”. A szociális táknak nem kellett, mert vallásos volt, a keresztényeknek szintén nem, mert az uralkodó osztállyal szövetségbe került egyháznak kellemetlen volt, hogy többet mondott néhány szociális frázisnál.

Mint ismeretes, XXIII. János pápa szimpatizált az egyházon belül jelentkező és az azon kívül is hatékony prófétai funkcióval. Közismert önvallomása, hogy a zsinatot a Lélek megvilágosítására hívta egybe. Ugyanő a II. Vatikáni Zsinaton felszabadította, és törvényes támogatásáról biztosította a prófétizmust, sőt eredményeit intézményesíteni igyekezett. A prófétai hang azóta újra él az egyházban, sajnos kissé „divattá” is lett, pedig minden lehet, csak épp nem divat kérdése. Az egyház jelenlegi prófétai lendületéről pillanatnyilag lehetetlen átfogó képet alkotni, hiszen a próféták közöttünk élő, jórészt „szürke” emberek. Egy bizonyos, ma is vannak a valódiakon kívül álpróféták és hamis próféták is közöttünk. Régi betegségekre ma is sokszor kínálnak rossz gyógyszert. Az egyház feladata ma sem abban áll, hogy a különböző fennálló rendszerekbe beleolvadjon, még kevésbé, hogy régebbi korok bukott eszméit védje (de sokszor megtettük!) hanem, hogy prófétai feladatát betöltve, ne rekedjen meg múltnál és jelenlél, hanem mutassa az utat előre. Nemcsak a teológiának, hanem az egész egyháznak feladata, hogy „lásson, intsen, feddjen, tanácsoljon, egy szóval úgy mondhatnók, hogy prófétai funkcióját végezze” (17).

#### Legyzetek

1. Concilium 4. évf. 8/9; Roger Aubert: Vorwort; – 2. uo. – 3. Diskussion zur „politischen Theologie”. Rahner: Die Frage nach Zukunft. 256. o. – 4. uo. 254. o. – 5. Ter 1,2. – 6. Concilium 4.8/9. Dokumentation Concilium: Profeten in der Stadt der Menschen 559. o. – 7. Concilium 4. 8/9. Roger Aubert: Vorwort 491. o. – 8. uo. – 9. Luk 11,47. – 10. Iz 40,3. – 11. Rahner: Die Frage nach der Zukunft 254. – 12. uo. – 13. Concilium 4. 8/9. Dok. Conc.: Profeten in der Stadt der Menschen 559. o. – 14. Rahner: Die Frage nach Zukunft. 254. – 15. Concilium 4. 8/9. R. Aubert: Vorwort 492. – 16. uo. – 17. V. ö. Ef 4. 30.



## DIALÓGUS AZ IGEHIRDETÉSBEN

A kinyilatkoztatásban Isten — mindennek előtt Jézus Krisztus által — párbeszédet indított az emberrel: Isten szól — az ember válaszol, mégpedig vagy hívően, vagy közzömbösen, vagy tagadóan. Az *egyházi igehirdetés* a kinyilatkoztatásnak ebbe a dialógikus alapstruktúrájába kapcsolódik bele, sőt bizonyos értelemben fokozza ezt a dialógust: a tanító egyház ugyanis minden igehirdetés előtt először meghallgatja, és magáévá teszi az Isten üzenetét, majd azzal a céllal hirdeti, hogy felkeltse az ige hallgatójában is a hívő válaszadást. (Róm 10,14 kk.).

Erre gondolva felvetődik a kérdés: nem kellene-e megtalálnunk ennek a dialógikus alapstruktúrát feltüntetető igehirdetésnek vetületét az egyházi igehirdetés *konkrét formáiban is?* Vajon a *monológ* formájában előadott prédikáció egymagában elegendő-e az őszinte válaszadáshoz? Az Újszövetség tanúsítja, hogy az *ősegyház* ismerte a közösségben végzett hitbéli beszélgetéseket. Így pl. az első korintusi levélből is kitűnik, hogy a közösségi összejövetelek tagjainak joga, sőt kötelessége, hogy hozzájáruljanak a közösség lelki épüléséhez: „Mikor egybegyűltek, legyen mindegyiteknek dicsőítő éneke, vagy tanítása, vagy kinyilatkoztatása, vagy nyelvadománya, vagy magyarázata. Szolgáljon minden épüléstekre” (14, 16). Az ApCsel ismételten használja az igehirdetéssel kapcsolatban a *dialegeszhai* (megbeszélni) igét (17,2.7; 18,4.19; 19,8; 24,25). Efezusban, *Tirannusz* iskolájában (Csel 19,9) — a hellén milliók megfelelően — bizonyára nem lehetett szó csupán monológrol, főként ha ez az igehirdetés mindennap, — egyes szövegtanúk szerint öt órán át — két esztendeig tartott. Troázsban, az Eucharisztia ünneplése során nem valószínű, hogy Pál egész éjjel egyedül beszélt (ApCsel 20,17 kk.). Éppen a karizmákkal megajándékozott páli közösségekben elképzelhetetlen, hogy az igehirdetés csupán monológ formájában történt.

Az egyházi igehirdetésnek e dialógikus jellege megszűnt a feudális-agrár társadalomban. A tömegek széles rétegei szinte magától értetődőnek vették, hogy bizonyos személyek rendelkeznek felettük.

A mai társadalmat viszont alapvetően a demokratizálási folyamat jellemzi. Ma a politikai, a gazdasági, a családi és a társadalmi élet sok más területe az ember aktív közreműködését igényli. Sajnos az egyházban még mindig — ha van is némi ellentétes biztató jel — passzivitásra ítélik a keresztényeket. Olykor szinte kiskorú gyermekként kezelik őket. Mindez feszültséget teremt, és krízishez vezet. A hívek prédikáció körüli kritikájának legmélyebb okát talán épp itt kereshetjük.

Éppen ezért úgy gondoljuk, hogy a monológizáló prédikáció jelenlegi szituációkban az igehirdetésnek *csupán az egyik* formáját képviselheti. Szerepe ugyan továbbra is megmaradhat, „egyeduralkodói” jellegét viszont kétségbe kell vonnunk. Az evangélium felkínálása és terjesztése elvileg mindig *többféle formában* történhetik. Ezért a *párbeszédet* is az igehirdetés egyik formájának kell elfogadnunk. Itt természetesen nemcsak a pap és a hívő beszélgetésére gondolunk, hanem a keresztények egymás között folytatott eszmecseréjére, valamint a keresztényeknek a nem-keresztényekkel való párbeszédére is. A mai világban az ilyen beszélgetés olykor sokkal közelebb hozza egymáshoz az embereket, mint egy prédikáció. Több egyházmegye, mint pl. a münsteri, bécsi, erre a célra már régebben megteremtette azokat a lehetőségeket, melyeknek keretében az ilyen beszélgetések megindulhatnak. Például: lelkipásztorok a plébánián fogadóórákat tartanak, városok templomaiban társalgási terem áll rendelkezésre. Tudomásunk van információs központokról, telefonszolgálatról is.

A dialógikus igehirdetés egy másik formáját a *különleges csoportokban vagy közösségekben folytatott hitbéli megbeszélések*



jelentik. A gyakorlat igazolja, hogy a hívek lelkesednek ezekért. Ez érthető, hiszen a csoportos megbeszélés a monológformával szemben lehetővé teszi az egyes ember aktív részvételét. A mai emberben már nincs meg a készség arra, hogy minden további nélkül átvegyen egy, pusztán tekintély alapján előadott tanítást. A dialógusban viszont szívesen odafigyel, kérdéseket, ellenvetéseket tehet fel, és így az érvek nyomán eljuthat a hívő meggyőződésig.

A dialógizáló igehirdetés azonban nem pusztán új módszer. Ezen túlmenően megkívánja a *lelkület átalakítását* is, mindekelőtt az igehirdetőtől. A közösségi megbeszéléseken a pap nem tekintheti magát felsőbbrendű, a szószék magaslatáról prédikáló „főtisztelendő úrnak”, hanem a valódi testvériség és nyitottság szellemében komolyan kell vennie hallgatóit.

A szabad vélemény-nyilvánítás, hozzászólás, kérdés és visszakérdezhetőség formájában folytatott beszélgetés elvileg is érvényesíti azt a *teológiai szempontot*, hogy az egész közösség alkotja az Isten népét, és a hit elmélyítésére mindenki megkapta a Szentlelkét. Természetesen a beszélgetés több pontjában végül is a lelkipásztornak kell állást foglalnia. Ehhez azonban komoly teológiai műveltségre, korszerű tudásra kell szert tennie.

Annak sincs semmi akadálya, hogy az ilyen hitbéli beszélgetések helyt kapjanak az *igeistentsztelelet* vagy a *szentmise keretében is*, figyelembe véve mindig a résztvevők számát. Ha az istentszteleten pl. nincsenek száznál többen, akkor ez jó alkalmat nyújt a tanító-előadás megtartására, az ötvenes létszám alatt pedig már a szabad beszélgetés formáját választhatjuk. Tudomásunk szerint nálunk pl. az egyes budapesti és kisvárosi templomokban is diákmiséken szép eredményeket értek már el ezen a téren.

Hangsúlyozni kívánjuk azonban, hogy nem lehet merev „elvet” faragni abból, hogy eszentül a prédikációt csakis hitbéli beszélgetéssel helyettesítsük. A nagylétszámú plébániák közösség jelenlétében továbbra is helye van a szokásos igehirdetésnek. Az viszont dicséretes kezdeményezés lenne, hogy ha az istentsztelelet után a prédikációban hallottakat szűkebb körben komoly megbeszélés keretében elmélyítsük, kibontanánk és a mindennapi életünk konkrét helyzetéhez alkalmazzunk. A dialógus az igehirdetésben és azt követően is mindenkor csak gazdagíthatja, lelkesheti a papot és a világi hívőt egyaránt.

Schmatovich János

## ÚJ FORDULAT A LITURGIAREFORM TERÉN

A Svájci Püspöki Kar 1971. szeptemberében útmutatásokat adott a *kis csoportokban tartott misékre vonatkozóan*. Eszerint a vasár- és ünnepnapok szentmiséin meg kell tartani az eddigi előírásokat — a közösség érdekében — más alkalmakkor azonban lehetőség nyílik a mise formájának a csoport korával, kultúrájával, *igényeivel arányos rugalmas megválasztására*. Szükség esetén az alkalomhoz illő új könyörgések, orációk megfogalmazása is megengedett.

A kölni egyháztartományhoz tartozó *limburgi egyházmegye* számára kiadott rendelkezés alapelvei megegyeznek a svájccal, de túlmennek azon: Engedélyezik a vasárnapi mise formájának rugalmas — a jelenlevők igényeit figyelembevéve — alakítását, sőt a *prédikáció helyett az odavágó témáról folyó párbeszéd* tartását.

*Tabera kardinális*, az Istentszteleti Kongregáció prefektusa résztvevő a német nyelvterület liturgiai konferenciáján Salzburgban. A terület liturgikus helyzetét és problémáit ismertető *B. Stein, trieri püspök*

hangsúlyozta, hogy a jelen liturgiájának teljes egészében a jelen kor kultúrájából, a jelen emberének igényéből kell kinőnie. Új bor új tömlőbe való: régi korok liturgikus formáinak foltozgatása gyakran teljesen hamis — a liturgia lényegét meghamisító — eredményekhez vezet.

\*

Az NSZK *nemzeti zsinatát* széleskörű felmérések előzik meg, amelyek által a keresztényeknek és nem keresztényeknek az egyház iránti igényeit kívánják megismerni, illetve választ akarnak kapni több — az egyház életét érintő — problémára. Annak a kérdésnek pl.: „Kész volna-e arra, hogy valamilyen feladatot vállaljon az egyház életében?” — meglepő volt az eredménye. Amíg a reprezentatív felmérés több ezer megkérdezettje közül csupán 8,6%-nak van valami szerepe az egyházban, addig 16,4%-uk (a férfiak 14,7%-a, a nők 17,9%-a) minden feltétel nélkül, további 18,1%, (férfiak 16,6, nők 18,7%-a) bizonyos meg-



szorítások mellett szívesen részt vállalna e feladatokból. — A sajtókommentárok kiemelik, hogy: 1. a „vállalkozók” többsége fiatal (16—40 éves), 2. arányuk az iskolai végzettséggel egyenes arányban növekedik, 3. és végül, hogy a nem rendszeres templomlátogatók közt is váratlanul magas a százalékuk (8,6 illetve 17,5). Sürgős változtatást igénylő súlyos mulasztásként könyvelik el továbbá azt a tényt, hogy amikor egyik oldalon egyre súlyosabban jelentkezik az egyházi hivatások hiánya, addig a másik oldalon nagyszámú fiatal — férfi és nő — állna készen az Isten népének szolgálatában vállalt *feladatok betöltésére, de nem talál — mert nem nyújtanak számára — módot erre.*

tf.

\*

Rezek Román munkatársunk befejezte Teilhard de Chardin minden írásának ma-

gyar fordítását, kivéve a szoros értelemben vett szaktudományos tanulmányokat, amelyek a modern paleontológia sok szempontból már kiegészített. „Az emberi jelenség”, a „Benne élünk” (Az isteni milió), „A Mindenség himnusz”, „Az emberi energia” c. kötetek után 1972 őszére a „Tudomány és Krisztus” c. kötet is megjelenik. P. Rezek 20 kötetes Teilhard-kommentárja nagy segítséget nyújthat a neves francia gondolkodó helyes megértéséhez. — A Sao Paulo-ban működő francia nyelvű Teilhard-dokumentációs központ (a benecések Szociális Intézetében) egyedülálló gyűjteménye a brazil egyetemisták doktori téziseinek előkészítésénél nagy segítséget nyújt. — Rezek Román egyébként — húsz nemzetközi munkatárs bevonásával — most dolgozik a teljes francia Teilhard-bibliográfia összeállításán; e kötet kb. 300 oldalas terjedelemben fog megjelenni.

#### KÖNYV-FIYELŐ

Felhívjuk olvasóink szíves figyelmét a SZENT ISTVÁN TÁRSULAT legújabb kiadványaira:

CSERHÁTI JÓZSEF: *Az Egyház és Szentiségei.* A 414 oldalas műben a pécsi megyéspüspök a liturgikus reform teológiai alapjairól, a szentségek új teológiai fölülvizsgálatáról értekezik. Az olvasó alapvető eligazítást kap a könyvben, tartozzék bár a lelkipáspártorkodó papság, vagy a világi hívek soraiba.

TAKSONYI JÓZSEF—KELEMEN VENDEL: *A Szentlélek.*

DÖRNYEI ISTVÁN—GERGYE GYÖZÖ—CSÖGL JÁNOS: *Szentmiseáldozat és Oltáriszentség.*

RÓNAY GYÖRGY: *Zakeus a fügefán.*  
KERESZTÉNY ÉLET T. Hittankönyv 9—10 évesek számára.

ÁLDJUK AZ URAT! — Ima- és énekeskönyv új kiadása.

WERNER ALAJOS: *Négy passió* — a római misekönyv Lectionáriuma szerint, magyar szöveggel és gregorián dallammal.

A holnap egyháza nem elégedhet meg lanyha és bátortalan emberekkel. Nyílt szellemű emberekre van szüksége, akiknek hitben és szeretetben edződött acélossá akarata. Az ilyen erőshitű és nyitott emberek nemcsak az egyházi közösség számára jelentenek majd hasznot, hanem a világ és minden emberhez méltó ügy számára is.

Garroe bíboros

A hívő ember ismertetőjegye változatlanul valamilyen „ostobaság” és paradoxon a világ szemében. Ha ezt az „ostobaságot” — mely a kereszt ostobasága — feladjuk, ha így azután semmink sem maradna, ami valóban „sajátunk”, — már nem leszünk többé érdekesekek a világ szemében.

Mario von Galli



## Számunk írói:

Cserhádi József, megyéspüspök, Pécs; Sigmund A. Rajmund, egyetemi tanár, az Angelicum rektora, Róma; Rezek Román főisk. tanár, São Paulo, Brazília; Söveges Dávid főisk. tanár, Pannonhalma; Boda László teol. tanár, Esztergom; Nyíri Tamás, a Hittud. Akadémia professzora, Budapest; Szegedi László lelkész, Cserhátszentiván; Schmatovich János lelkész, Iván; Bolberitz Pál lelkész, Budapest.

Olvasóink szíves tudomására hozzuk, hogy az 1973. és 1974. évfolyamokban a következő témákkal fogunk bővebben foglalkozni. A KERESZTÉNY LELKISÉG, A KÖZÖS. ÉS MAGAN-IMADSÁG. — JEZUS KRISZTUS: ISTENÜNK ÉS TESTVÉRÜNK. — AZ EMBER ÉS A MUNKA. — BÜN ÉS BÜNBANAT. — A CSALÁD PROBLÉMÁI: FIATALOK, BETEGEK ÉS ÖREG-GEK. — ÚJ SZELLEM, ÚJ UTAK A LEKIPÁSZTORKODÁSBAN. — JEL A NÉPEK KÖZÖTT: EGYHAZUNK MAI KÖRKÉPE. — A MINDIG NAGYOBB ISTEN: HIVÓK ÉS NEMHIVÓK AZ ISTENPROBLÉMA ELŐTT. Ez alkalommal szeretnénk ismételten felhívni munkatársaink szíves figyelmét, hogy a nyomdai átfutási idő miatt egy-egy szám anyagát négy hónappal a megjelenés előtt le kell zárunk (pl. a dec. 15-i számot aug. 15-én). Ismételten kérjük munkatársainkat és olvasóinkat, hogy tervezett írásaikról, tanulmányuk konkrét témáiról kellő időben tájékoztassák szerkesztőségünket. Kéziratokra, amelyeket nem mi kértünk vagy előzetesen meg nem beszéltünk, csak akkor válaszolunk, ha azok felhasználhatók a fentebb ismertetett témakörök keretein belül.

Szerkesztőség

## INHALTSVERZEICHNIS

### AUFSÄTZE

Unsere Erneuerung. (A. Sz.)

JÓZSEF CSERHÁTI, Diözesanbischof von Pécs: Die Frage der Unfehlbarkeit und der innerkirchliche Dialog.

RAJMUND A. SIGMOND: Die Rolle der Religionssoziologie im innerkirchlichen Dialog.

ROMÁN REZEK: Teilhard de Chardin im Selbstgespräch.

DAVID SÖVEGES: Tradition und Fortschritt in der Kirche.

LÁSZLÓ BODA: Kann man das Christentum verwirklichen?

### DURCHBLICKE

Auf dem Weg zum Richterstuhl des Evangeliums Jesu (A. Sz.)

### EXEGESE UND KERYGMA

Gedanken zu den Sonntagen 24–30 des Jahreskreises und zum Fest der Allerheiligen (F. Gál)

### FORUM

Bemerkung zum Artikel „Gedanken über die Unauflöslichkeit und die Auflösung der Ehe“. (P. Bolberitz) – Frauen in der Kirche – im unseren Heimat. (M. Lehotay)

### REVUE

Wie lebt der ungarische Klerus? (T. Nyíri) – Seelsorge in der heutigen Welt. (Ein Rundfunkinterview mit F. Tomka) – Konsolidation, oder Einmauerung? (SS.) – Der Prophet in der Gemeinschaft. (L. Szegedi)

### THEOLOGISCH – SEELSORGERLICHE NOTIZEN

Dialogische Wortverkündigung. (J. Schmatovich) – Neue Wendung auf dem Gebiet der Liturgiereform; vor der Nationalsynode der BRD. (tf.) – Die ung. Teilhard-Übersetzungen von Román Rezek und sein Teilhard-Kommentar.

Thementwürfe unserer Zeitschrift für die Jahre 1973 und 1974.



## RÉSUMÉ

### ÉTUDES

Notre renouveau (A. SZ.)

JÓZSEF CSERHÁTI, évêque de Pécs: La question de l'infaillibilité dans le dialogue interne de l'église.

RAJMUND A. SIGMOND: Le rôle de la sociologie de religion dans le dialogue de l'église.

ROMÁN REZEK: Le dialogue intime chez Teilhard de Chardin.

DAVID SOVEGES: La tradition et le progrès dans l'église.

LÁSZLÓ BODA: Le christianisme est-il réalisable?

### HORIZONS

Sur le chemin au tribunal de l'évangile de Jésus. (A. Sz.)

### EXEGÈSE ET KERUGMA

Pensées sur les péripécies des dimanches 24–30 de l'année et pour la fête de Tous les Saints (F. Gál)

### FORUM

Avis sur l'article „Pensées sur l'indissolubilité et sur la solution du mariage”. (P. Bolberitz) – Femmes dans l'église – dans notre patrie. (M. Lehotay)

### REVUE

Le clergé hongrois comment vive-t-il? (T. Nyíri) – Le ministère pastoral aujourd'hui. (Un interview radiophonique avec F. Tomka) – Consolidation ou blocage? (SS.) – Le prophète dans la communauté. (L. Szegedi) –

### NOTES THÉOLOGICO – PASTORALES

L'homélie dialoguée. (J. Schmatovich) – Nouvelle tournure sur le plan de la réforme liturgique; avant le synode national de la RFA. (tf.) – Teilhard en traduction hongroise de Román Rezek et son commentaire aux oeuvres de Teilhard.

Plan de thèmes de notre périodique pour les années 1973 et 1974.

---

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 1. 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 62. 511–324 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 rendelkezésére (Teológia előfizetés) a feltüntetésével. — Terjeszti a Magyar Posta. — Minden jog fenntartva.

Index szám  
25 821