

Teológia

A TARTALOMBÓL

BÜN ÉS BÜN BÁNAT

Az általános feloldozás – Felix culpa – A bűnbánati fegyelem változása – Bűn és bűnbánat a mai református teológiában – Mai ismereteink az eredeti bűnről – A bűn társadalmi tartalma – Adventi gondolatok az emberről – Lisieux-i szent Teréz „teológiája” – A mai ember büntudata – Thomas Merton gondolatai – A kis gyermek és a halálos bűn

Alszeghy Zoltán — Belon Gellért — Boda László — Boross Géza — Hegyi Béla — Nyíri Tamás — Paleta Éva — Péteri Pál — Rédly Elemér — Széll Margit írásai.



VII. évf. 1973/4. sz.

Teológia

VII. ÉVFOLYAM, 4. SZÁM

1973. DECEMBER

TANULMÁNYOK

ALSZEGHY ZOLTÁN: Jegyzetek az általános feloldozásról	198
BELON GELLÉRT: Felix culpa	202
NYÍRI TAMÁS: A bűnbánati fegyelem változása az Egyházban	208
BOROSS GÉZA: A bűn és bűnbánat problémája a mai református teológiában	213
SZÉLL MARGIT: Hogyan tanítható az eredeti bűn?	218

TÁVLATOK

A bűn társadalmi tartalma (Cs. I.)	227
------------------------------------	-----

EXEGÉZIS ÉS KÉRÜGMA

Homília-vázlatok újév napjára, vízkeresztre és az év 2–7. vasárnapjára (Gál Ferenc)	231
---	-----

FÓRUM

Örömünk és gondunk: a Biblia (Hegyí Béla)	236
Elmélkedés az üres gyóntatószék mellett (L. M.)	240

FIGYELŐ

Gondolatok az emberről (Boda László)	243
Theologia Theresiana (-II-)	245
A mai ember bűntudata (Péteri Pál)	248
Korunk nagy „megtérője” (Paleta Éva)	251
Lehet-e a gyerekek halálos bűne? (Rédly Elemér)	253
Könyvfigyelő	

TEOLÓGIAI-LELKIPÁSZTORI JEGYZETEK

A bűnösök Egyháza (Tomka Ferenc)	257
Bűnbánati óra dramatizált elemekkel	259



„Miközben Jézus az igét hirdette, egy bénát hoztak oda... Hitük láttára Jézus ezekkel a szavakkal fordult a bénához: 'Fiam, bocsánatot nyernek bűneid.' Néhány ott ülő írástudó erre azt gondolta magában: 'Hogyan beszélhet ez így? Káromkodik! Ki bocsáthatja meg a bűnöket? Nem egyedül az Isten?' Jézus... átlátta gondolataikat és így szólt hozzájuk: 'Mit tünődtek ezen? Mi könnyebb, ha azt mondom a bénának: bocsánatot nyernek bűneid? — vagy, ha azt: kelj föl, fogd az ágyadat és járj? Tudjátok meg tehát, hogy az Emberfiának van hatalma a földön a bűnök megbocsátására.' Ezzel a bénához fordult: 'Mondom neked, kelj föl, fogd ágyadat és menj hazal! Az fölkel, gyorsan fogta az ágyát és mindnyájuk szemeláttára kiment' (Mk 2,3—12).

„Jézus... elment egy farizeus házába, és asztalhoz telepedett. Élét abban a városban egy bűnös asszony. Amikor megtudta, hogy ebéden van a farizeus házában, alabástrom edényben illatos olajat hozott, sírva megállt hátul a lábánál, könnyeivel öntözni kezdte lábát, és hajával megtörölte... A farizeus azt gondolta magában: 'Ha próféta volna, bizonyosan tudná, ki és miféle ez, aki őt érinti: hiszen ez egy bűnös asszony!' Jézus akkor hozzá fordult: 'Simon, valami mondanivalóm van... Két adósa volt egy hitelezőnek, az egyik ötszáz dénárral tartozott, a másik ötvennel. Mivel nem volt miből fizetniük, elengedte mind a kettőnek. Melyik fogja őt jobban szeretni?' Ugy gondolom, az, akinek többet engedett el, — felelte Simon. 'Helyesen ítéltél,' — aztán az asszonyra mutatva így szólt... 'Bocsánatot nyert sok bűne, mert nagyon szeretett' (Lk 7,36—47).

„Jézus apostolaihoz lépett és így szólt hozzájuk: '... Amint engem küldött az Atya, úgy küldelek én is titeket.' E szavak után rájuk lehelt és így folytatta: 'Vegyétek a Szentlelket. Akinek megbocsátjátok bűneit, bocsánatot nyert, akinek pedig megtartjátok, az bűnben marad' (Jn 20,21—23).

Három evangéliumi szakasz, — mindhárom Jézus bűnbocsátó jóságáról és hatalmáról ad hírt. Úgy véljük, amikor jelen számunkat újtára bocsátjuk, bevezetőnkben nem mondhatunk többet, jelentősebbet, mint hogy az evangéliumi szövegekből néhány szakaszt kiragadvá rámutatunk Jézus bűnbocsátó hatalmára, bűnöktől megváltó jóságára. Ha az olvasó az elkövetkező lapokon néhány „elméletibb” fejtegetésre is talál, s ha ezeket esetleg túlságosan elvontnak vélné, — kérjük, forgasson vissza ezekhez az evangéliumi szövegekhez. Gondoljon rá, hogy bármiként is szólunk-írunk a teológia nyelvén a bűnről és bűnbánatról, hívő szemmel nem tekinthetünk rá másként, mint Jézus bűnök megbocsátó, megváltást hozó életével összefüggésben. Az a Jézus, aki magára vette bűneinket, hogy megmentsen minket, nyilvános működését ezekkel a szavakkal kezdte: „Térjete meg, és higgyetek az üdvösség jóhírében!” (Mk 1,15), és: „Tartsatok bűnbánatot!” (Mt 4,17).

„Bárcsak hallgatnátok az ő szavára, amint a Szentlélek mondja: meg ne keményítsétek szíveteket... Vigyázzatok, testvérek, hogy egyiktekben se legyen hitetlenségre hajló gonosz szív, s el ne szakadjon az élő Istentől, hanem lelkesítsétek egymást minden nap, amíg ez a 'ma' tart, hogy meg ne keményítsen a bűn családsága. Hiszen Krisztusnak lettünk sorstársai, de csak úgy, ha a kezdettől táplált szilárd bizalmunkban mindvégig állhatatosan kitartunk. Azt mondjuk ugyanis: 'Bárcsak hallgatnátok ma az ő szavára: meg ne keményítsétek szíveteket'...’ (Zsid 3,7—15).

TANULMÁNYOK

Alszeghy Zoltán

JEGYZETEK AZ ÁLTALÁNOS FELOLDOZÁSRÓL

A Hittani Kongregáció egy esztendővel ezelőtt „Lelkipásztori Irányelveket” tett közzé az általános feloldozásról.¹ Az okmány mindenek előtt emlékeztet a tridentin zsinat tanítására, mely szerint a halálos bűnbe esett hívek megigazulásának egyetlen útja elvben az egyéni, minden egyes súlyos bűnre kiterjedő gyónás és az azt követő feloldozás; az Istennel és az Egyházzal való kiengesztelődés csak akkor lehetséges gyónás nélkül, ha az legalább erkölcsi értelemben lehetetlen. Hozzáteszi azonban, hogy ha a híveknek nincs alkalmuk arra, hogy kellő módon („rite”) egyéni részletes gyónást végezzenek, és különben saját hibájukon kívül hosszabb ideig a szentségi kegyelem és a szentáldozás nélkül maradnának, általános feloldozásban részesülhetnek. Hogy hol és mikor állnak fenn a körülmények, amelyek az általános feloldozást megokolttá, sőt esetleg szükségessé teszik, azt a helyi főpásztor határozza meg, az illetékes püspöki konferenciával való beszélgetés után. Az egyes papoknak előzetes főpásztori engedélyt kell kérniük az általános feloldozás megadásához; ha erre nem volt alkalmuk, mielőbb tudatniuk kell az illetékes püspökkel a megadott feloldozás tényét és a körülményeket, melyek azt indokolták. A feloldozás érvényéhez természetesen szükséges, hogy a hívekben meglegyen a kellő előkészület, azaz hogy megbánják bűneiket, feltegyék, hogy a jövőben elkerülik a bűnt, és hogy az esetleg okozott anyagi vagy erkölcsi károkat jóvá teszik. Aki ilyen feloldozásban részesül, a legközelebbi alkalommal, amikor a bűnbánat szentségéhez járul, de legalább egy éven belül, meg kell, hogy gyónja az általános feloldozásban megbocsátott bűneit.

A Szentszék szándéka szerint az általános feloldozás csak szükség-megoldás: ezért a híveknek nem szabad tudatosan olyan alkalomra halasztani a bűnbánat szentségéhez való járulást, mikor előre látják, hogy a gyónás nem lesz lehetséges; a papoknak viszont törekedniük kell arra, hogy a hívek gyónási kötelezettségüknek könnyen eleget teheszenek. Helytelen dolog volna az okmány szerint, ha a papság más, laikusok által is elvégezhető lelkipásztori tevékenységnek szentelné erejét és idejét ahelyett, hogy a bűnbánat szentségét szolgáltatná ki. Mivel a Kongregáció el akarja kerülni, hogy az általános feloldozás a szentmisét bevezető imádságokkal azonosuljon, előírja, hogy a bűnbánat szentségének kiszolgáltatása legyen teljesen elválasztva a szentmisétől. Ilyenkor a nyilvános bűnösök is feloldozást nyerhetnek, mint minden más hívő, de nem járulhatnak a szentáldozáshoz, amíg nem szüntetik meg a botrányt, amit mások számára okozhatnak. Végül a Kongregáció súlyos vizsgálásnak minősíti, ha valaki ezeket az Irányelveket figyelmen kívül hagyva vezeti be egyes csoportok általános együttes feloldozását, és felhívja a lelkipásztorokat, hogy gondosan kerüljék el ezt a visszaélést.

Amint látjuk, ez az okmány cseppet sem „szenzációs”. Voltaképpen csak az eddig is érvényes tanítást és egyházfegyelmi rendtartást, elsősorban a Paenitentiaría 1944. márc. 25-én kibocsátott szabályzatát² alkalmazza a mai viszonyokra, amelyekre nézve a bevezetés szerint jellemző, hogy egyrészt vannak területek, — különösen a missziókban — ahol a gyónás szokásos módja nem csak kivételes esetekben, hanem állandóan súlyos nehézségekbe ütközik, másrészt „bizonyos téves elméletek következtében” terjed a szokás, hogy ott is adnak gyónás nélkül általános feloldozást, ahol ilyen objektív nehézségek nem állnak fenn.

Ezek az újnak nem mondható „Irányelvek” meglepően élénk és ellentétes hatást váltottak ki. Volt, aki elnyomó és reakciós kezdeményezésnek minősítette, de olyan is akadt, aki megdöbbenve kérdezte, hogyan lehet ezt az utasítást a katolikus hit alapelveivel összeegyeztetni. Ugyanabban az országban van püspök, aki indokoltan tartja, hogy egyházmegyéjében a lelkipásztorok rendszeresen általános feloldozást adjanak, — de van nem egy, aki azonos körülmények között úgy ítél, hogy a reá bízott egyházban szinte sohasem valósulnak meg

az általános feloldozáshoz szükséges feltételek. Ez a nézeteltérés világos példája annak a pluralizmusnak, ami egy sokrétű és gyors változásnak alávetett világot átható Egyházban természetes, és amellyel kapcsolatban a Nemzetközi Hittudományi Bizottság ez év tavaszán tömör és tanulságos nyilatkozatot adott ki.³

A következőkben néhány, módszertani szempontból is érdekesebb mozzanatot szeretnék kiragadni ebből a vitából, különös tekintettel az új rendelkezéseknek a tridentinai zsinathoz való viszonyára.⁴

1. Nem egy ismertetés hibáztatta, hogy az Irányelvek a bűnbocsánattal kapcsolatban kizárólag a bűnbánat szentségéről beszéltek. Nem feledkezett-e meg a Szentszék arról, amit a tridentinai zsinat még kifejezetten tanított, hogy az eukarisztia is orvosság a bűn ellen? Nem szakad-e el a tanító hivatal a szent-hagyománytól, mely éppen az eukarisztia vételében látta az Egyházzal és az Istennel való kiengesztelődés forrását és megnyilatkozását?

A tridentinai zsinat kétségtelenül hangsúlyozza az eukarisztia bűnbocsátó erejét. (Denz.—Bannw. 875; 940); egyszerűen azt is hirdeti azonban, hogy a bűnös nem járulhat az eukarisztiához, amíg meg nem igazul a bűnbánat szentségében (Denz.—Bannw. 880), mivel a gyónás Isten akaratából, „iure divino”, szükséges az üdvösséghez (Denz.—Bannw. 916—917), épp úgy, mint a meg nem kereszteltek számára a kereszttség (Denz.—Bannw. 895). Nagyon hasznos dolog összehasonlítani az ilyen, első pillantásra ellentétesnek látszó szövegeket, hiszen az ilyen ellentétek feloldása rendszeren jó alkalom arra, hogy meglássuk a szövegek háttérében álló tanítás sokrétű mélységét.

A gyónás és az áldozás bűnbocsátó erejéről szóló tanítás számunkra azért tűnik ellentmondónak, mert gondolkodásunkban a bűnbocsánat fogalma sajátosan elsekélyesedett. A bűnbocsánatot a legtöbb hívő csak egy pontra korlátozhatja, egy pillanat alatt megvalósuló, osztatlan változásnak tartja, mint a világ teremtését: előtte semmi sem volt, aztán itt van egy mindenség. Ez a felfogás nem is egészen téves. A megigazulásban, mint a bűnben is, van egy ugrásszerű változás, mely elválasztja az Isten ellenségét az Isten fiától, a „lélekhalálnak” mondható pusztán emberi életet az isteni életben való részesesedéstől. De ez az oszthatatlan változás bele van ágyazva egy huzamos, folyamatos fejlődésbe, akárcsak az ember születése. A személy fejlődése jóval a születés előtt kezdődik, és koránt sincs lezárva a születéssel. A bűnbocsánat is ott kezdődik, ahol az embert elkezdi vonzani az igazi élet, kezdi rettenteni az Istentől való elidegenülést, kezdi emelni az Istenbe vetett bizalom: nagyon gyakran már a bűn elkövetésének a pillanatában. De nem is végződik a bűnbocsánat ott, ahol az ember ismét temploma lesz a Szentléleknek és hajléka a Szentháromság: még hosszú út áll a bűnös előtt, hogy semmi nyoma, maradéka, sebhelye se maradjon benne a bűnnek; valószínű, hogy a teljes „megbocsátás” sok ember számára csak a halálán túli tisztulásnak az eredménye és az eszkatologikus élethez tartozó ajándék. A keresztény élet folytonos és folyamatos megtérés, saját végső igazságunk vajdó keresése.

Ez az örök élet felé való érlelődés egyszerre sok tényező műve, és abból, hogy az egyik hathatósan működik bennünk, nem következik, hogy a többi hiányozhat az erő-diagramból. Nincs tévesebb teológia annál, mint amelyik egy igazságot arra használ, hogy agyonüsse, vagy agyonhallgassa a többi, például mint amikor úgy tesz valaki, mintha választania kellene a keresztalál és a feltámadás, a hit és a cselekedetek, a szentség és az igehirdetés között. Visszatérve a mi kérdésünkre, megtörténhet, hogy a folyamatos megtérés egyszerre több szentség kegyelmi ajándéka, anélkül, hogy bármelyik is feleslegessé válnék. A hősies hitvesi szeretet lehet buzgó eukarisztikus élet gyümölcse, de ez legkevésbé sem jelenti azt, hogy elég az érvényes házassághoz, ha a vőlegény és a menyasszony együtt áldoznak meg. Így van ez a bűnbocsánattal is. A bűnbánat szentségében adott feloldozás hozza magával a megigazulást és adja meg ismét az istenfiúság kegyelmét; de a tridentinai zsinat maga is kifejezi, hogyan törli el az eukarisztia is a vétkeket, anélkül, hogy a gyónást feleslegessé tenné: mikor a bűnösért szentmisét mutatnak be, vagy ő maga jelen van a szentmisén — anélkül, hogy áldozhatna — Isten nem egyszer „a felajánlott áldozat következtében megengesztelődve megadja a bűnbánat kegyelmét és adományát és így a vétkeket, még a súlyos bűnöket is megbocsátja” (Denz.—Bannw. 940); a további eukarisztikus élet „ellen-szer, mely megszabadít bennünket a mindennapi bűnöktől és megőriz a halálos büntől” (Denz.—Bannw. 875), s így a szentáldozás a gyónás után folytatja és teljessé teszi a megbocsátást.

Mindebben el kell kerülnünk a félreértést, mintha „menetrendszerűen” ki lehetne számítani, hogy a liturgikus szövegek egyes szavainak a kiejtésükor milyen kegyelmi ajándékok válnak osztályrészévé az embernek. Voltaképpen már a „különböző kegyelmek” emlegetése is félreérthető, mintha tőlünk független „dolgok” hullanának az ölünkbe és tennének igazzá. Ahogy az orvosok mondják manapság, hogy „nincs betegség, csak beteg ember”, úgy mi is elmondhatjuk, hogy nincs kegyelem, hanem csak az Isten kegyes irgalmából fejlődő, — vagy

az Isten vonzásával szembeszállva, magát romboló — ember; és az, amit a szentségekben elnyerünk, nem „valami”, hanem „valaki”, az eleven Krisztus, aki bennünk új szempontból, új módon működik, üdvözít és ítéel. Jelenlétének hatásai függenek a hatékony jelektől, melyeken keresztül megváltásának eredményeit velünk közölni akarja, de nincsenek szükségképpen azokhoz „időzítve”. A klasszikus teológia ismer érvényes, de nem gyümölcsöző szentségeket, melyeknek hatása csak „később”, az akadályok elhárítása után jut érvényre. Nincs ok arra, hogy kizárjuk, hogy a szentség „korábban” is hathatassa. Az, hogy a jól végzett gyónás szükséges a megigazuláshoz, nem jelenti szükségképpen, hogy a megigazulás éppen abban a pillanatban valósul meg, amikor a pap kimondja a feloldozási formula utolsó „lényeges” szótágát. Az egész folyamat eszköze az Isten megváltó szeretetének, és észszerű dolog feltenni, hogy a bűnös nem ritkán eljut a megigazuláshoz már a feloldozás és a szentáldozás előtt, nem függetlenül a feloldozástól és akár a szentáldozástól is, mint ahogy a Boldogságos Szűz a megváltás előtt, de mégis a megváltás erejéből („intuitu meritorum Christi”) volt mentes minden büntől (Denz.—Bannw. 1941).

2. Voltak teológusok, akik viszont azon ütköztek meg, hogy az Irányelvek szerint a bűnös, mielőtt meggyónna, elnyerheti a szentségi feloldozást és bűneinek bocsánatát. A nehézség ismét abban áll, hogy a Kongregáció tanítása ellenkezni látszik az Egyháznak a tridenti zsinatban megfogalmazott hagyományos hitével.

A zsinat ugyanis nem csak mint dogmát mondta ki, hogy a bűnbánat szentségében a vétkek eltörléséhez, Isten akaratából szükséges a gyónás (Denz.—Bannw. 917), hanem azt is megmagyarázta, hogyan kell értenünk ezt a szükségességet. Ez a magyarázat a kánonokat megelőző „fejezetekben” található, melyeket, igaz, a zsinat teológusai alig két napi munkával a kánonok végső szövegének a megállapítása után állítottak össze, de amelyek, különösen ebben a pontban, kétségtelenül hűen kifejezik a skolasztikus tanítást, ami a tridenti püspökök meggyőződése szerint a kánonok alapját képezte; ezért véleményem szerint a mondatok, melyeket idézni fogunk, a dogma autentikus magyarázatát tartalmazzák.

A zsinat szerint Krisztus Urunk földi életének befejezésekor a papokat helytartóivá, tehát az Egyház előjáróivá és bíróivá tette, és úgy rendelte, hogy a hívek minden halálos bűnnel hozzájuk forduljanak, és ők mondják ki a kulcs hatalom erejéből a megbocsátás vagy megtartás ítéel szavát. „Nyilvánvaló dolog, — teszi hozzá a zsinat — hogy a papok nem hozhatnak ilyen ítéeltet, ha nem ismerik a tényállást, és nem lehetnek méltányosak a büntetés kiszabásában azok iránt, akik csak általában, és nem fajuk szerint vallják meg bűneiket...” (Denz.—Bannw. 899).

Ez a mondat megmagyarázza, hogyan kell értenünk a kánonban olvasott „szükséges” (necessarium) szót. Nem parancs kiszabásáról van szó, hanem egy tényállás megállapításáról, mely szerint két dolog szükségszerű kapcsolatban áll. De éppen itt táruel élénk a teológiai probléma: a részletes egyéni gyónás nélkül adott feloldozás a tridenti zsinat lehetetlennek, a Hittani Kongregáció viszont (és vele az Egyház gyakorlata, mely évszázadok óta megengedi az eszméletüket veszített betegeknek a feloldozást) lehetónek tartja.

A probléma megoldására egyetlen út van: megvizsgálni, mi volt az értelme a „lehetetlennek” és a „lehetőnek” azokban a történelmi helyzetekben, melyek az Egyház állásfoglalását kihívták. A dogmák ugyanis emberi nyelven vannak megfogalmazva, és az emberi nyelv szavai, formulái csakis tulajdon dialogikus összefüggésükben érthetők.⁵

Ha egy 16. századbeli teológust kérdezhetenék meg, miért tartja „nyilvánvalónak”, hogy a gyóntató csak akkor tud megfelelni a feladatának, ha a bűnös megvallja vétkei azok neme és száma szerint, valószínűleg azt felelné: mert különben nem tudhatja, van-e joga a feloldozásra, (mert abban a korban még sok vétek ki volt vonva a gyóntatók joghatósága alól), és nem tudhatja, milyen elégtételt szabjon ki, (e korban ugyanis az Egyház megkívánta, hogy bizonyos arány legyen a bűn és az elégtétel között). Ha ez a felelet kimerítő volna, azt kellene mondanunk, hogy a dogma fényében az egész örökkévalóságon keresztül igaz lesz, hogy a tridenti zsinat korában szokásos bűnbánati praxis megkövetelte az egyéni és részletes gyóntást; de azt is hozzá tehetnénk, hogy a mi korunkban a gyónás szükségessége elmúlt, hiszen a gyóntató ma minden gyóntót feloldoz, akármilyen bünt követett el (feltéve természetesen, hogy megbánta a bűnét), és a kiszabott elégtételek között a különbség olyan semmi mondóan csekély, hogy az nem indokolhatja egy olyan súlyos követelményt, mint a gyónásét. A magam részéről azonban ezt a feleletet nem tartom kielégítőnek, mert a zsinat kétszer is hozzát teszi, hogy a gyónás kötelezettsége Isten parancsán alapul (iure divino necessarium).

A „ius divinum” a zsinat nyelvén nem jelenti szükségképpen azt, hogy Krisztus kifejezetten elrendelt valamit és ezt a Szentírásban nekünk kinyilatkoztatotta (mint például a bűnbánat szentségének létét). Másrészt azonban a „ius divinum” ebben az összefüggésben nem csak azt jelenti, hogy a bűnőknek a megvallása Isten akaratára, feltéve, ha (és: addig, míg) az

Egyház olyan vezeklési fegyelmet ír elő, ami szervesen megköveteli a bűnvallást, (mint ahogy az évi gyónás Isten akarata, feltéve: ha és addig, amíg a IV. lateráni zsinat előírása érvényben van). A zsinati tárgyalásokban a tridenti atyák világosan megkülönböztetik a gyónás szükségességét mind a két idézett példától (a szentség lététől és az évi gyónás kötelezettségétől). A kifejezés igazi értelme a kettő között van: a gyónás szükségessége a bűnbánat szentségének Istentől rendelt természetéből következik úgy, hogy ha az Egyház egyszer felismeri ezt a strukturális követelményt, nem tehet mást, mint hogy meghirdesse és a megtartását megkövetelje.

A bűnök ismeretének posztulátumát a zsinat a gyóntató „bírói” szerepében racionalizálja. A zsinat a „bíró” szót természetesen nem abban a szűk értelemben használja, amelyben Montesquieu óta hozzászoktunk a végrehajtó, sőt törvényhozó hatalmat a bírói hatalomtól megkülönböztetni. A kor gondolkodásában a „princeps” és a „iudex” fogalma némileg összefolyik: az „archon” középkori utódja, a hatalom hordozója, aki több lehető megoldás között válogatva a törvények és a méltányosság szem előtt tartásával új jogi tényeket léptet életbe, például érvényes rendeleteket, vagy ítéleteket hoz. A gyóntatóra azért alkalmazza a kor teológusa a „bíró” nem biblikus és kevésbé hagyományos kategóriáját, mert a pap szavával „köt vagy old” (Denz.—Bannw. 899), illetőleg, ahogy máshol mondja a zsinat, „köt és old” (Denz.—Bannw. 925; 905): talán szabatosabb volna úgy mondani: „kötvé old”. Az első, diszjunktív formula azt fejezi ki, hogy a gyóntató csak akkor oldozza fel a bűnöst, ha méltónak találja, mert megbánta bűnét és elhatározta a javulást. A második, kapcsoló forma arra emlékeztet, hogy a gyóntató kötelező erővel megszabja, mit kell tennie a gyónónak, hogy vétké következményeit kiküszöbölje, tehát a gyóntató nem old anélkül, hogy kössön is. A harmadik forma („kötvé-old”) a legjobban fejezi ki a kötő és oldó tevékenység egymást kiegészítő egységét.

Nem szabad elfelejtenünk, hogy a bűnbánati fegyelem leírása az Újszövetségben, mint a testvéri intés fokozatos szigorral növekvő skálájának csúcspontja jelenik meg (Mt 18,15—18). Aki nem fogadja el a gyülekezet végleges, kötelező erejű intését, kiszakad az Egyház élő közösségéből; a közösség feje azonban, ahogyan eltávolította a makacs bűnöst, úgy Isten előtti érvénnyel vissza is fogadhatja a megtértét. Ez az eljárás, (mely annyira hasonlít az ókori különböző zsidó közösségek rendtartásához, hogy talán csak a transzcendens kegyelmi hatás biztonságát adja hozzá) első helyre a kötés gondolatát teszi, és csak a második helyre (a kötő hatalom követelményének az elfogadása esetére) az oldás képzetét. Nem véletlen tehát, hogy szent Pál életéből a kulcs-hatalomnak csak a kötő funkcióját ismerjük, és inkább csak feltételezzük, hogy azt az oldó tevékenység is követte bizonyos esetekben. De az első évszázadok alatt is az volt az Istennel és az Egyházzal való kiengesztelés útja, hogy a bűnös, amint elfogadta a püspök ítéletét és teljesítette a reá mért vezeklést, a kötő hatalomtól kiszabott út végén nyerte el a feloldást, az eukarisztiahoz bocsátás formájában. Azért követeli a legrégebb utasítás a bűnbánat szentségének a kiszolgáltatására, hogy a püspök, míg korholja, buzdítja és tanítja a bűnösöket, hatalommal ítél, mint az Isten, és szeretettel fogad be, mint az Isten (Didaschalia 2,11—12), mintegy Istent helyettesítve (uo. 2,18), Krisztust képviselve (uo. 2,20).

A hatalom és irtalom kötő és oldó gyakorlata ma is egységet alkot a bűnbocsánat szentségében. A gyóntató a bűnös belső volóságának az ismeretében meghirdeti neki az evangéliumot, alkalmazza egyéni helyzetére az evangélium követelményeit és ígéreteit, és pedig nemcsak úgy, ahogy pusztán emberi tanítók tudnák azt tenni, hanem „hatalommal” (vö. Mk 1,22); egyrészt, mert a gyónó bizonyos fokig köteles figyelembe venni a gyóntató intelmét, másrészt, mert a gyóntató szavát a szentségi kegyelem életető és gyógyító ereje hatja át, és feloldja a bűnöst a halál kötelékéből.

Ebben a távlatban először is érthetővé válik, miért van szüksége a gyóntatónak a tridenti zsinat szerint hivatala gyakorlásához arra, hogy gyónás útján ismerje a bűnös belső valóságát: nem annyira az oldáshoz, mint inkább az oldással egybekapcsolt kötéshez szükséges ez. Azt is megértjük, miért engedte meg mégis az Egyház gyakorlatát, közvetlenül a tridenti zsinat után, hogy a halálos veszélyben lévő, vagy eszméletét veszítette bűnös gyónás nélkül is feloldozást nyerjen. Abban a helyzetben ugyanis a kötő hatalom alkalmazására nincsen mód és így a pap magatartását sem a kötésben, sem az oldásban nem befolyásolhatja annak ismerete, amit a bűnös elkövetett.

Hogyan magyarázható azonban, hogy az Egyház most még tágabb teret ad az általános feloldozásnak, annyira, hogy egyes földrészekben valószínűleg ez lesz a bűnbánat szentségének gyakoribb módja? Nézetem szerint ennek csak egy magyarázata lehet. Az Egyház pillanatnyilag bizonyos szükséghelyzetekben szétválasztja az oldó és kötő hatalom gyakorlatát. Előbb szinte kizárólagosan csak old, — a kötő hatalom csupán bizonyos általános követelmény nyomatékkal való meghirdetésében nyilatkozik meg. De lelkére köti a feloldo-

zott, tehát a valóban megigazult hívőnek, hogy bár bűne meg van bocsátva, de most már keresse a köté hatalom segítségét is, hiszen erre szüksége van, és azért kötelező is rá. A szentség kiszolgáltatásának ehhez a második, kiegészítő részéhez azután már szervesen hozzá tartozik az egyéni gyónás, mert hiszen fel kell hogy fedje a megtért bűnös belső valóságát, hogy Krisztus képviselője meggyógyíthassa benne a bűn további következményeit is, és tovább vezesse őt a megbocsátás eszkatologikus teljessége felé.

3. Ezzel már megoldást is adtunk a harmadik, leggyakrabban feltett kérdésre: miért kell a feloldozott bűnösnek utólag meggyónnia a bűneit? Ha addig nincs „igazán” megbocsátva a bűn, mire való volt az általános feloldozás? Ha meg van bocsátva, miért kell még meggyónni? — Véleményünk szerint a szentségi „ítélet” kétrétű, kötést és bontást egybefoglaló szerkezete, és a „bűnbocsánat” huzamosan haladó természete teljesen megokolja ezt az előírást; amikor évekkal ezelőtt mi is sürgettük az általános feloldozás lehetőségének tágabb alkalmazását, éppen ezekből az elvekből kifolyólag eleve szükségesnek mondtuk az utólagos gyónás kötelezettségének a megállapítását.

El kell azonban ismernünk, hogy a Hittani Kongregáció Irányelvei, és az új ritusok, melyeknek közzététele remélhetőleg nem fog sokat vártni magára, az absztrakció és az elmélet síkján maradnak. Igaz, nagy lehetőség nyílik a lelkipásztori kezdeményezésre most, hogy rendezhetünk közösségi bűnbánati ájtatosságokat és ezekkel jobban elő tudjuk készíteni a hívőket a szentgyónásra; ahol a hívek nem tudnak várni, míg meggyónhatnak, és a főpásztor megengedi, még általános feloldozást is adhatunk nekik és így a legjobb előkészület pillanatában a szentség is hatékonyabb lesz. Lassan rászoktathatjuk a híveket, hogy akkor gyónjanak, amikor arra idő van, — ne mind a húsvéti mise alatt, ahogy latin országokban megesik — s a gyónóval huzamosabban beszélgetve és vele imádkozva közelebb vezethetjük őt az Istenhez. Az első hónapokban mindez vonzza is a híveket; később azonban rendszeren csökken a látogatása az új bűnbánati formáknak. Lassan észrevesszük, hogy nehéz dolog megtalálni a mondanivalót és nehéz helyes módon kimondani azt, amit elég jól összeszedve megtalálunk már az idevágó irodalomban. Amíg csak az volt a probléma, hogy teljes legyen a gyónás, meg tudtuk állni a helyünket, de az új formában elkerülhetetlenül kívánatos, hogy papi életünk legbenső, személyes tartalma világítson át a szavakon.

De talán éppen ez a legszebb következménye a bűnbánati fegyelem megújulásának: búcsúzás az intézményesség védő, de egyben bénító keretétől, visszatérve a személyes, Isten kegyelméből való tanúságtételhez. Mindig voltak mélységes lelkületű papok, akik a gyónatószékben egy-egy szóval évekig tartó hatást tudtak elérni. Az új körülmények között mindnyájan ennek az ideálnak a keresésére vagyunk hivatva...

JEGYZETEK:

1. Normae pastorales circa absolutionem sacramentalem generali modo impertiendam: AAS. 64 (1972.) 510—514. — 2. AAS. 36 (1944.) 155—156. — 3. L'unità della fede e il pluralismo teologico: La civiltà cattolica 124 (1973/II) 367—375. 4. A tridentini zsinat XIV. ülésére vonatkozólag vö. Alszeghy—Flick, La dottrina tridentina sulla necessità della confessione: „Magistero e morale” (Bologna 1970) 101—192. — 5. Ez a felfogás a Nemzetközi Hittudományi Bizottságnak a 3. jegyzetben idézett nyilatkozatában példásan világos kifejtésre talál.

Belon Gellért

FELIX CULPA

(A bűn teológiájához)

A Jelenések könyve szerint ez áll a bünt jelképező asszony homlokán: Titok. (Jel 17,5). Szent Pál is beszél a „sötétség titkai”-ról (1Kor 4,5), amikbe Jézus fog bevilágítani második eljövetelekor. Keresztény hitünk titkai közül a bűn titka a legnagyobbak közül való, épp ezért a legkevésbé érthető és a legkevésbé magyarázható. Ezért adós még ma is teológiánk a bűn teológiájával. De amellet, hogy titok, még veszedelmes is vele foglalkozni. Alighogy kilépünk a bűn szokványos magyarázatainak sablonjából, rögtön a félreértés és

a félreérthetőség hálójába kerülünk. Akárcsak Pál apostol, aki a rómaiakhoz írt leveléről, — melyben megpróbálja felvázolni a bűn teljesebb isteni szemléletét, — maga megállapítja, hogy „itt-ott merészebben írtam” (Róm 15,15). Ezekről a „merészebb” fogalmazásokról írja Péter apostol, hogy — bár „a neki juttatott bölcsességgel” szól ezekről — mégis „akad némi nehezen érthető is bennük, amit a tanulatlanok és a hitben ingadozók veszükre ferdítenek el, akárcsak a többi Írást”. (2Pét 3,16). Érdemes egyszerre elolvasni a rómaiakhoz írt levelet, hogy lássuk, mennyiszer kell Pálnak ilyesfajta záradékokkal abbahagynia fejtegetéseit: „Miért ne tennénk rosszat, hogy jó származzék belőle? Amint némelyek rágalmaznak minket és azt állítják, hogy mi ilyesmit mondunk” (Róm 3,8).

Bármennyire kényes is a téma, meg kell kísérelnünk — hacsak vázlatosan is — összefoglalni a bűn teljes szemléletét. Erre azért van szükség, mert a három évszázados Jézus Szíve-tiszteletnek és a különböző Mária-felhívásokon alapuló engesztelő mozgalmaknak melléktermékeként egy sopánkodó, elerőtlenedett és azt is mondatnánk, hogy szenvedő bűnszemlélet vert gyökeret a keresztény gyakorlatban. Ennek orvoslására jó lesz beletekinteni a Szentírásba, minden megújulás forrásába, hogy onnan meríthessük a Jézushoz méltó bűn-szemlélet szempontjait és indítékait.

A sötétség is tele van fényvel

E sötét titok szemléleténél olyasfajta élményre kell számítanunk, mint amilyent a teljes napfogyatkozáskor tapasztalunk. A hold a nap elé kerül és eltakarja korongját, de a hold sötét korongjának peremén átfolynak az eltakart nap sugarai. Vagy alkalmazhatnánk a zsol-tárt is:

„Az éj setétje nem setét neked,
és mint a nappal, világos az éjjele,
fény vagy setét: előtted egy.” (Zsolt 138)

A bűn sötét titok, de Isten szemével nézve (teológiailag) az isteni értelem és jóság sugarai veszik körül, amiként Dante az állandósult bűn, vagyis a pokol kapuja fölött olvassa:

Isten hatalma emelt égi kénnyel,
az ós Szeretet és a fő Okosság. (Pokol 3,5—6).

Szent János szerint az isteni Ige a sötétben világoskodik. Ezt az isteni fényt kell össze-gyűjtenünk a bűn érthetlenségének és értelmetlenségének éjszakájából. És hogy ezt éppen elsősorban szent Pál vezetésével kell megtennünk, az azért van, mert ő „ragadtatott el a harmadik égig... a paradicsomba és kimondhatatlan szavakat hallott, amelyeket ember el nem mondhat” (2Kor 12,2—4). Ennek a szóval ki nem fejezhető látomásnak a szellemi gyönyörűsége érződik meg az apostol szavain, melyekkel lezárja a bűn isteni rendeltetését érintő fejtegetéseit: „Mekkora a mélysége az Isten gazdagságának, bölcsességének és tudásának! Mily megfoghatatlanok szándékai, mily kifürkészhetetlenek útjai! Vajon ki látta az Úr gondolatait?” (Róm 11,33). Ha nem is érthetjük meg Isten titkait, és ha nem is látiuk át az egymásnak ellentmondani látszó dolgok kapcsolatait, észre kell vennünk, vagy jobban mondva, meg kell tanulnunk észrevenni az Isten kegyelmének fényeit a legsötétebb valóságok fölött is.

Radikális bűnutálat

Senki olyan éles világossággal nem látta a bűn igazi arcát, mint Jézus. Látta eredetét, látta terjedésének irányait, módjait és eszközeit, és látta a végét. A bűn kiinduló pontja a lázadás, szembefordulás az Istennel, aminek vezére a sátán; a vége pedig a kárhozat. A bűn olyan rossz, hogy semmit sem „használ az embernek, ha az egész világot megnyeri is, de lelke kárt szenved” (Mt 16,26). A kárhozat pedig, „mely az ördögnek és angyalainak készült” (Mt 25,41), olyan rémes hely, hogy „jobb csonkán vagy bénán... vagy fél-szemmel bemenned az életre, mint két kézzel vagy két lábbal... vagy két szemmel a gehenna tűzére kerülni” (Mt 18,8). És méltán, mert a bűn „a sötétség fiaivá” (Tessz 5,5) tesz, „akik jobban szeretik a sötétséget, mint a világosságot” (Jn 3,19). A bűn vakká (Jn 12,39), szolgává (Jn 8,34), pelyvává (Mt 3,12), selejtes hallá (Mt 13,24), burjánzó konkollyá

(Mt 13,24), természetlen fává, sőt tövissé és bojtorgánná (Mt 7,16), szőlőaggá, mely elszárad (Jn 15,6), teszi az embert. „a szövetség villámfényét” (Lk 11,36) füstölő mécsbélle (Mt 12,20) változtatja, a pálmaként sudárló igazat pedig „megroppant nádszállá” (uo.) És túl a hasonlatokon lajstromba veszi a bűnöket Jézus is, Pál is, amik „beszennyezik az embert” (Mt 15,20), és akik „ilyeneket tesznek, nem lesznek Isten országának örökösei” (Gal 5,21).

Minderre válasz az Isten haragja (Róm 1,18), vagy mérhetetlen irgalma, mellyel Fiát bárányként adja a világ bűneiért (Jn 1,29), „váltáságul sokakért” (Mt 20,28). Leggyakrabban ígéhirdetésünkben ezek a szempontok érvényesülnek. Gyakorlatilag ezeket kell sokszor szemünk elé állítani. De mindjárt megjegyezhetjük, hogy mind a három mozzanatot: az Isten haragja is, irgalma is, azzal, hogy Fiát váltáságul adta a bűnökért, valahogy a gyöngeség látszatát hozza felszínre Istenben, istenélményünkben pedig a tehetetlenség érzetét kelti. Így lesz érthetővé, hogy „a boldog és egyedüli Uralkodó, a királyok Királya és az uralkodók Ura” (1Tim 6,15) „istenkévé” kicsinyül le sok vallásos ember tudatában, aki csak sopánkodni és fenyegetőzni tud, vagy „üzenetei” által csak sajnálatni tudja magát az imponálóan fellépő bűnnel, illetőleg annak személyes képviselőjével, a Sátánnal szemben.

Mint hogy a kinyilatkoztatás bűn-élménye összetett, a fentiekén túli összetevőit is megfontolás tárgyává kell tenni, úgy azonban, hogy ne vonjunk el semmit a közismertebbek éléből.

Isten szuverén ura a bűnnek

Ha bűnszemléletünkben mindig csak a lázadásról beszélünk, könnyen kialakulhat az a nézet, hogy Istent váratlanul és meglepetésként érte és éri a bűn. Szent Pál éppen ezt akarja kijavítani bennünk, és éppen ezért nem riad vissza attól, hogy tompítás nélkül is különösebb magyarázkodás mellőzésével idézze az Oszövetségi Szentírás erre vonatkozó helyeit. Izajásból: „Az Isten értelmetlen lelket adott nekik, látásra nem nyíló szemet, hallásra nem taruló fület mind a mai napig” (Róm 11,8). Azután „Az Írás ugyanis azt mondja a Fáraónak: azért támasztottalak téged, hogy megmutassam rajtad hatalmat, és hogy híre terjedjen nevemnek világszerte. Így hát azon könyörül, akin akar, s azt teszi megátalkodottá, akit akar” (Róm 9,17). És nemcsak a bűnt jelképező fáraóval kapcsolatban használt ilyen éles kitétel Pál, de mindenkire kiterjedőleg ismételtlen mondja: „Isten hagyta, hogy mindnyájan hitetlenségbe merüljenek (a görög szerint: Isten hitetlenségbe zárt mindenkit), hogy mindenkin könyörüljön” (Róm 11,32). A Galata levélben így mondja: „Az Írás mindent bűn alá foglalt, hogy az ígéretnél Jézus Krisztus hite által részesüljenek a hívők” (Gal 3,22).

Ezt a merész fogalmazást Pál abban a tudatban is meri vállalni, hogy szemére vetik a nagyon is emberszabású gondolkodásból eredő ellenvetést: „Mit szólunk mindehhez? Nem igazságtalanság ez Isten részéről? ... Miért von felelősségre akkor mégis? Hiszen ki állhat ellen akaratának?” (Róm 9,14. 19). Persze ebben az ellenvetésben nemcsak a szabadság, de az üdvösségét féltő ember aggodalma is benne remeg. Mindezt számbavéve Pál mégis ráírvall a kérdező emberre: „Ember, ki vagy te, hogy perbe szállj az Istennel?” (uo.). Kénytelen szerénységre utasítani az embert kérdésében. Mégsem tartózkodik a merész fogalmazástól, nehogy bárkiben is az a gondolat merüljön föl, hogy a bűn (és per se a sátán is) féktelenül és korlátlanul uralkodó hatalom a világon, és nehogy bárkiben is az a hiedelem alakuljon ki, hogy a bűn nincs Isten ellenőrzése alatt. Mintha csak számolna az emberi kifejezőmód tökéletlenségével és félreérthetőségével! És inkább választja azokat a fogalmazásokat, amiket leírt, nehogy valakiben az a felfogás alakuljon ki, hogy a bűn szabadon működő hatalom, vagyis abszolút erő, Isten ellenpólusa, antitézise.

A bűnnek ezt az Isten által való ellenőrzöttségét nem kisebb határozottsággal jelezte az Úr Jézus is, ha talán nem is adott kifejezéseinek ilyen élt. „A világ fejedelme már megítéltetett” — mondja tanítványainak az utolsó vacsorán (Jn 16,11). Ezt a felfogást fogja az eljövendő Szentlélek elmélyíteni Egyházában. És hogy semmi kétségünk ne támadjon szavain, elárulja: „Láttam a sátánt, mint villám bukott le az égből” (Lk 10,18). Jézus ezt nemcsak mint elméleti igazságot képviseli, hanem akkor is hirdeti, amikor a bűnösök kezébe adatik. Az őt elfogó fegyveres seregnek ezt mondja: „Ez a ti órátok: a sötétség hatalmáé” (Lk 22,53). Pilátus előtt sem hallgatja el — megostorozottan és összetörten — „Semmi hatalmad sem volna rajtam, ha onnan felülről nem kaptad volna” (Jn 19,11). Vagy csak egyszerűen: „De hogyan teljesednék be az Írás, amely szerint így kell történnie?” (Mt 26,54).

Mihelyt fel tudjuk magunkban dolgozni azt az alapelvet, hogy az Isten úgy ura a bűnnek, hogy nem oka olyan értelemben, ahogy mi előidézői tudunk lenni; és mihelyt úgy tud-

juk értelmezni a most használatos „megengedni és eltérni” formulákat, hogy ebből sem szentségéhez, irgalmához és szeretetéhez nem tapadhat semmi kétség, sem nem lehet ezeknek olyan passzív értelmet tulajdonítani, mintha Isten váratlanul érné a bűn jelentkezése és terjedése, — akkor sejtethünk rá arra a titokra, „amely századok és nemzedékek óta rejtve volt, s amelyet most kinyilatkoztat szentjeinek” (Kol 1,26). Csakis ekkor tárul fel előttünk az a káprázatos látvány, melyre Jézus is „fölújgongott a Szentlélekben” (Lk 10,21), és amelyről már Izajás próféta is ilyen értelemben írt: „Királyok fogják be majd szájukat miatta, mert olyant látnak, amiről nem is beszéltek nekik, és olyat szemlélnek, amiről nem is hallottak. Ki hitte volna azt, amit hallottunk, s az Úr karja (ereje) ki előtt nyilvánul meg?” (Iz 52,15—53,1). A messiási idők egyik legizgatóbb jelensége: „Ellenségeid közegett országolj!” (Zsolt 109)

A bűn: Isten hatalmának tündöklése

Szent Pál egyik meglepő kijelentése, hogy „Isten nagy türelemmel elviselte a harag edényeit (bűnösöket), hogy... kinyilvánítsa hatalmát” (Róm 9,23). Azért engedi a lázadásokat, hogy azok legyőzésében mutakozzék meg a titokzatos erő, — ez az Isten logikája. De persze megint nem úgy elképzelve, ahogy nagy íróink is „emberszabásúan” leírják, mintha egy óriás fitogtatná erejét egy kis törpén, hanem úgy, hogy engedi kifutni minden erejét és minden tervét a másként gondolkodó szellemnek.

„Elhagytam akkor szíve makacosságán,
Engedtem, járjon önnön okosságán.” (Zsolt 80)

A Római levélben sokszor szerepel, hogy Isten „szívük hajlamára” „kiszolgáltatta őket szenvedélyeiknek” és Isten is „eszükre hagyta őket” (Róm 1,24, 26, 29). Sőt, nemcsak ráhagyta, hanem minden előnyt megadott nekik. Jézus a bűnnel (sátánnal) való küzdelmét úgy fogja fel, hogy a bűn „erős fegyveres,” aki „bízik fegyverzetében” (Lk 11,22). Hiszen bízhat is, mert mindent megkapott a világon, hogy mint a harc kezdeményezője, minden először a maga céljaira használjon fel. Ilyen értelemben nevezi Jézus is a sátánt „a világ fejedelmének” (Jn 12,32), aki joggal mondhatja Jézusnak a kísértés alkalmával: „Minden hatalmat és dicsőséget... én kaptam meg és annak adom, akinek akarom” (Lk 4,6). És ilyen értelemben mondhatta Jézus: „A világ fiai a maguk nemében okosabbak a világosság fiaínál!” (Lk 16,8).

Érdemes végig gondolnunk ezeket az előnyöket, elsőbbségeket, amiket Isten a bűnnek (sátánnak) adott.

a) A Biblia tanítása szerint minden Isten teremtménye: az anyag, az élet, az emberi világ, és benne minden törekvés és alkotás. Ezek mind segítői a szellem kibontakozásának. Ezekhez előnyt a sátán kapott, úgy hogy szent János megállapíthatja: „Minden, ami a világon van: a test kívánsága, a szemek kívánsága és az élet kevélysége” (1Jn 2,16). A világ felfedezése, anyagi és szellemi erőinek lefoglalása alapján véve isteni mű, adva van a teremtéssel. De mindenütt lehet tapasztalni, hogy az Isten fiai valahogy ezekről lemaradnak. A bűn kapta a kezdeményezést a világ javai (szemek kívánsága), a nemiség (test kívánsága) és a történelem irányítása vagy másként a hatalom gyakorlása (élet kevélysége) területén azzal a felszólítással: mutasd meg, mit tudsz saját elképzelésed, saját felfogásod szerint csinálni.

b) Ugyancsak előnyt kapott mindezek hiánya tekintetében is: az éhség, az elnyomatás, a betegség, a testi-lelki szenvedések és a halál fölött is. A zsidókhöz írt levél szerint „aki a halálón uralkodik... az ördög” és az emberiség azokból áll, „akik a halál félelméből egész életükön át rabszolga sorban sínylődnek” (Zsid 2,15).

c) Még arra is felhatalmazást kapott, hogy „a világosság angyalának” köntösébe öltözzék (2Kor 11,13). Az igazság és jószág látszata báránybőr a farkason (Mt 7,15). De nemcsak a látszatos igazság és jószág lesz a bűn fegyvere, hanem a megkezdett, de tovább nem fejlesztett igazság és jószág; akikben „van buzgóság Istenért, de hiányzik a helyes megértés” (Róm 10,2). A bűn befolyásoltjai „az önkényes vallásgyakorlatokkal, az alázatostokdással és önsanyargatással a bölcsesség látszatát keltik, de nincs semmi értékük, csak a testi kielégítésre szolgálnak” (Kol 2,23). Sőt Jézus intőn figyelmeztet: „Sokan mondják majd nekem azon a napon: Uram! Uram! Nem a te nevedben jövendöltünk? Nem a te nevedben üztünk ördögöt? Nem a te nevedben tettünk annyi csodát? És akkor kijelentem nekik: Sohasem ismertelek titeket” (Mt 7,22).

d) Mindezeket e világ mindkét alapkategóriájában előnye szerint használhatja a bűn, illetőleg a sátán. Az idő elsőbbségét biztosítja azáltal, hogy mindenhez előbb juthat hozzá, mindent előbb használhat fel. Érdekes az ószövetségi Szentírás megjegyzése a Káin nemzetség-táblában: „Ada szülé Jábelt: ez lőn a sátorlakók és a pásztorok atyja. Öccsét Jubolnak hívták: ez lőn a lantosok és furulyások atyja. Szella is szüle, — Tubalkaint, ki kovács s mindenféle réz- és vas munkák művese lett” (1Móz 4,20—22). Örök problémája a vallásos embereknek a haladás prométeuszi jellege. Ezt az idő-előnyt állapítja meg Jézus is, amikor azt mondja: „Ez a ti órátok!” (Lk 22,53). — De a másik kategóriában is megvan az előnye: a térben. „A bűn egy ember által lépett a világba, és a bűn miatt a halál, és így a halál minden emberre áterjedt, mert mindnyájan bűnbeestek...” (Róm 5,12). Szinte látjuk felfakadni a bűnt, mint valami fekete folyót, amint folyammá dagadva belép minden országba és kultúrába, és áradatával eljűt minden palotához és konyhához, és végigvágat az idők mérhetetlen távlatain, megtámad és aláás minden életet, és nincs senki, aki ellenálljon neki... És ezt a tér- és időfölényt megőrzi végig a történelmen, míg csak az utolsó ítéleten le nem zárul az a kozmikus vita. Jézus ezért kérdezi: „De amikor eljön az Emberfia, gondoljátok, talál hitet a földön?” (Lk 18,8). Beszél arról, hogy a világvégén „a gonoszság elhatalmasodásával sok szívben kihűl a szeretet” (Mt 24,12).

Az ószövetségi jámbor és a nyomában imádkozó Egyház minden időben és minden helyen szemére veti Istenének: „Uram, még meddig nézed ezt?” (Zsolt 43) Miért alszol, miért feledkezel el, miért hallgatsz, miért nem segítesz? — ezek jönnek elő állandóan a zsoltároknak panaszaiból, amiket Jézus foglalt össze a kereszten ezekben a rémes szavakban: „Istenem, Istenem, miért hagytál engem?” (Mt 27,47)

Ha egyszer megértettük Isten elképzelését, hogy nem csírájában akarta elfojtani a szellemnek lázadását, hanem engedi kifutni minden elképzelésüket és hagyja érvényesülni minden téren, megadva nekik minden lehetőséget, akkor megérthetjük hallgatását és türelmét. De mindjárt bele kell kapcsolnunk teológiai szemléletünket, amit szent Pál tömören így fogalmaz meg: „amikor elhatalmasodott a bűn, túlradt a kegyelem” (Róm 5,21). Egyszerű, talán már elnyűtt szavak ezek, de ha egy kissé megállva végiggondoljuk, rájövünk, hogy a bűn sötét víziója mögött egy másik, fényes látomás tárul fel. És ezt meg is magyarázza szent Pál. „A kegyelemmel nem úgy áll, mint a bűnbeeséssel. Ha ugyanis egynek bűnbeesése miatt oly sokan meghaltak, Isten kegyelme... még bővebben kiárad sokakra” (Róm 5,15).

A bűn: paraméter

Ez sarokpontja a szentpáli bűnszemléletnek és ez ad fényt számunkra is, ha nem csak történetileg értelmezzük, hogy ti. kétezer évvel ezelőtt, a római birodalom és az akkori megváltásra váró népek büntengerére gondolunk, hanem az egész világ bűneire: minden idők minden bűnére. Ugyanezt az igazságot fejezi ki, csak sokkal egyszerűbben, a „váltáság” (Mt 20,28) és az „Isten Báránya, aki elveszi a világ bűneit”. Ezek a kifejezések annyit jelentenek, hogy nemcsak egyenértékűek a bűnnel, hanem azt meghaladják, túlcsoportoló erőt képviselnek. Ahogyan Pál mondja: „még bővebben”. Tehát a bűn és kegyelem nem egymással futó két versenytárs, hanem a bűn mutatója, indexe, paramétere a kegyelemnek. Ha hatalmas a bűn, még hatalmasabb a kegyelem. Ha térhódító a bűn, még térhódítóbb a kegyelem, ha fortélyos a bűn, még fortélyosabb, ügyesebb, találékonyabb a kegyelem. Persze ezt a hit szeme látja csak meg.

A sátán valóban kitombolta magát Jézus keresztfeszítésével. „Kényük-kedvük szerint bántak vele” (Mt 17,12), — mondja maga Jézus Keresztelő János sorsában látva előre a maga sorsát. A Bűn felhasználta minden fegyverét, kihasználta minden emberi esélyt és történelmi erőt, mégis azt mondja Pál: „Lefegyverezte a fejedelemségeket és hatalmasságokat, nyilvánosan pellengére állította őket és Krisztus által diadalmaskodott rajtuk” (Kol 2,15). De Jézus is nem egyszer utal arra, hogy a sátán győzelmében titokzatos isteni erők felfakadását látja. „Én pedig, ha felmagasztalnak a földről, mindeneket magamhoz vonzok” (Jn 12,32).

Persze ez a „titokzatos és elrejtett bölcsessége Istennek” (1Kor 2,7), mert — szent Péter szerint — az „ördög, mint ordító oroszlan, jár körül” (1Pét 5,8), Jézus pedig „szájának lehetével söpri el” a gonoszt (2Tessz 2,8), azért „az érzéki ember nem fogja föl, ami Isten lelkéből ered” (1Kor 2,14). Aki „viszont Krisztus gondolatainak birtokában van” (uo. 16), az leméri a tombolva működő bűnön az azon túlcsoportoló isteni kegyelem hatalmát. Nagy füstök mélyén hatalmasabb tüzek égnek! Annak megmutatására, hogy az Isten lehetetlenségére erősebb az embernél” (1Kor 1,25), engedni kell a sátán ordítózását elhatalmasodni.

A bűn: Isten terveinek végrehajtója

Saját ravaszágukkal fogja meg a bölcseket — idézi szent Pál Jób könyvéből (1Kor 3,20). Az a csodálatos ügyessége az Istennek, hogy a bűn lázadásaival saját dicsőségét valósítja meg és a lázadókat céljainak szolgálóivá teszi, hogy erőfeszítéseikkel Isten szándékait munkálják. Amit a bűn lerombolni akar, azt építi; amit semmivé akar tenni, azt örökre megszilárdítja.

Istennek — ha szabad így mondani — ez a taktikája különben végigvonul a kinyilatkoztatáson. Gedeon emberei csak fújják a kürtöt és tartják a fáklyát: az ellenség egymást öldösi saját kardjával (Bir 7), Dávid Góliátot, Góliát kardjával vágja le (1Kir 17). A Zsol-táros imái:

„A verem, melyet ástanak,
A háló, melyet titkon kivetettek
Megfogta lábukat. —
Isméretes az Úr, ki ítéletet tartott:
Önkeze művén a bűnös fennakadt. (Zsolt 9)
Elrejtett tőre fogja meg magát
S önnön vermébe rohanjon bele. (Zsolt 34)

A szent Keresztről szóló perfáció pregnánsan így fogalmaz: Isten úgy akarta, „hogy ahonnan a halál származott, onnan támadjon az élet; és a bűn fáján győztes sántát a keresztfáján győzze le Urunk Jézus Krisztus.” Élettel és élőkkel építeni és fejleszteni az életet nehéz feladat, de az élet hiányaival (szenvedés) és a halállal építeni az életet — ez az isteni mű!

Jézus esetében ez történelmileg is kimutatható. Hiszen keresztre szögezték lábát, hogy senkihez el ne mehessen; kezét, hogy senkihez hozzá ne nyúlhasson. De éppen ezáltal jutott el mindenkihez, és éppen odaszegzett keze ér el minden beteg lélekhez. Jézus ezt így foglalta szóba Nikodémusnak: a keresztre kell „fölmagasztalni az emberfiát, hogy mindaz, aki benne hisz, el ne vesszen, hanem örökké éljen.” (Jn 3,15).

De nemcsak Jézus életében valósul ez meg, a lelkek történetében is megtalálható. Egyik-másik példabeszédében utal erre. A reménytelenül eladósodott ember azért fogja „jobban szeretni” nagylelkű hitelezőjét, mert neki „többet engedtek el” (Lk 7,42). Ki meri mondani, hogy „jobban örülnek a mennyben egy megtérő bűnösnek, mint kilencvenkilenc igaznak, akiknek nincs szükségük megtérésre” (Lk 15,7). A vámosnak egy lelke mélyéről felszálló sóhaja nagyobb értékű, mint a farizeus bűntörlése és áldozata (Lk 18,14). A bűn felhajtó erővé tud lenni, és Isten üdvözítő terveit szolgálhatja.

Az őskeresztény hithirdetés nem riadt vissza e gondolatnak éles fogalmazásától sem. Jézus kereszthalálára utalva Péter első prédikációjában már így szól: „Az Isten ily módon vette végbe azt, amit az összes próféták által már meghirdetett.” (ApCsel 3,18). A hívek imáiban a 2. zsolttárra utalva mondják: „Valóban fölkeltek szent szolgálád ellen... hogy végrehajtsák, aminek megtörténtét hathatós akaratom elhatározta” (ApCsel 4,27). Sőt, még aktívabb részt adva Istennek a kereszthalálban, Péter így beszél: „Ezt a férfit (ti. Jézust) Isten elhatározott rendelése és előretudása kiszolgáltatta nektek, s ti... keresztre feszítettétek és meggyilkoltátok” (uo. 2,23).

Ehhez az ősegyházi hithirdetéshez kapcsolódik szent Pál egészen szokatlan kitételeinek sorozata. „De mit szóljunk hozzá, hogy gonoszságukból lesz nyilvánvalóvá Isten igazsága?... Hazugságom révén Isten igazsága csak nőttön nő...” (Róm 5—7). Azután később, a zsidók hitetlenségére utalva így szól: „Vétkükből üdvösség fakadt a pogányoknak... Vétküik gazdagítja a világot... Elvetésük megbékélése a világnak...” (Róm 11,11. 15). Bűnből üdvösség, lelki halálból örök élet, az Isten elleni lázadásból Isten szolgálata, istengyilkosságból az Isten irtalma! Micsoda fordulatok! Micsoda lélegzetelállító szembefordulások!

A félreértések pergőtüzében

Persze, ez az Isten szemével való nézése a bűnnek, mely nemcsak a bűn utálatosságát elemzi folyton, hanem az isteni végzéstől kiszabott szolgálatára is utal, könnyen félreérthetővé válik. Pál néhányat elősorol. „Miért ne tennék rosszat, hogy jó származzék belőle?” (Róm 3,8). „Megmaradjunk a bűnben, hogy túlradjon a kegyelem?... Vétkezünk tehát, mert... a kegyelemben élünk?” (Róm 6,1. 15). De Jézus is vállalta a félreértés veszedelmével együtt a tékozló fiú bátyjának megvetését (Lk 15,29), a derék munkát végző dolgozókat

zúgolódását (Mt 20,12), és persze a vádat: „Lám a falánk és borissza ember, a vámosok és bűnösök barátja!” (Lk 7,34).

De a félreértések tovább is terjednek. Azzal, hogy az Isten a bűnnel való kozmikus küzdelmében előnyt adott a sátánnak az evilág dolgainak használatára (javak, test, hatalom), mennyien gondolták és gondolják, hogy mindez bűn s bűnös dolog! Abból, hogy mindezek hiányát (szenvetés, szegénység, hatalomnélküliség) magára vette, hányan mondták és mondják, hogy a kereszténység a passzívítások vallása. És mennyien esnek tévedésbe a sátánnak adott idő- és térfölény miatt, s kétkedve kérdezik: „Hol van hát Istened?” (Zsolt 41)

Aki azonban eleven kapcsolatban van az Igével, azt az Ige megőrzi tévedéseitől is és egyoldalúságaitól is.

Jézus Ielkével

A bűn nagy titok. Próbálkozhatunk magyarázatokkal és megoldásokkal, de a titok leple mindig megmarad: miért van? Mi a rendeltetése? Itt csak Jézusra lehet hagyatkoznunk. Ő mondta: „Senki sem ismeri az Atyát, csak a Fiú, és az, akinek a Fiú ki akarja jelenteni” (Lk 10,22). És ő biztosan tudta, hogy a bűnökkel kapcsolatos titkok legmélyén ennek az Atyának a szeretete ég, — íranta is, a világ íránt is. Ezért a szeretet nyugalmával és magától érthetőségével vállalta feladatát. „Jön a világ fejedelme: rajtam ugyan nincs hatalma, csak hogy megtudja a világ, hogy szeretem az Atyát, és úgy cselekszem, ahogy meghagyta nekem” — mondja az utolsó vacsorán. Igaz, hogy „halandó életében hangos kiáltással és könnyhullatással könyörgött ahhoz, aki meg tudta menteni a haláltól”, vagyis Atyjához (Zsid 5,7). Emberi volt a bűnnel kapcsolatban, „olyan volt, mint egy ember” (Fil 2,7). „Mikor szidalmazták, nem szidalmazott, mikor szenvedett, nem fenyegetőzött” — mondja róla szent Péter. (1Pt 2,23). Egész életében ott függött fölötte a bűn utálata és az azt eltörölő elszánt-sága, de sohasem veszítette el lelke egyensúlyát és biztonságérzetét. Sohasem borult el a kilátástalannak látszó küzdelemtől, amit emberi erőktől megfosztva — pontosabban: emberi erők nélkül, tehát eszköztelenül vállalt. Sőt arra biztatta a benne hívöket, hogy ök is vállalják eszköztelenül a küzdelmet. A nyolc boldogság az eszköztelenség kodifikálása! Nem ijedt meg a farkascsortaként üvöltö bűn színe előtt, Isten Bárányaként indult el, övéit is így indította el. Nem izgága handabandázással, nem a fanatikuskok lázálmaival és felajzott-ságával, hanem félelmetes nyugalmával és szelíden sugárzó derűjével. Ezt kell megtanulni Jézustól. Ez az igazi teológiája a bűnnek.

Nyíri Tamás

A BŰNBÁNATI FEGYELEM VÁLTOZÁSA AZ EGYHÁZBAN

A 2. Vatikáni zsinat után a bűnbánat szentsége a teológiai érdeklődés előterébe került. Hozzájárult a hívök gyakorlatában bekövetkező változás: miközben egyre több az áldozók száma, a gyónóké észrevehetően csökken. A jelenség nem magyarázható egyszerűen lazasággal, a bűntudat hiányával; ez a vélemény arra a bizonyítatlan feltételezésre támaszkodik, hogy a jelenlegi gyakorlat a szentségi bűnbánat egyedül lehetséges vagy legtökéletesebb formája. Az utóbbi évtizedek dogmatörténeti kutatásai feltárták e szentség rendkívül változatos fejlődését, és kimutatták, hogy a „gyónás” a bűnbánati fegyelem egyik változata csupán.

A régihez viszonyítva meglehetősen lazának tűnő mai gyakorlat, a *paenitentia privata* a VIII. és a IX. században terjedt el az Egyház tilalma ellenére. A szentség régebbi alakja, a *paenitentia publica* a bűnbocsánat hosszú és fájdalmas útja. A különlegesen súlyos bűnök esetében alkalmazott eljárás azzal kezdődött, hogy a bűnöst kizárták (*excommunicatio*) az Egyház életéből. Megfelelő vezeklés (*actio paenitentiae*) után a püspök és a papság ünneplés kézzátételével visszafogadták (*reconciliatio*). A *paenitentia publica* nem nyilvános bűnvallomás, hanem a közösség előtti vezeklés. Ezenkívül a bűnbocsánat szabályszerű eszköze az imádság, a bőjt, a felebaráti szeretet gyakorlása, az eukarisztia vétele. A hívök zömének ez volt a bűnbánat rendes útja, minthogy a nyilvános vezeklést keveseknek ajánlották vagy tették éppen kötelezővé.

Excommunicatio

A bűn Istent sérti: visszautasítja szeretetét, megszakítja vele az életközösséget. Az Isten elleni bűn megsebesíti az Egyházat is, mert ennek az a rendeltetése, hogy a megváltottak szent közösségeként a Szentlélekről tegyen tanúságot a világban. Az Ösegyház azért járt el nyilvánosan a bűnös ellen, mert élénken élt tudatában a bűn egyházi vonatkozása. A súlyosan vétkezőt eltávolították az eukarisztikus közösségből (Didache 4,3; 10,6). A megáldalkodással megszakították a kapcsolatot, „míg nem tart bűnbánatot” (Didache 15,3). De nem ellenségnek, hanem az Egyház „szenvedő tagjának” (*passibilia membra*) tekintették (Polikárp, Phil 11,4). A kiközösítés alatt is imádkoztak érte (Ignatius, Smyrn 4,1), az elégtétel után pedig visszafogadták. Polikárp a papok lelkére köti, hogy szelíden bánjanak a bűnösökkel, ne ítéljenek túlságosan szigorúan, hiszen mindannyian vétkezünk: „*Presbyteri sint ad commiserationem prout, misericordes erga cunctos, non severi nimium in iudicio, scientes nos omnes debitores esse peccati*” (Phil 6,1). Egyesek önként tartózkodnak az eukarisztától, mintegy önmagukat közösitik ki — mondja Ciprián (De lapsis 15,25; Ep 15,1 stb.). Mások az egyházi feddés (*correatio*) hatására. Különösen súlyos esetben a püspök minden kapcsolatot megszakított a bűnösrel (Origenes, In Mt 13,31; In Lev 3,2; In Ps 37,1, 1). A nyilvános bűnös nyilvánosan kell megfedni, akár azért, hogy kezdjen bűnbánatot, akár azért, hogy jót tegye a botrányt — mondja szent Ágoston (In Ps 61, 23). „Egyesek önként kérik a bűnbánat helyét, másokat mi közösitünk ki és utasítunk oda” (Sermo 232,7). A titkos bűnös „titokban feddem meg”, mert „ha sokan ismernék bűnét, szégyenlené a bűnbánatot” (Sermo 351,4, 9). Az eljárás ekkor is nyilvános (*paenitentia publica*), ám a bűn nem közismert. „A titokban vétkezőket titokban kell megfedni” — szögezi le (Sermo 82,7, 10).

Az *excommunicatio* az „oldó és kötő” (Mt 16,18; 18,18) hatalom gyakorlása. A megkötés szokásos értelme a föloldozás megtagadása. A kötés és az oldás mögött álló héber, illetve arámi szavakat azonban a közösségből való kirekesztésre, illetve visszavételre használták a rabbik (Kittel, II. 59. o.). Az oldó és kötő hatalom nem alternatív, hanem ugyanannak a folyamatnak két fázisa (Poschmann, 4. o.). A bűnös csak „érvényesen”, de nem „gyümölcsözően” tartozik az Egyházhöz (Rahner, II. 150. o.). „Megkötni a földön” annyit jelent, mint „bezárni előtte az Egyházat” (*ecclesiam cludere*) — mondja Ciprián (Ep 57,1). Akit eltávolítanak az Egyházból, azt kirekesztik a mennyből is: „Isten nem atya annak, akinek nem anyja az Egyház” (De unitat. eccl. 6). Akit visszafogad az Egyház, az remélheti üdvösségét (Ep 57,1). Hasonlóképpen tanít Origenes (In Ps 35,4), szent Ágoston (De bapt. c. Donat. 3,18, 23; In Jo 12,1; C. Cresc. 2,16 stb.), a többi egyházatya és egyházi író.

A kiengesztelődésig hosszú az út. A kánoni bűnbánat a vezeklés kiszabásával (*impositio paenitentiae*) kezdődik (Tertullian, De paen. 7,10; De pud. 5,14—16). A bűnbánat felvételének (*accipere paenitentiam*) — a magától értetődő bánaton kívül — valamiféle bűnvallo-más a föltétele, hiszen az egyházi vezeklés nemcsak a nyilvános bűnökre terjed ki (Origenes In Lev 14,4; 3,4; 8,4; In Ps 37,2, 6). Az úgy kellő kivizsgálása után a püspök kiszabja a vezeklést és besorolja a vétkest a bűnbánók rendjébe: *Stent in ordine paenitentium* — írja első az I. Orange-i zsinat 441-ben (c. 3). „Nem mintha mi bocsátanánk meg a bűnöket (*remissio peccatorum*) — jegyzi meg Firmilián a püspök szerepéről, — hanem általunk ismerik meg azokat, és nyernek ösztönzést, hogy teljesebb elégtételt nyújtsanak Istennek” (Ciprián, Ep 75,4). A bűnök megbocsátása ekkor még a keresztség számára fönntartott szak-kifejezés (De lapsis 17).

Operosa probatio

A keresztség Krisztus vére által eltörli a bűnöket, a bűnbánat szentsége „keseres próbatétel” (*operosa probatio*). Nem hirtelen újászületés, hanem lassú és fájdalmas gyógyulás: a bűnös saját könnyeiben keresztelkedik meg. A vezeklés Istentől kapja gyógyító erejét, aminek az a föltétele, hogy az Egyház szabályozza és a rekongiliáció fejezze be. Az elégtétel manapság nem emlékeztet arra, hogy „vezekeljünk”. Pedig voltak századok, amikor Gallia püspökei — tekintettel a kemény vezeklésre — arra buzdították híveiket, hogy halálos ágyukon kérjék csak az egyházi bűnbánatot. A zsinatok megóvták a fiatalokat, hogy — akár életveszedelemben is — felvegyék a szentséget, mert ha meg találunk gyógyulni, életük végéig kell vezekelniük, és erre rendszerint nem képesek.

A nyilvános penitencia vagy *exhomologesis* (vallomás) nem a mai gyónás. Ciprián megkülönbözteti az *exhomologesis*-t az eljárást bevezető vallomástól (*confessio*). A rejtett bűnök felfedése nélkül (Ep 55,29; De lapsis 28) lehetetlen „az esetek kivizsgálása” (Ep 55,6) és a „megfelelő vezeklés” (Ep 17,2) kiszabása. Tertullian szerint a nyilvános vezeklés *exhomolo-*

gesis, mivel a vezeklő szükségképpen megvallja, hogy vétkezett. Sokan éppen ezért elrettennek „önmaguk leleplezésétől” (*publicatio sui*), „de jobb-e a bűn elrejtése, mint nyílt fölloldozása?” (De paen. 10,1—11). Ágoston azonban már arról panaszkodik, hogy a hatodik parancs ellen vétők „jól érzik magukat a bűnbánók helyén”, és nem kívánják otthagyni, „mintha bizony kiváló hely lenne” (Sermo 232,7, 8). Az *exhomologesis* Isten dicsőségének a megvallása, a tékozló fiú liturgiája, az a mód, ahogyan a bűnös megdicsőíti Istent. „Isten nem kér mást, csak bűneink megvallását” — mondja római szent Kelemen (1Clem 52,1). Hasonlóképpen használja a szót szent Ágoston is a „Vallomások” címében.

Az *exhomologesis* „keserves próbatétel” zsákban és hamuban. A vezeklőnek tilos a fürdés, keményen böjtöl, sírva és sóhajtozva kéri Isten barátainak a támogatását, de minden keresztény hívőét is — írja Tertullian (De paen. 9,4). Ciprián imát, böjtöt, vezeklő köntöst, kemény fekhelyet és alamizsnát említ (De lapsis 24,30, 35). Szent Ambrus megtiltja a testápolást (De paen. 1,8, 37), rövid alvást, szexuális megtartóztatást ír elő, és megköveteli a lemondást a világi tisztiségekről (De paen. 2,10, 96). Az I. toleidoi zsinat 400-ban cilicium viselését kívánja meg (c. 2), az agdei zsinat 506-ban megtiltja a hajápolást és a ruha váltását (c. 15). Az előkelő római hölgy, Fabiola láttán heves zokogásban törnek ki az emberek a szép fiatalasszony sorsa fölötti sajnálkozásukban. Szöruhában jelent meg a bűnbánók helyén, hosszú vezeklése alatt tilos volt a fürdés, kendőzés, hajápolás, ékszert sem viselhetett. Imádkozva és böjtölve vezekelt és a rekonziliáció után is önmegtartóztató életet folytatott. Vagyonából kórházat alapított, a maradékot meg szétosztotta a szegények között — tudósít szent Jeromos (Ep 77,4—6).

A kánoni penitencia életfogytiglani következményekkel járt. A latinok jogi gondolkodása szerint a kereszttséghez hasonlóan a vezeklés eltörölhetetlen bélyeget (*character*) nyom a bűnbánó lelkére, aki többé soha nem lesz teljesjogú keresztény (Poschmann, 55. o.). Keleten nem terjedt el ez a szigorú felfogás, amelynek következményeképpen a nyugati egyházban hamarosan akkora halasztják a szentségi bűnbánatot, „amikor már lelohad a bűnös vágy” (Ambrosius, De paen. 2,11). Házasok a másik fél beleegyezése nélkül nem kérhették a kánoni penitenciát, az agdei zsinat megtiltja a fiataloknak (c. 15). Sokan életük végén keresztelkednek meg, mivel a kereszttség vezeklés nélkül (*gratis*) bocsátja meg a bűnöket, és nem szegényíti meg a hívőket, mint a bűnbánat szentsége.

A szigorúság mélyén dogmatikai bizonytalanság lappang. A mai teológiai felfogás szerint kettős terhet és adósságot von magára a bűnös: a bűn terhét és a büntetés adósságát (*reatus culpae et poenae*). Az első századokban, amikor még nem ismerték ezt a megkülönböztetést, „teljes” elégtételt követeltek. A papok és a püspökök akkor oldozhatták fel a bűnöst, ha teljesen leveleztele bűnét. De mi a teljes elégtétel kritériuma? Ciprián nem tudott rá válaszolni (Rahner, Die Busslehre d. h. Cyprian, 391—403. o.). Origenes azt mondja, hogy a papokra kell bízni a döntést, „mivel őket megvilágosítja a Szentlélek” (Poschmann 38. o.). Az elvi bizonytalanságot egyre szigorúbb előírásokkal igyekeznek ellensúlyozni, bár enyhít valamit a *privilegium martyrum* intézménye. Mivel a vértanúk „Isten kedvencei” (Tertullian, De paen. 9,4), a vezeklők égi közbenjárásukat kérik. A püspök beszámította az elégtételbe a vértanú ígérését, hogy majd az égben Istentől kéri „azt a békét, amelyet a bebörtönzött vértanúktól szoktak kérni” az Egyházban (Tertullian, Ad mart. 1; Ciprián, Ep 15,3; 17,1). A Decius-féle üldözés után a hitvallók, vagyis az életben maradt vértanúk békelevelében (*libellus pacis*) kérik védencüknek a rekonziliációt. Ciprián elutasítja azokat, akik valódi töredelem nélkül mutatják föl a békelevelet, az őszinte bűnbánók vezeklésébe azonban beszámítja a vértanú érdemeit, főként a súlyos betegekébe, akiket ezen a címen teljes elégtétel nélkül is visszafogad az Egyház békéjébe (Poschmann, 40. o.).

Una paenitentia

Az apostoli idők bűnbocsátó gyakorlatának továbbfejlesztése, és első teológiai reflexiója Hermas „Pásztor”-a. A II. század közepéről származó mű homályos látomásokban és parancsokban fejti ki, hogy aki egyszer meg van keresztelve, annak már nem szabad elbuknia. A vég közeledte miatt a töredelem anyaga engedélyez még egy — bár rendkívül keserves — bűnbocsánatot a kereszttség után elkövetett bűnökre (Visio II. 2,5). Aki most nem tér meg, az menthetetlenül elvesz a közeli ítélet napján (Visio II 3—4). A bűnbocsátó hatalom korlátlan, kiterjed a legsúlyosabb, ugynevezett főbenjáró bűnökre is (Mand IV 1,8). Hermas egyetlen megkötése az, hogy a bűnbocsánat megismételhetetlen (*una paenitentia*), kivételes és utolsó lehetőség. A visszaeső bűnösből szerinte hiányzik a valódi bánat, enélkül pedig haszontalan az egyházi vezeklés. Tertullian, Origenes, alexandriai szent Kelemen stb. már elvként szögezi le pszichológiai megfontolását. „Amint egy a kereszttség, úgy egy a bűnbánat.

is" — állapítja meg *szent Ambrus* (De paen. 2,10, 95). A másodszeri vezeklés lélektani nehézségből hamarosan egyetemes egyházfegyelmi elvet kovácsolnak, és az una paenitentia elve és gyakorlata érvényben marad a VIII—IX. századig.

Részben ezzel a szerencsétlen gyakorlattal függ össze, hogy a kánoni penitencia körébe a kiváltképp súlyos bűnöket, főként a három főbenjáró bűnt (*peccata capitalia*) vonták csak be. Régebbi dogmatörténetek (*Harnack, Funk, Battifol* stb.) szerint a hittagadást, a házasságtörést és a gyilkosságot kezdetben nem bocsátották meg. *Poschmann, Galtier, Rahner* stb. bebizonyították, hogy minden bűnre volt bocsánat (*Poschmann, 15. o.*). Elvileg azokért a bűnökért kellett kánoni penitenciát tartani, amelyek lerombolják a keresztség kegyelmét a lélekben. A hosszadalmas és terhes vezeklés következtében azonban hovatovább a főbenjáró bűnökre szorították a szentségi bűnbánat. De nemcsak a közismert bűnösköztől kívánták meg, hanem azoktól is, akik nem vétkeztek nyilvánosan. Ilyenkor tilos volt felfedni a bűnt. Az egyházi vezeklés célja nem a bűnös megszégyenítése, hanem a közösség segítségének az igénybevétele (*Augustinus, Sermo 392,3; Tertullian, De paen. 10,6; De pud. 2,14 stb.*). A bűnök fajtáit tekintve *szent Agoston* háromféle bűnbánatot különböztet meg. Az első a keresztség előtti, a második a mindennapos bűnökért végzett, a harmadik a tulajdonképpeni egyházi bűnbánat „*paenitentia maior, insignis*” (De Symb. 7,15). A súlyos bűnök (*crimina*) és a mindennapos bűnök (*quotidiana*) között nehéz megvonni a határt. Egységes gyakorlat nem alakul ki: az imádság, a felebaráti szeretet, az evangélium meghallgatása (*per evangelica dicta delectantur nostra delicta!*), főként az eukarisztia vétele megtisztított a mindennapos bűnöktől, amelyek közé több, mai értelemben vett halálos bűn is tartozott (*Poschmann, 44. o.*).

Klerikusok és szerzetesek nem járulhattak a bűnbánat szentségéhez: „az egyházi vezeklés tilos a klerikusoknak” — szögezi le *Siricius* pápa 385-ben (Ep 1,14 ad Himerium). *I. Leo* szerint egyházi törvénybe ütközik, hogy a „papi méltóságra felszenteltek kézzelkötéssel megkapják a bűnbánat orvosságát” (Ep 167 inq. 2). Bár „régis szabályra” hivatkozik, az első három században ugyanúgy vezekeltek a papok, mint a laikusok. Elsőként egy római zsinat határoz úgy 313-ban, hogy a bűnös püspököt „ne fogadják vissza kézzelkötéssel” (*Poschmann, 58. o.*). *Optatus* és *Augustinus* azon a véleményen van, hogy a papi méltósággal és az egyházi rend szentségével összeférhetetlen a nyilvános vezeklés (C. ep. Parm. 2,13, 28; De bapt. c. Donat. 1,1, 2). A „bűnbánat orvossága” helyett keserűbb megaláztatás a részük: a bűnös papokat és püspököket megfosztják hivataluktól és kizsájtják a papi rendből. Egészen súlyos esetekben ki is közsítik, de az egyházi vezeklést ekkor sem kérhetik. Vissza kell vonulniuk egy kisebb helyiségbe és egyénileg vezekelniük, a *communio*-t azonban nem tagadják meg tőlük (*Poschmann, 59. o.*).

Reconciliatio

Az una paenitentia elv következtében nem oldozták fel azokat, akik egyszer már bűnbánatot tartottak, de újra vétkeztek. Mégsem tekintették őket elveszett embereknek. *Szent Agoston* szerint az őszinte bánat, a szívbeli töredelem a visszaesőket (*relapsi*) is megajándékozza az üdvösség reményével (Ep 153,7). *Siricius* pápa 395-ben úgy rendelkezik, hogy részt vehetnek a közös imádságon, és a szent titkok ünneplésén, de ez eukarisztiához nem járulhatnak. Halálos ágyukon azonban megkapják a végső útravalót: „Azokon, akik testi gyöngeségből estek el, — mielőtt az Úrhoz költöznek — a végső útravaló adományával, a communio kegyelme által akarunk segíteni” (Ep 1,6). Nem második penitenciát engedélyez, hanem a niceai zsinat 13. kánonját terjeszti ki azokra, akik nem tudták betartani a szigorú vezeklés valamennyi követelményét (*Poschmann, 55. o.*). Az első pillanatban meglepő rendelkezésnek, hogy fölloldozás nélkül vehetik magukhoz az oltárszentséget, az a magyarázata, hogy a bűnbocsánat legvégső szentségi eszköze (*res et sacramentum*) a kibékülés az Egyházzal, és ezt megadja az eukarisztia.

A niceai zsinatig még a haldoklókat sem oldozták fel teljes elégtétel nélkül. A gyümölcsöt nem szabad éretlenül leszedni a fáról *crudo tempore* vagy *importuno adhoc tempore* (Ep 16,2; 17,3) a bűnök jóvátétele (*ante expiata delicta*), nyilvános levezeklése (*ante exhomologesim factam crimis*) előtt — mondja *Ciprián* (De lapsis 16). Hosszú habozás után szánja el magát arra, hogy reconciliálja azokat, akik betegségük előtt kezdték a bűnbánatot (Ep 8,3; 30,8), de megkívánta a békelevelet (Ep 18,1; 19,2; 20,3). Istenre kell bízunk, hogy mit kezd velük, mivel az Egyház részéről éppen olyan helytelen a kegyetlen keménység (*dura crudelitas*), mint a túlságos engedékenység (*prona facilitas*). A halálos ágyukon megtérőket nem fogadta vissza (Ep 55,23). Hasonlóképpen rendelkezik az I. Arles-i zsinat 314-ben (c. 22), az elvirai 306-ban, a sardikai 343-ban, a saragossai 380-ban stb.

A szigor napjai mindazonáltal meg voltak számlálva. Jóllehet már *Tertullian* felpanaszolja, hogy sokan röstellik a nyilvános bűnbánatot és elrettennek önmaguk leleplezésétől (De paen. 10,1), a vértanúk egyháza elít gyülekezet a milánói ediktum utánihoz viszonyítva. A niceai zsinatnak szembe kell néznie az Egyházbá tudólt tömegek problémájával. Ugy határoz, hogy egyetlen haldoklótól sem tagadható meg a végső útravaló. (Dz. 57). Bár „régí és kánoni törvényként” említi rendelkezését, valójában új szokást vezet be. A IV. század derekától kezdve a visszaesőket rekonziliálják halálos ágyukon, az V. századbeli galliai zsinatok pedig általánosan előírják, hogy a kánoni penitenciát halasszák a hívők életük végére. *Caesarius Arelatensis* elfogadja az érvt: „Katona vagyok, feleségem van, hogyan vállalhatnám a vezeklést” (Sermo 258,2). Az V. század közepén az orange-i és a vaisonai zsinat különbséget tesz a haldoklótat megvígasztáló *communio* és a *reconciliatio absolutissima* között. A végső útravalóval nem azonos „a szabályszerű kommunio és a föloldozó kézzátétel” (Orange, c. 3).

A kézzátétel adótt rekonziliáció az oldás és kötés második mozzanata: a bűnös föloldozása, visszavétele az Egyház közösségébe. A rekonziliáció elméletét elsőként szent Agoston fejti ki. Az Isten kegyelmétől bűnbánatra indított bűnös a feltámadt Lázárhoz hasonlóan „meg van még kötve” (*adhuc ligatus, confitens et reus*). A bűn terhének kötelékét (*vincula ipsius reatus*) — amellyel együtt jár a büntetés adóssága (*reatus culpa*) az Egyház oldozhatja csak föl (Ep 222,8; De nupt. et concup. 1,29; Sermo 67,1—2; 98,6; 259,3 stb.). Amikor a bűnbánó kiengesztelődik az Egyházzal, a lelkebe költözö Szentlélek eltörli a bűnt (De bapt. c. Donat. 3,18,23; In Jo 119, 4 stb.). *Xiberta* és *Rahner* hívta fel újból a figyelmet a bűnbánatnak erre az „elfelejtett igazságára” (*Rahner*, II. 143—183. o.; VIII. 447—487. o.), amit megerősít a 2. Vatikáni zsinat: „Akik a bűnbánat szentségéhez járulnak, azok bocsánatot nyerne az isteni irgalmasságtól az ellene elkövetett sértésért. Egyszermind kibékülnek az Egyházzal, amelyet megsebeztek bűnükkel és amely szeretete, példája és imája által közreműködött megtérésükben” (Lumen gentium, 11).

Strukturális változás

A kánoni bűnbánat az ókor végén holt vágányra futott. Megmerevedett formájában utópisztikus célt kergetett: előbb vagy utóbb a világ szerzetesi megtagadását kívánta meg a hívőktől. A meglévő rendelkezések normatív ereje következtében a keresztények századokon keresztül nem élhettek a bűnbánat orvosságával. Életük folyamán, amikor a legnagyobb szükségük volt rá, el voltak zárva a bűnbánat szentségétől. Hiába állítja *Galtier* az ellenkezőjét, a hiányt nem pótolhatta semmiféle ima, prédikáció, egyéni biztatás vagy lelkipásztori buzgalom (*Galtier*, 273. o.). A bűnbánati fegyelem rendeltetészerű szabályozása, céljának megfelelő gyakorlata strukturális változást követelt: az *una poenitentia* elv feloldását.

A brit szigeteken a szárazföldtől eltérően alakult a keresztény élet. A kelta egyház nem vette át a megismételhetetlen bűnbánat intézményét. Írországban és Skóciában kezdettől (VI. század) egyéni, magánjellegű volt a szentségi bűnbánat. Nem járt hátrányos megkülönböztetéssel és bármikor megismételhették. Többé nem a halált szolgálta, hanem a keresztény életet, bár nem változtattak sem a gyakorlat (szigorú vezeklés, hosszú bűnbánati idő, a gyónás és a rekonziliáció különböző időpontja, a föloldozás könyörgő formája), sem az elmélet (az Istennel való kiengesztelődés eszköze a béke az Egyházzal) lényegén. Egy valami azonban elejétől más: a bármikor megismételhető, egyszerű formájú föloldozás. A VII. századi ír—skót misszió a szárazföldön is elterjeszti a kelta bűnbánati rendszert. A toursi, chaloni, reimsi reformzsinatok a IX. század küszöbén nem tudják megakadályozni a fejlődést. A nyugati egyházban a magán-bűnbánat, a *poenitentia privata* lesz a szentség új, és egyedüli formája. Keleten nem tűnik el teljesen a régi gyakorlat sem: a gyónás mellett fennmaradnak — sőt gyakran jelentősebbek — a szentségi jellegű közös bűnbánati ájtatosságok (*Nikolasch*, Die Bussliturgie, 32—36. o.). A 2. Vatikáni zsinat elfogadja a keleti egyházak bűnbánati fegyelmét és megengedi a római katolikusoknak, hogy szükség esetén keleti rítus szerint járulhassanak a szentséghez (*Unitatis redintegratio*, 15).

E rövid és vázlatos áttekintés célja nem az, hogy bemutassa a *poenitentia publica* és *privata* fejlődésének valamennyi ága-bogát. Csupán a bűnbánati fegyelemben végbement jelentős változásra kívánja felhívni a figyelmet, meg arra, hogy a struktúra megváltozása nem szünteti meg a maradandó lényegét. A szentség azonosságát biztosító elemek közül a bánat és a föloldozás a legfontosabb, de nem mellőzhető a bűnvallomás és az elégtétel sem. Az azonban, hogy milyen elégtételt fogad el az Egyház, hogy milyen bűn-

vallomást kíván meg, hogy konkrétan milyen bűnökre írja elő a bűnbánat szükségességét, kortól és helytől függő szabályozás tárgya. Nem állapítható meg a priori úton, nem vezethető le az Evangéliumból. A konstantini fordulat kényszerítő ereje elől nem lehetett elzárkózni. *Egyedül a könnyítés azonban nem vezet célhoz: a régi struktúrák fenntartása mellett szükségképpen zsákutcába visz.* Két-három százados kísérletezés után kifejlődik a szentségi bűnbánat gyökeresen új struktúrája: megőrzi, egyszersmind a hívők megváltozott igényeihez alkalmazza a szentség lényegi elemeit.

Kiindulásunkhoz visszatérve, a bűnbánat dogmafejlődésének az ismeretében megállapíthatjuk, hogy a szentség mai alakja nem az egyedül lehetséges, vagy egyedül célravezető forma. Szentségi jellegű lehet a közös bűnbánati ájtatosság is, amely az egyéni gyónásnál erőteljesebben hangsúlyozza a szentség alapvető, közösségi-egyházi vonatkozását. A bűnbánat közös formája természetesen nem foglalhatja el a gyónás helyét: „ezt meg kell tenni, azt nem szabad elhagyni” (Mt 23,23). A bűnbánati fegyelem pluriformitása feltehetően nagyot lendítene a keresztény életben. A közösségi igények kielégítésén túlmenően az egyéni gyónás is visszanyerné eredeti rendeltetését. Valódi céljának megfelelően a lelki beszélgetést, vezetést, személyes tanácsadást szolgálná, a nélkülözhetetlen testvéri irányítást és gondoskodást, hogy ne maradjon magára az egyén, hogy az egyik a másik terhére hordozza, teljesítve ezzel Krisztus törvényét (Gal 6,2).

IRODALOM:

J. A. Jungmann: Die lateinischen Bussriten in ihrer geschichtlichen Entwicklung, Innsbruck 1932. — B. Poschmann: Busse und letzte Ölung. Handbuch der Dogmengeschichte IV/3, Freiburg 1951. — Galtier: De paenitentia, Romae 1950. — K. Rahner: Die Busslehre des hl. Cyprian von Karthago. Zeitschrift für katholische Theologie 74 (1952) 257—276.; 381—438. — K. Rahner: Die Busslehre im Hirten des Hermas. Zeitschrift für katholische Theologie 77 (1955) 385—431. — K. Rahner: Vergessene Wahrheiten über das Buss-sakrament. Schriften zur Theologie II, 143—183., Das Sakrament der Busse als Wiederversöhnung mit der Kirche. Schriften zur Theologie VIII, 447—487. — F. Nikolasch: Die Bussliturgie in den Kirchen des Ostens und ihre Bedeutung. Concilium 7 (1971) 32—36.

Boross Géza

A BŰN ÉS BŰNBÁNAT PROBLÉMÁJA A MAI REFORMÁTUS TEOLÓGIÁBAN

„A bűn problémája az emberiség alapproblémája, mivel a világnézet változásával sem tűnik el, hanem minden világszemléletben jelentkezik...” írja Otto Haendler német lutheránus teológus (Tiefenpsychologie — Theologie und Seelsorge, Göttingen 1971, 72.). Feltehetően ez a felismerés áll a „Teológia” jelen száma mögött is. Mivel magunk is így látjuk ezt a problémát, ezért örömmel élünk a „Teológia” nyújtotta megtisztelő lehetőséggel, hogy református oldalról is igyekezzünk hozzászólni a kérdéshez. A hozzászólás lehetőségéért két okból is hálásak vagyunk. Először azért, mert bennünket, Kálvin szerint reformált keresztényeket is emésztő aggodalommal tölt el az a bűnözési hullám, amelyik a második világháború befejezése óta világvizonylatban egyre erősödő tendenciát mutat, és amelyet röviden „az ösztönök támadásaként” emlegetünk. Másodszer azért, mert a mi református keresztény hitünkben is az egyik mindig időszerű teológiai probléma a „bűn és bűnbánat” kérdése. A magyarországi református gyülekezetekben mind a mai napig szokásban van az úrvacsoraozításokat megelőző, egész hetes, úgynevezett bűnbánati istentiszteletek tartása. Jelenlegi Énekeskönyvünk egyik kedvelt bűnbánati éneke a 220-as szám alatt Balassa Bálint „Bocsásd meg Úristen ifjúságomnak vétéket...” kezdetű verse a XVII. századi Kájoni Kódex dallamára. A hátunk mögött levő emberöltőben pedig éppen a bűnbánat az a bibliai és teológiai fogalom, amit legtöbbet lehet hallani egyházunk múltbéli magatartásával és ebből eredően jelenlegi szolgálatával kapcsolatosan is. Van tehát mondanivalónk a témához.

Ebben a fejezetben nem Kálvinnak, de nem is valamifajta „kálvinizmusnak” nevezhető teológiai irányzatnak szeretnénk propagandát csinálni. Erre nincs is szükség, mivel Alexander Gánczy kálvinkutatásai óta a Zsinat utáni katolicizmusban új kálvinkép van kialakulóban. Az érdekes azonban, hogy a mai református teológia álláspontja nemreformátus testvéreink számára is érthető legyen, úgy tűnik, kötelességünk Kálvin hamartológiját — ha még oly vázlatosan is — megrajzolni.

Kálvin a különböző írásmagyarázatos műveiben, vitairataiban és nagyszámú prédikációjában szinte megszámlálhatatlan általános és konkrét utalást tesz a bűnre és bűnbánatra. Legtöbörében azonban világhírű művének, az Institutionak 1559-es kiadásában, a II. Könyvben fejt ki teológiai nézeteit a bűnről. Református olvasó számára már magának a „Második Könyvnek” a struktúrája is lenyűgöző. Bár Kálvin ezt a „könyvet” tizenhét önálló fejezetre osztja, a logikus hármas tagolás még világosan előtűnik. Az első harmad (I—VII. fejezetek) az ember bűnösségének a kérdésével, a második (VIII. fejezet) a tizparancsolat magyarázatával, míg a harmadik rész (IX—XVII. fejezetek) a szoteriológiai krisztológia kérdéseivel foglalkozik.

Kálvin szerint a *bűn lényege* az, hogy az ember „lerázta magáról az istenfélelmet” s átadta magát a szenvedélyeknek. Képletet is állít fel: hitetlenség — becsvágy (nagyravágyás) — makacsság — szenvedély. Mindezzel pedig az ember „semmivé tette Isten egész dicsőségét” (exinanivit totam Dei gloriam). A bűn — „az előbb jó és tiszta természet elfajulása” (230. lap). Ez az *elfajulás* a bűn *gyümölcsében* lesz látható, úgy, ahogyan azt Pál apostol a Gal 5, 19-ben írja le: a házasságtörésben, paráznaságban, lopásban, gyűlöletben, gyilkosságban, mértéktelenségben. A szörnyű az, hogy „ez a gonoszság sohasem szünetel bennünk, hanem folyton új gyümölcsöket terem... éppenúgy mint az égő kemence lángot és szikrát lövell ki, vagy a forrás szüntelenül árasztja magából a vizet” (234. lap). Kálvin szerint az igazság az, hogy az egész ember önmagától nem egyéb, mint gonosz kívánság (totum hominum non aliud ex se ipso esse, quam concupiscentiam: 235. lap), Kálvin radikális hamartológiája szerint annyira benne van az emberben a bűn, hogy már a csecsemők is hordják a bűnnek terhét éspedig olymódon, hogy bár kárhozatukat anyjuk méhétől fogva hordozzák magukban, mégsem idegen, hanem saját vétküknek terhét hordozzák” (234. lap). Dehát hogyan lehetséges ez, kérdezzük és Kálvin így felel: „Egy ember vétké miatt Isten közös vád alá helyezett minket” (CR 9,290). Kálvin itt a sokat vitatott „eredendő bűnről” beszél, ami tehát szerinte nem fizikai esemény, hanem egyszerűen az öröklés törvényei szerint száll apáról fiúra, hanem *Isten bírói döntése*. Isten minden embert bűnösnek lát s úgy is bánik vele — Krisztus nélkül — mint bűnösrel. A bűn egyetemes emberi jelenség. Kálvin nyomatékosan hivatkozik a Római levél harmadik fejezetére (281. lap). Fejtegetését abban a tételben summázza, amit e fejezet (II:3) fölé címnek is odaírt: „Az ember megromlott természetéből nem származik más, csak kárhozat”. Az embernek tehát a maga egészében kell megújulnia (Anima non renascitur, si corrigatur aliqua eius portio, sed ubi tota renouatur: im. 270. lap). Az ember bűne Kálvin szerint — rövidre fogva — az, hogy Istentől teljesen *elidegenedett* (Inst. 24. lap).

A bűn és bűnbánat a két világháború közötti magyar református igehirdetésben

A bűn és bűnbánat témája a két világháború közötti magyar református igehirdetésnek, ha nem is főtémája, de egyes profétikus látású és felelősségű igehirdetőnk prédikációiban újra meg újra visszatérő refrén. Igihirdetésünknek ez a sajátossága beszédesen tükröződik a *Református Igihirdető* c. lap különböző évfolyamaiban. Már 1928 februárjában, Nehémiás könyve első részének magyarázatával kapcsolatosan a lap a következő imádság elmondására szólítja fel a református igehirdetőket: „... óh Uram, nem ismertelek meg, nem hallottalak meg, nem omlottam porba szegény népem bűnei és a magam bűnei miatt. És most is, ennek a magyar népnek nagy nyomorúságában és gyalázatában Te keresed és hívod a bűnvalló és égő felelősséggel dologhoz látó Nehémiásokat...” (RI 1928:67, Bereczky Albert, Egy nagy lelkipásztor naplója).

1931 júliusában ugyancsak a Református Igihirdető közöl egy prédikációt „A bűnbánat zsolttára” címen az 51. Zsoltár 3. verse alapján. Szerző (Bereczky Albert) szerint ez a zsolttár „az igazi bűnbánat” örök mintáját adja elénk: 1. nem keres mentségeket („Ismerem az én bűneimet”); 2. nem elégszik meg a hamis vallásossággal („Nem kívánsz te véres áldozatot...”); 3. Istenbe vetett reménységgel és Isten áldó kegyelmének átérzésével van ösz-

szekőve és 4. akkor a legmélyebb és legáldásosabb, amikor Isten szeretetének és a szeretet ajándékainak a fénye fölragyog előttünk." (RI 1931: 391 kk).

1933 augusztusában *ugyanő* a szenvedés és a halál szempontjából mutatja meg a bűnbánat jelentőségét: „Bűnbánatra van legelőször szükséged. *Enélkül* a szenvedést mindig igazságtalanságnak és a halált iszonyatosnak fogod érezni.” (RI 1933:367. Textusa: Lk 13,12).

Egy esztendővel később, 1934 augusztusában azonban ugyancsak *Bereczky Albert* a Jeremiás 17:5—14 alapján már így prédikált: „Szükségünk van *magyar* bűnbánatra... Szükség van *református* bűnbánatra... Szükség van a *szülők* bűnbánatára... Szükség van az *ifjúság* bűnbánatára!” (RI 1934:352).

A negyvenes évek elején ismét csak Ő az, aki már az *egyházakat* is vádolja: „Az egyházak nagy mulasztása, hogy az Isten előtt szív szerint megalázkodó igazi bűnbánatot nem hirdették, nem harsogták, nem követelték eléggé. Mennyi ostoba *góg*, másokat okoló *vádaskodás*, maga hiúságát legyezgető *önteltség* mocskolta és rontotta azt a magyar lelket, amelyet Isten a csapások által bűnbánatra és megtérésre hívogatott” (RI 1940:307).

S hogy *Bereczky Albert* milyen jól látja a nép és az egyház *bűneit*, azt nem csak prédikációi, hanem az általa szerkesztett *Református Igehirdető* sok más prédikációja is tükrözi. Olyan élességgel, hogy e szövegek segítségével egzakt körképet lehetne rajzolni a két világháború közötti magyar társadalomról.

A lap 1929 szeptemberi számában található egy Hósea 4,6 alapján mondott prédikáció („Elvész a nép, mely tudomány nélkül való” c.). Ime néhány részlet: „Itt van elsősorban a *kapzsóság* és végtelen *anyagiasság* bűne... mi megölnénk, akinek sikerül valami, sikerül előrehaladni.” „Legveszedelmesebb bűnünk: a *gyermektől való félelem*.” „A tudatlanság eredménye a sok *rosszakarat* és *gyanúsítás*...”

Egy 1933-ból való, *Jakab 2,14—18* alapján mondott prédikációban ezt találjuk: „... hogyan kellene felrázni ezt a népet a haldoklásból, ebből az irtózatosságból, amiben aluszik... Maholnap nem lesz már nálunk élet, mert kihalt a hit és kihalt a szeretet.” (RI 1933:440).

1936-ban a *Jób 12,8* alapján közöl egy prédikációt az *Igehirdető*. A prédikációból megtudhatjuk, hogyan vándorol ki a magyar pénz külföldre léha szórakozásokra és hogyan bánnak el az „*őstermelőkkel*” a pesti piacon és így hogyan megy szemébe sok értékes áru, amennyivel egy fél vidéki várost jól lehetne tartani (RI 1936:426).

Ahogy komolyodnak az idők, úgy lesz egyre konkrétabb is a bűnről szóló prédikálásunk. Az *Igehirdető* 1940 októberi számában az egyik prédikáció már arról beszél, hogy Trianon mögött „*valami nagy bűnnek* is kellett lenni, amely minket terhel” (im: 342). Ugyanez a prédikáció idézi *Széchenyit*, aki szerint a fő *magyar nemzeti bűnök*: a hiúság, a szalmazláng, a közretség, az irigység és pártviszály. *Igehirdetőnk* hozzáteszi még a léhaságot és a mulatnivágyást. 1941-ben is felhangzik a sürgetés: „Térjünk meg mindnyájan az igénységéből, az ürhatnamságból, a fényűzésből, a *gögből*...” (Ref. *Igehirdető* 1941 : 72). Ugyanennek az évfolyamnak júniusi számában az 1.Kor 16,13 alapján mondott *igehirdetés*-ben ezt olvashatjuk: „A falusi nép elkezdett özönlenni a városok kultúrája felé... És amikor beözönlött, magára vette — nem a kultúrát, hanem a városok bűnét, a testi élvezetek hajhászását, a fényűzést és a terméketlenséget!” (im: 226).

A nagy összeomlás után 1946-ban egyházunk lassú eszmélődése folyamatában újra csak *Bereczky Albert* az, aki megfogalmazza egész magyarságunk bűneit: a) nem kerestük meg Isten-szabta történelmi hivatásunkat s így idegen szellem prédájává lettünk; b) sajátos magyar kultúránkat elhagytuk és ezért idegen szellemű kultúra gyarmatává lettünk; c) eltűrtük a szociális bűnöket; d) a szomszéd népek felé nem missziót végeztünk, hanem sovíniszta módon szembehelyezkedtünk; e) eltűrtük az erkölcsi züllést: a káromkodást, részegeskedést, duhajkodást, kettős erkölcsiséget, paráznaságot, védtelen lányok prédává tételét, a proletariátus égbekiáltó nyomorát (vö: Két ítélet között, 268—269). Ezen az alapon jutott el azután *Bereczky Albert* és hatására Egyházunk Zsinata az 1948. április 30-i deklarációig. Ez az irat a megrendült bűnbánat hangján mondja el, mi lett a végzete a két világháború között egyházunknak.

A bűn és bűnbánat mint ekkleziaszttikai probléma

Mondjuk meg mindenekeelőtt, hogy mi *reformátusok ekkleziaszttikának* azt a teológiai tudományágot nevezzük, amely az ekkleziológiával ellentétben nem az egyháznak, mint Krisztus testének misztériuma, hanem annak életműködése és szolgálata után kérdez. Főkérdése éppen ezért így fogalmazható meg: Mikor tekinthető az egyház csakugyan a Krisztus tes-

tének? Református felfogás szerint ugyanis az egyház csak akkor tekinthető Krisztus testének, ha betölti Krisztustól kapott küldetését úgy, ahogyan arra a János evangélium 20,21 utal. Ahhoz azonban, hogy küldetését betölthesse, szüntelenül engedelmeskednie kell az élő Úr Jézus Krisztus inspirációinak, parancsainak. Ebből a premisszából következik s kap értelmet a reformátorok által sokat emlegetett tétel; „Ecclesia semper debet se reformari!” Világos, hogy a „se reformari” nemcsak a tanítás, a dogma revízióját jelenti abból a szempontból: összhangban van-e az egyház dogmatikája a bibliai teológiai kutatás eredményeivel; hanem az egyház szolgálatának, e világban való *megvalósulásának* (Rahner) revíziójára is vonatkozik. Azaz: azt az üzenetet hirdeti-e és azt a szolgálatot végzi-e Krisztus egyháza az adott történelmi szituációban, amely üzenetet és szolgálatot maga a Fő, az élő Krisztus akar hirdetni és végezni, mivelhogy az egyház szolgálataiban Ő maga szolgál (vö: Eduard Schweizer: Das Leben des Herrn in der Gemeinde und ihren Diensten, Zürich 1946).

Es ezen a ponton lesz a bűnbánat ekkleziasztkiai probléma. Itt kell kezdeni beszélni az egyház *bűnbánatáról*. Itt, amikor az egyház Ura akaratával szembesül, és e szembesülésben derül ki minden mulasztása, hanyagsága és engedetlensége. Itt kezdődött minálunk is, amint azt a már említett zsinati Deklarációban láttuk. Azonban nemcsak deklaratív szinten gondoltuk át a kérdést, hanem a teológiai tudományosság eszközeivel is feldolgoztuk. Az Egyházak Világtanácsa 1948-as amszterdami nagygyűlésére készített tanulmányi anyagunkban szép dokumentum található a kérdésről (Czeglédy Sándor: Az egyház bűnbánata, Az egyház a világban, Budapest, 1948, 151). Ez a jeles munka világosan dokumentálja, mi is a *bűnbánat teológiai jelentősége* az egyház életében, és hogy az egyház küldetése betöltésének miért *conditio sine qua non*-ja a bűnbánat megtartásra. Azért, mert a bűnbánat az egyházban nemcsak önkritika a múlt bűneit és mulasztásait illetően, hanem éppen ezáltal az önkritika által válik az egyház alkalmassá arra, hogy „igazán és teljesen Krisztus egyháza legyen”. Az egyház bűnbánata, mint az egyház „belső bírálata” azt jelenti, hogy „maga Krisztus mutat rá bűneinkre és mulasztásainkra és pedig mindig két szempontból: a) érzik-e az egyház tagjai Krisztus uralkodói jelenlétét és levonják-e ennek következményeit egész életükre, továbbá b) megvalósul-e az egyházban az igazi közösség, a communio sanctorum, a hit és szeretet egysége?

Melyek most már azok a konkrét bűnök és mulasztások, — a mai magyar református teológia látása szerint — amelyek miatt indokolt az egyház bűnbánata? Dr. Bartha Tibor így foglalja ezeket össze: a) a társadalom kérdéseivel szemben tanúsított közöny, felelőtlen vagy negatív magatartás; b) a zsidókérdésben tanúsított erőtelens és gyáva magatartás; c) a háború kérdésében tulajdonított magatartás. Summázva: „Az ember ügyében tanúsított hűtlenségünk és feleledékenységünk feltárja és nyilvánvalóvá teszi az egyház válságának teljes mélységét. Az emberszeretet vizsgájában elbukott egyház rá kell eszméljen istentiszteletének a hazugságaira...” (1Ján 4,20). (Ige-nép-egyház Budapest, 1972, I. 209—210).

Milyen sajátos ekkleziasztkiai problémák erednek most már az egyház így értelmezett bűnbánatából? Ugyancsak Bartha Tibort idézve a következő három probléma: a) hogyan formálódhatnak Krisztus egyházai a mai élő embervilág körében úgy, hogy Urunk parancsának engedelmeskedve hozzájáruljanak a világnak a halál elleni küzdelméhez? b) Magyarországi Református Egyházunk mint közösség, hogyan és mi módon járulhatna hozzá népünk boldogulásához? és c) a gyülekezet tagja — egyházának tanítását elfogadva — Krisztus akaratának megfelelően miként engedelmeskedik a mindennapi életben. Azaz: hogyan formálódhatnak a gyülekezetek olyan közösségekké, amelyeknek körén belül a gyülekezet tagja valóban Krisztus követésének az igényével találkozik és ennek az igénynek engedelmeskedik is? (vö: Ige- egyház- nép, 108—109).

Az elmondottakból nyilván következik a kérdés: hol van mindennek, az így értelmezett bűnbánatnak és ebből fakadó problematikának a *bibliai gyökérete*? Nos, mai teológiánk szerint a Lukács 3,1—20-ban, Keresztelő János igehirdetésében. Dr. Bartha Tibor e periódus magyarzata során nyomatékkal hívja fel a figyelmet arra, hogy ez az igehirdetés a bűnbánat fogalmát *szociáletikai* kategóriákkal fejezi ki. Ez azért fontos mozzanat, mert van a bűnbánatnak és megtérésnek *pietisztikus* értelmezése is, amely a másik emberhez való viszonytól függetlenített moralizálássá és amorf lelki élménnyé formálja a bűnbánatot, és ami nyilvánvaló eltévelyedés. Hasonló eltévelyedés az is — folytatja Bartha — ha bűnbánatot és a megtérést valamilyen konfessionális jelentéstartalommal töltjük meg. De eltévelyedés volna az is, ha az evangélium meghirdetésével együtt hangzó bűnbánatra és megtérésre hívást világnézeti kategóriákban akarnánk érvényesíteni (vö: im. 96—97). Így lesz világossá, hogy a bűn és bűnbánat, mint ekkleziasztkiai probléma, azaz az egyház bűnbánata a mai református teológiában *szociáletikai önvizsgálatot* jelent.

A bűn és bűnbánat mint poimenikai probléma

Poimenika fogalmán mi, református keresztények a szorosabb értelemben vett pásztorális teológiát, a személyes lelkigondozás teológiáját, történetét és mai konkrét módjait tárgyaló gyakorlati teológiai diszciplinát értjük. A mi egyházunk gyakorlatából hiányzik a gyónásnak az az intézményes formája, amelyik katolikus testvéreink egyházi életében és kegyesség-gyakorlásában oly jelentős helyet foglal el — legalábbis elméletileg! Mi a gyónatárszék szolgálatát a személyes lelkigondozás alkalmával végezzük híveink körül. Az idevágó kérdésekkel foglalkozó tudomány, röviden *Poimenika*, behatóan foglalkozik a bűn és bűnbánat kérdésével mégpedig azért, mert a nagy református lelkigondozó, Eduard Thurneysen szerint a személyes lelkigondozás lényege: a személyre szóló *bűnbocsánat* hirdetése! Ennek érdekében Thurneysen immár klasszikusnak számító művében (*A lelkigondozás tana*, ford. Varga Zsigmond, Budapest, 1950) hangsúlyozza, hogy az egyház lelkigondozói szolgálatának a *bibliái emberképből* kell kiindulnia (162). A Biblia szerint az ember egzisztenciájának jellemvonása nem az egészség, hanem a „halálos betegség”. A Szentírás — írja Thurneysen — az ember határozottan „defektus lénynek” tekinti. Ezért nevezi Krisztust is orvosnak az Írás (Lk 5,31), ami azt is jelenti, hogy Krisztus számára az Ő szemével nézve nincs egészséges ember. Dehát mi az ember betegsége — kérdezzük s íme a református Thurneysen felelete: „Az ember *bűne miatt* beteg. Ez azt jelenti: Isten színe előtt és Istenhez való viszonyában beteg...” (162). Igen, dehát mi a bűn? Thurneysen erre is felel: „A bűn az ember személyes egzisztenciájának titokzatos mélyén levő Isten ellen való lázadás.” (163). A bűn lényegét Thurneysen szerint legvilágosabban a Római levél hetedik fejezete tanítja. E fejezet mondanivalóját úgy foglalja össze: „Van egy törésvonal, amely nemcsak az ember belsejében választja el a fentet és a lentet, jót és gonoszt, szellemet és ösztönöket, tudatost és tudattalant, hanem az egész embert, a benne lévő fenttel és lenttel együtt elválasztja Istennek felette álló felettségétől és az istentelenségnek abba az alattasságába veti bele, amely annyira mély és radikális, hogy a szellemnek, az értelemnek vagy az akaratnak bármily magassága sem tud feléje emelkedni;” (169. lap). Látjuk, hogy Thurneysen teljesen Kálvin szemével nézi a bűnt. Innen érthető, miért tekinti most már a *bűnbocsánat* hirdetését a lelkigondozás „kötelességének”. Innen érthető, miért tekinti Thurneysen a lelkigondozást *bűnbánatra hívásnak, megtérésre szólításnak* (192, 204. kk). Ha ugyanis a bűn csakugyan az, aminek rajzoltuk, a szabadulás útja nyilván csak a *bűnbánat* lehet! Dehát miről van szó a bűnbánatban? Nos Thurneysen így látja: „A bűnbánatban választásról és döntésről van szó... választanunk kell Istennek Krisztusban alapított országa, uralma és a mi életünk köre között...” (205. lap). Erre a bűnbánatra csak úgy tudjuk mi, lelkigondozók gondozottjainkat eljuttatni, ha a lelkigondozói beszélgetésben meg tudjuk láttatni Isten kegyelmét. Ahhoz pedig, hogy ezt meglássák az emberek, egyrészt meg kell mutatni nekik, milyen utat tett meg az emberhez Krisztus, másrészt azonban — és ez ugyanolyan fontos — „egy bűnös cselekedetnek a konkrét pontját” kell megragadni. A *bűnbánat* azt jelenti, hogy „szégyenkezésben és töredelemben felismerjük a bűn fonáságát”. Felismerjük, hogy a bűnben nem valami végzetnek estünk áldozatul, hanem engedtünk a magunk megromlott természetének. Bűnünk Krisztusban bocsánatra váró bűn (209. lap). A bűnbánatban *harc* kezdődik a bűn ellen, mert a bűn nem tűnik el csak úgy egyszerűen. Tovább is ostromolja az embert, de az most már szembeszállhat az ostrommal. Vétkezik és immár mégsem vétkezik, mert nem harcol tovább a kegyelem ellen, amely a benne levő bűnt legyőzi. Így megy végbe az evangéliumi bűnbánat. Az egész Szentírás *ilyen* bűnbánatot hirdet. Az evangéliumi bűnbánat tehát végül is *örvendező bűnbánat*: „Figyeljék meg — írja — hogyan tör elő az evangéliumok bűnbánatról szóló hiradásaiban mindig az örömmel a hangja. Thurneysen ezután részletesen foglalkozik az úgynevezett evangéliumi gyónás kérdéseivel, konfrontálja a katolikus gyónással, leírja annak technikai menetét is. Sajnos erre itt nincs módunk kitérni. De úgy látjuk, nem is lényeges. Az előadottak érzékeltetik, a református lelkigondozás „bűn és bűnbánat” szemléletét.

Bűn és bűnbánat mint missziológiai probléma

A bűn és bűnbánat problémája akkor válik igazán ökumenikus problémává, ha a *misszió* aspektusából kezdjük vizsgálni. A misszió problémái, fogalmának értelmezése és lehetséges félreértéseinek átgondolása igen alapos teológiai eszmélődés tárgya volt egyházunk utolsó negyedszázadában (A gazdag irodalomból is kiemelkedik: *Bartha Tibor*: Missziói életünk teológiai problémáiról ThSzle 1959, 93 kk; és *Bereczky Albert*: Az egyház és missziójának döntő válsága, ThSzle 1962, 317. és 1963, 65 11). Ezek a vizsgálódások nyilvánvalóvá tették

a keresztyén misszió csődjét, már ugyanis a hagyományosan értelmezett missziónak a kudarcát. A misszió értelmének újra-átgondolása vált szükségessé. Az alábbiakban megpróbáljuk tömörítve előadni a misszió mai református koncepciójának néhány fő tézisét, abban a jó reményben, hogy téziseinkkel hozzájárulhatunk ökumenikus missziói feladataink tisztázásához:

1. A misszió — mai református szemlélet szerint — Krisztus egyházának az a szolgálata, mellyel önmagát, a Krisztus testét (a konkrét gyülekezeteket) hívja bűnbánatra. Bűnbánatra azért, mivel letértünk Krisztus útjáról. Krisztus követése helyett a magunk útját, gondolatát, teológiáját követtük és követjük. Még mindig hajlamosak vagyunk a Kettős Nagy Parancsolatból csak az elsőnek betöltésére a második nélkül, holott ez lehetetlen. Gyülekezeteink akkor vannak de fakto Krisztus testévé, ha *visszatérnek Krisztushoz és Krisztus által a felebaráthoz*.

2. A misszió — mai református szemmel nézve — Krisztus egyházának az a szolgálata, amellyel azt a *népet*, amelynek körében él, hívja bűnbánatra az olyan bűnök miatt, mint a pénzimádat, az alkoholizmus, magzatelhajtás, társadalmi vagyon rombolás, garázdság, cinizmus, közbizalommal való visszaélés. Mivel ezek a bűnök sértik a felebarátot, sértik az egyház Urát, aki mindig a károsultakkal, az áldozatokkal szolidáris. Ezért, ha az egyház a maga népét szereti, bűnbánatra kell, hogy szólítsa a „népi” bűnök miatt.

3. Misszió — mai református szemmel — Krisztus egyházának az a fáradozása, mellyel bűnbánatra hívja a mai világ gazdagjait. Bűnbánatra a javak egyenlőtlen elosztása miatt, aminek az oka nem Isten dekrétuma, hanem az emberi önzés, az emberi bűn. A gazdagok akkor lesznek „Krisztus tanítványai”, ha megtesznek mindent, ami tőlük függ, a világ „szegényeiért”.

4. Misszió — mai református szemmel nézve — Krisztus egyházának az a fáradozása, amellyel bűnbánatra hívja a fehér embert. *Bartha Tibor* idézi *C. Marquet*: *Le Barque dans le tempête* c. cikkét a *Christianisme Social*, Paris 1969. No. 3. 239-ből, ahol is szerző az ökumenikus mozgalom „súlyos örökségének” nevezi azt, hogy „... születésénél fogva fehér volt, nyugati volt, protestáns volt” (Az egyháznak ökumenikus helyzete Uppsala után, Ref. Egyház 1969, 208). Ugyanő idézi az EVT londoni faji konzultációján egyik nemfehér memorandum következő megállapításait: „A fehér keresztyének nemzetközi méretekben folytatták a kizsákmányolást. Kétezer év alatt a katolikus egyház Európában uralkodó gazdasági hatalom lett... katolikus családok tartják gazdaságilag és politikailag ellenőrzésük alatt 240 millió latinamerikai sorsát. Az Egyesült Államokban csupán a protestáns egyházak évi jövedelme 3,6 milliárd dollár, azaz háromszorosa az egyik legnagyobb amerikai autó cég, a General Motors profitjának” (*Bartha*, im: uo). Ezért kell bűnbánatra hívni a fehér embert. Különösen is a keresztyén fehér embert.

5. Misszió — mai református szemmel — Krisztus egyházának az a fáradozása, mely arra irányul, hogy dialógus folyhassék a keresztyén teológia és a marxista ideológia között. A dialógus a nagykorú egyház missziója a nagykorú világban (*Dietrich Boenhoeffer*).

Milyen kilátásai vannak az így értelmezett misszióknak? Vannak-e egyáltalán? Igen, egyetlen, de alapvető reménye van, Krisztus ígérete: *Íme én tiveletek vagyok minden napon a világ végezetéig.*

Széll Margit

HOGYAN TANÍTHATÓ AZ EREDETI BŰN?

Mintegy harminc évi teológiai kutatás után hitünk ezen alapigazsága a Szentírással és az élő Egyház hitével összhangban, a hiteles források és a mai kultúra kapcsolatában olyan megfogalmazást nyer, amely alkalmas az ígéhirdetésben a jelen és minden bizonnyal a jövő szellemi igényeinek is kielégítésére.

Elsők között *J. Loew*, a nehézsorsú Marseilles-i kikötőmunkások lelkesze emelt szót a kérdésben. Hívei számára sikerült közelhozni Krisztus életét és tanítását, mégis már előre aggódott, ha a teremtéstörténet eseményeire került sor. Hittankönyvük elején még ott volt a szokványos kép: az almafa a rátekeredett kígyóval, alatta a hosszú hajában burkolózó Éva, a félmeztelen Ádám pedig éppen akkor búj ki a bokorból. A munkások egymásrakacsintó tekintete azonnal elrontotta azt a komoly alaphangot, amely az első felelős emberi döntés

jó megértéséhez szükséges.¹ — Ismerős ez a helyzet az ifjúsági hittanítások esetében is, amikor magabiztos kérdéseikkel megzavarhatják a kellően fel nem vértezett lelképásztort. — 1966-ban A. Vanneste, a Leopoldville-i teológus kezdett cikksorozatát, hogy segítsen a négerok igehirdetésénél felmerült hasonló problémákon.² — VI. Pál pápa jól értette az idők jelét és javaslatára 1966-ban Nemi-ben a római Gergely egyetem szimpoziont rendezett. Itt indították útjára a pluralizmus szellemében a téma „újraátgondolási kísérleteit”, amelyekből kidolgozzák korunk számára a legjobb elgondolási formát, vagy formákat. — Ez a munka jelenleg is folyik. Z. Alszeghy és M. Flick professzorok tizenöt éves kutatásuk során hiteles érzéssel, kidolgozott módszerekkel végzik az egyes felfogások kritikáját, és maguk is összeállítottak egy jól érthető gondolatmenetet.³ Szó sincs tehát az „eredeti bűn krízisé-ről”, mintha az „Egyház lemondana egy dogmájáról”, ahogy egyes integralisták szeretik túlzásaikkal meghökkenteni a be nem avatott híveket. Jól mondja P. Schoonenberg, hogy az eredeti bűn felfogása ma „teszt”-nek tekinthető, az egészséges keresztény nagykorúságnak vizsgálati eszköze, amely kimutatja, ki mennyire rugalmas, hogy az egyházi megújulás egyéb területein is rátaláljon a helyes útra.

A kérdés felvetése, fejlődése

Ezen hitigazság kutatását *tartalmi és formai* kérdések irányítják. Előbb korunk történeti szemléletében átgondoljuk az *igazság tartalmát*: Volt-e „Ádám?” Mi a jelen nyomorúság oka? A kutatók főleg a *formális szempontokat*, azokat a kritériumokat keresik, amelyek a tanítási módosítást igazolják, hitelessé teszik. Ma már minden tudomány kidolgozza saját módszerét, a teológiában azonban egyfokú módszertani bizonytalanság tapasztalható. A hitigazságok történetében az eredeti bűn *kérdésfelvetése is fejlődött*: 1. A nyugati teológia a paradicsomi elbeszélést *történeti ténynek* tartotta, és a Teremtéstörténet 2—3. fejezetét főleg a Római levél 5. fejezete fényében magyarázta. Nem látták meg, amit a *keleti felfogás* ma is keres: mi a *jelentése* az eseménynek üdvösségünk számára? Az etiológiai magyarázatot keresték és egy történeti okkal akarták megvilágítani, hogy „emberi nyomorúságunk nem eredhet a Teremtőtől, aki jó” (Gaudium et spes 13.). — 2. *Századunk elején* a tudományos ellentmondások tisztázására kidolgoztak egy pontos „*eredeti bűn*” meghatározást és ezután azt kezdték: miként szavatolja ezt a fogalmat a Szentírás és az Egyház élő hagyománya? Úgy állították be, hogy ezen a definíción áll vagy bukik a hitigazság tanítása. Ezzel egyben elzárták útját annak is, hogy a kinyilatkoztatás bőséges anyagát más irányból is vizsgálhas-sák. — 3. A 2. Vatikáni zsinat határozottan szól a *tudományok autonómiájáról*, (GS. 36; vö. 59), és ezzel biztatást ad a *szabad teológiai kutatásra*: „A természettudományok, a történelem és a bölcsélet újabb kutatásai és eredményei új meg új kérdéseket vetnek fel... és a teológusoktól is újabb kutatásokat követelnek... A lelképásztori tevékenység során pedig nemcsak a teológiai alapelveket kell ismerni és alkalmazni, hanem... főleg a lélektan és a szociológia eredményeit is, hogy a híveket az érettebb és tisztább hitéletre kalauzolhassák” (GS. 62.). — 4. A *Nemi-i szimpozion* alkalmával a pápa ezt a kutatást különösen az *eredeti bűn* érdekében hangsúlyozza. Feltűnő, hogy a beszéd leírt szövegében az „első ember” kifejezést idézőjelbe tette és ezzel mintegy jóváhagyta *Dubarle* és *De Fraine* „korporatív személyiség”-ről szóló bibliai kutatásait (AAS 1966/651 sk.).⁴ — 5. A *Holland Katekizmus* fejlődésében írja le a világot és a hit igazságait. Az ősbűn mikéntjéről nem beszél, az áteredő bűnt pedig az „emberiség együttes bűnével” hozza kapcsolatba, amennyiben „... ez a bűn mindnyájunkat megfertőz és mint alaptónus, minden személyes bűnben ott rezeg.”⁵ Ehhez a nagyon is „hajlékony” megszövegezéshez a felülvizsgáló Biborosi Bizottság a holland püspöki kar és a szentszék megegyezése következtében egy záradékot csatolt, amely jelentős engedményeket tesz és nem zárja ki az emberréválás poligenisztikus (több őstől eredő) felfogását sem, megkívánja azonban a „bűnállapot” olyan értelmét, amely megelőzi mindenki személyes állásfoglalását. — 6. *R. Rouquette*, az Études szerkesztője *ma még sokféle magatartást* figyelt meg az eredeti bűn körül, véleménye szerint az Egyház még nem találta meg a kornak megfelelő fogalmi rendszerét a kinyilatkoztatás lényegének harmónikus átgondolására (1966/2. 290).

A természettudomány közlései

Először is világpéunket kell áthelyezni a „fixista nézetből” a mozgó rendszerek és a fejlődő élet világába. Ma az eredeti bűnnél nem egyetlen egyed vagy párocscsa „magánügyéről” beszélünk, hanem *olyan tettről*, amely nemcsak következményeiben, hanem minden valószínűsége szerint elkövetésében is *közösségi volt*.

A fejlődés és az emberré válás felfogása a 18. századtól napjainkig bontakozott ki: Lamarcktól és Darwintól Hebererig és Simpsonig.⁶ Ma a fejlődést kétségbevonhatatlan tudományos tényként kezelik. Az *ősembertan* az utóbbi harminc évben áttekinthetővé tette a földtörténeti harmadkor életét és a hominizáció valószínű útját. A. Portmann a bőséges lelet birtokában azonban figyelmeztet a túlzott gondolkodási leegyszerűsítés veszélyére,⁷ mert az ember hajlamos egyoldalú megállapításokat véglegesíteni. A tudomány mai magabiztos alázatának példája szerint saját, „igazságaink abszolútizálása” minden területen visszavonulóban van.

A *hitigazság* helyes feldolgozása sem nélkülözheti a *tudomány néhány adatát*.^{8,9} Az állatvilág rendszertani törzsének csúcsára az Antropoidokat, a testi felépítés szerinti ember-szabású főemlősöket állítjuk. Innen emelkednek ki a Hominidák, az emberfélék családja. A *feltárt ősi alaptípusai* alakilag egységesek és tökéletességük szerint egymásra épülnek. Négy alaptípus ismeretes: az *Australopithecus*, az ősi emberféle a Dél-Afrikában feltárt 40 példányában, az Indonéziából származó *Pithecanthropus* — ideszámítva a jávai és a kínai előembert is — megközelítőleg ötven példányban vizsgálható. Az ember nevet a Neander-völgy lakója kapta: *Homo neandertaliensis*, aki a föld különböző részein azonos rétegekben bukkan fel: Gibraltáron, Rodéziában, Délkelet-Ázsiában. Koponyaűrtartalma megfelel a mai emberének: 1300—1600 ml között változik. Megtalálták számos barlangrajzát, szépítő-szerét, kultikusan eltemetett halottait és kőszerszámait. Önmagunkat a ma élő egyetlen emberfajhoz, a *Homo sapiens*hez soroljuk. A jelen eredmények az „ember” megjelenését 2,6 millió év távolba helyezik. Teilhard¹⁰ az *emberré válás két tengelyéről* beszél, egyik mindig Kelet- és Dél-Afrika körzetében, a másik Indonézia területén tűnik fel. Ph. Dessauer úgy gondolja, hogy a terciér szakaszában, rövidebb a *Homo sapiens* megjelenése előtt, nagyon sok emberszabású majom lépett fel, egyesesen jártak, kezük felszabadult... legutolsó képviselőjük valószínűleg az első emberek kortársai voltak... és azután fokozatosan kipusztultak. Hogy egyetlen egyed, vagy pár hozta-e létre a hominizációt, vagy tömege-sen lépték át, — esetleg a föld különböző részein — az emberré válás „küszöbét”, éppen olyan kérdéses, mint hogy *időben* egyetlen lépéssel történt-e két generáció között, vagy lassú áthaladás „zónájára” kell gondolnunk. A hominizációra képes *törzsek számára* vonatkozólag, a tudósok nagy többsége a monofiletikus-egy törzsű származást vallja, azaz hogy a Hominidák altörzsében jött létre, de úgy, hogy az utódnélküli kihalt ágak előzetesen kapcsolódtak a hominizációra életképes típushoz.

Az egytörzsű „embercsalád” őse a *monogenizmus* szerint egyetlen ember vagy emberpár volt, de a mindig szélesebb körű *poligenizmus* felfogása a nagyszámú őst jelentkezését tartja elfogadhatónak, amit a kutatók a *nyomkeresés szabályával* igazolnak. Ha ásatás közben például egy római pénz találnak, azon a tájon előbb-utóbb bőséges leletre bukkannak. Viszont egyetlen, ismeretlen helyen elveszett pénzdarabot megtalálni, minél régebben történt, annál valószínűtlenebb. Ezért a *paleontologia csak maximumot közölhet velünk*, a nagyszámú adatok átlagos jellegét. Így „a tudomány szemében, amely távolból csak az összességet ragadja meg, az 'első ember' csak tömeg lehetett...” (Teilhard). A mai *mutáció-kutatások* ugyancsak ezt jelzik. Ha egy mutációra (hirtelen változásra) kész jegy feltűnik egy állati szervezetben, sohasem egyetlen egyedben figyelhető meg, a remélt „új faj születése” az egyedek szétszórta kis népességében jelentkezik. Úgy látszik, ha egy faj megváltozni készül, már a generációk során lassan felhalmozódó jegyekben halad előre mindjobban kedvezve a többi változásnak, míg teljessé válik az új faj szerkezete.

A fejlődés valóságát és a komplex feltételek kölcsönhatásait a tudósok különféle *fejlődés-modellben* írják le. Ábrázolják a fejlődés ágait egymásraboruló széles ívekkel, amelyek tetőcserep, vagy rózsaszirm módjára helyezkednek el. Térben legjobban egy száron elszórt levelekhez hasonlíthatók a Hominidák típusai (Boné, Weidenreich). Ha a szárat az idő tengelyének tekintjük, a levelek két dimenziója a tér-idő koordinátáját, különböző magassági helyzetük és irányuk pedig a csoport változékonyságát jelentik. A levelek érintkezése a szárral, idézi eredetüket és amint az alaptengelytől fokozatosan eltávolodva fejlődnek, az eredeti tulajdonságok megváltozását is jellemzi. A levelek összetartó csúcsa a kihalt típusokat, a főtengeley csúcsa pedig a további emberi fejlődés lehetőségét sejteti, amit a központi típus állandósulása fejez be. A *Homo sapiens* specializálódását a fajon belüli rendkívüli alkalmazkodó és *fejlődési* képessége biztosította. Az ember ezen döntő tulajdonsága, *szellemiségének eredménye*, ami a megelőző „kísérletekből” hiányzott és ezért a rendkívüli külső-belső változások kihálásra készítettek. Egyetlen szár azonban megvalósította a természet szupraorganizmusát: *az ember megjelent a földön!*

Az eredeti bűn-kutatás hitelességének feltételei

Az utóbbi tíz év kutatásai megvilágították, hogy a választ nem lehet egy definícióból szillogisztikus levezetéssel megkapni. Ez egyrészt ismét az absztrakció veszélyét jelentené, másrészt a *bűn, mint kiindulási fogalom is koronként ingadozik*. Ezért szokás a mai elgondolásokat ilyen episztemológiai (tudománykritikai) feltételezésekkel kezdeni: Formailag magabafoglalja... , Ellenfogva tanítható... , Összeegyeztethető azzal... , Ellene mond annak... A problémák felfoztatását a *keresztény élet* is megkívánja. Nem maradhat az Egyház közömbös képzett híveinek lelkiismereti szorongásával szemben, amit a hit, a józan ész, valamint a tapasztalás gyakori ellentmondása okoz. Úgyszintén a nemhívőkkel, a más hitűekkel a gyakorlati élet közös bázisán csakis ezzel a hangnemen lehet *tárgyilagos párbeszédet* kezdeni. Amióta „megengedtük” a kérdések több irányú elgondolását, a vélemények annál tisztultabban konvergálnak az Isten örök szavának hitelesebb kifejezésére. — „Aki a próféta-lás ajándékát kapta (a tanítását is), tegye azt a *hit szabálya* (görögben: analógiája) szerint.” (Róm 12,6) Ez a *teológiai módszertan* alapelve. „Egy keresztény hittitok elgondolása csak akkor vezet állandó és biztos hitértésre, ha kutatása minden részletében kitarotán és tudatosan egységben marad *üdvösségünk tanításának egészével*.” (3a—227. o.) A hittanítás nemcsak leírt anyag, hanem benne él az egyházi közösségben, a buzdításoknak, gesztusoknak, magatartásoknak egyszerű hívő értésében és gyakorlatában. A *teológusnak a feladata*, hogy ezt az élő üzenetet induktív úton, pontosan közölhető és igazolható állításokba foglalja, a mai érték kategóriákba áthelyezze. Munkájának *kritériuma*, hogy *folytonosságban maradjon* a hitvallások, pápai és zsinati tanítások lényeges tartalmával. Párhuzamokkal, megfelelésekkel végiggondolhatóvá teszi a hittitkot, bemutatja, hogy nem észellenes és ezzel kitarja az értelemfeletti valóságot. A teológus azonban nemcsak megvilágít és magyaráz, hanem kísérletezik, keresi a fejlődés helyes irányát, megkülönbözteti a korhoz tapadt esetlegességeket, helyesbíti a másodlagos elemek túlzásait, kiegyensúlyozza a vitákból eredő egyoldalúságokat, leválasztja a lényeghez nem tartozó kiegészítéseket. A *Szentlélek jelenléte* biztosítja a kinyilatkoztatás egészének tisztaságát, de úgy, hogy ha a látható Egyház a ráeső részleges munkát elvégzi. Mivel a mai teológus már kívül van a régi viták nehézségein, levonhatja belőle a megfelelő tanulságot, hogy a jelenben nyitottá legyen a jövő felé. Mindezt az *egyházi közösséggel harmóniában és kölcsönös felelősséggel* teszi. Hiszen maga a hivatalos Egyház bízza rá feladatát a pápa vagy a püspökök személyében és így küldetése betöltésével biztosítja, hogy munkájának ereje beáradjon a krisztusi test folyamatos kerin-gésébe.

Az eredeti bűn tanításának múltjából

Az összefüggések vizsgálataánál a *bűn fogalmában történeti eltéréseket* tapasztaltunk. Az első négy században a „bűn” mindazt a gyengeséget jelenti, amiért az embernek Krisztusra, a megváltó orvosra szüksége volt. Leírják, mint romlottságot, szomorú örökséget, betegséget, halált, kárhozatot. A kegyelem szükségességének pelágiánus tagadásával szemben szent Ágoston remek *analógiát* mutat be a gyermek születési állapota és a személyes vétkek felnött helyzete között. Ezt az összehasonlító fogalmat az Egyház, mint „eredeti bűn” kifejezést állandósította, hogy az ember keresztség előtti állapotát jellemezze (Karthágói zsinat 529. DS 223; II. Orange-i zsinat 529. DS 371). A középkorban az *ösbűnt* elkülönítették az *áteredő bűntől*. Figyelmük főleg az ember „vétkes hajlamaira” irányult, amiért szinte állandó bűnbánatot tartottak. Etlodott viszont a figyelem a megszületett gyermek helyzete és a vétkek személyi állapota közötti, analógia esetén is fennálló, *különbőségről*. A *tridentini zsinat* (DS 1510—1516) az újból feltörő pelágiánus ízü felfogással, valamint a protestáns tanítással szemben (mindnyájan bűnösök és méltatlanok vagyunk Isten kegyelmére) részletesen kifejti, hogy a keresztség eltörli az eredeti bűnállapotot. Az általános bűnbánat mellett a személyes vétkek akaratlagosságát másodlagosnak tekintették. Csak később, Baius és a janzenista felfogás miatt különböztették meg a cselekedetekben a voluntárium-involuntárium (céltudatos-akirati — akaratlan-öntudatlan) fogalmát (DS 1946—50, 1967). A korabeli viták miatt a Tridentinum elhalasztotta az eredeti bűn mivoltának meghatározását, magyarázatul pedig Ádám édenkerti eseményét állította be. Hangsúlyozták, hogy „Ádám vétke *nemzés útján*, nem pedig *utánzással* (mint Pelagius állította) származott mindnyájunkra és ezért mindenki-ben, mint saját bűne van jelen” (DS 1513.). Csak később, a *zsinat után háromszáz évvel* vált, kérdésessé az „ádami esemény” szigorúan vett történeti jellege.

A *hermeneutikai kutatások*, főleg K. Rahner értelmezési elve szerint¹¹ a régebbi zsinatok

nem az „első embernek” történeti tényét akarták definiálni, hanem a koruk problémáját megoldani. Egy zsinat a hitigazság folytonosságának fenntartásával taníthat valamit hitelesen, ha nem is tud semmit a később felöltő problémákról. Így a tridenti atyák nem akarták kizárni a poligenizmust, mert nem is tudtak róla. A zsinat kora nyelvezetéhez és kultúrájához tartozó olyan nemteológiai kifejezést is használhat, ami ugyan később tévesnek bizonyulhat, ez azonban nem érinti a hittétel értelmét. A „kíséret” elválasztandó a lényegtől. Az „egyetlen Ádám” teológiai kérdését pedig az 1. Vatikáni zsinat tárgyalta volna, amelyet a külső események félbeszakítottak. A *Humani generis* enciklikában (1950), bár ma szokás azt elmarasztalni, XII. Pius már kapunyitogató volt, mert kora egyházi felfogását meghaladva „bizonyosfajta okossággal” lehetővé tette az evolucionizmus vizsgálatát (DS 3896.). Történetileg az is érthető, hogy még akkoriban „nem látszott, milyen módon lehetne összeegyeztetni az eredeti bűn tanításával...” a poligenizmus nézetét. — Fenntartjuk az Egyháznak azt a hitét, hogy az őszövettségi Ádám-kérdés az Újszövetség fényében lesz teljessé (Róm 5,12—19; és 1Kor 15,21—22). S. Lyonnet értelmezésével: „Szent Pál Krisztus győzelmét egy párhuzammal akarja megerősíteni... és Ádám művét azért említi, hogy kellően kiemelhesse Krisztus művét. Kiindul minden bűn forrásából, hogy elvezessen a krisztusi megváltás okságához. Az eredeti bűn itt egy vertikális szolidaritás magyarázatára szolgál.”¹² Hasonlóan vallja H. Lennerz: „A Római levél nem az emberszármazás kérdését tartalmazza, még azt sem, hogy az eredeti bűnt az Ádámiak nemzessel adják tovább. Ez a szöveg azt akarja tanúsítani, hogy minden ember Ádám leszármazottja és a megváltás várományosa.”¹³ H. Lennerz nagyon közelített a mai gondolkodáshoz, de 1948-ban még nem vonhatott le „merészebb” következtetéseket.

A kísérletek kritikai egybevetése

A negyvenes évektől kezdődő kutatások teológiai és filozófiai kölcsönhatásaikban ma már világosan értékelhetők^{3a} — I. A *kondicionalista irányzatok* az eredeti bűn ágostoni kifejezésén olyan sajátos emberi alapfeltételt, *állapotot* (kondíció) értenek, amely minden személyi és közösségi állásfoglalásban kimutatható. — II. Az *aktualisták* viszont a teremtő akarát és a teremtett akarát közötti konkrét ellentétet természetünkhöz nem illő, külső tett következményének tartják. A két irányzat szélsőségeitől a középutígit és a szintézisig minden változat előfordul.

I. Maguk a nemhivők is használják valamiféle bűn-fogalmat, amikor az „élet elkerülhetetlen nehézségeiről” beszélnek.

1. P. Teilhard de Chardin elgondolása, amint azt K. Schmitz—Moormann legújabban értelmezi, hozzájuk akar szólni.¹⁴ Fejlődésszemléletével abszolút keresztény optimizmust hirdet. A „felmenő gondolkodási skémában” bemutatja, amint a kezdeti tökéletlenségből eljutunk Krisztus teljességéhez. Mivel az „első ember” nem egyetlen és izolált jelenség, így *bűne sem egyetlen jellegű*. A teremtés, bűn és megváltás nem egymást követő fázisok, hanem három különböző, de egymást átjáró nézőpontot jelentenek a „kozmosz Krisztus” szemszögéből. Teilhard csak a „világ bűnéről” beszél. Nehézsége, hogy az eddig zárt gondolkodást egy másik zárt vízióval helyettesíti, ami nehezen hangolható a kinyilatkoztatás normatív jellegéhez. *Krisztus kerül* ugyan a *központba*, aki előmozdítója az univerzális fejlődésnek, de nem valóságos értelemben Megváltó.

2. P. Lengsfeld¹⁵ a *disszociált* — megosztott — *történelemszemléletében* (Scheeben és Barth nyomán) üdvösségünk elvesztését és a megváltási részesedést az ember *szabad döntésére* alapozza. A szentpáli Ádám—Krisztus párhuzamból a *megváltás általánosságát* emeli ki, az Apostol ellen gondolkodásformáját veszi át és ebből rajzolja meg modelljét: az ember jelen létezése térben-időben *megoszlik*, ami a múltban volt, a jelenben eltűnik, a jövőre meg csak várakozik. Szertefoszló történelmünket *Istennel egyesültségünk* fogja egybe, unifikálja, az eszkatologikus életben. Krisztus megváltó kegyelme (Róm 7,24—25 szerint) azonban már evilágban egységesít önmagunkkal, közösségünkkel. Lengsfeld először hívja fel *kritikai módon* a figyelmet a paradicsomi események eddigi etiológiai értékelésére, és kiemeli a jelentés eredeti bibliai értelmét. Bűnös helyzetünket az *üdvösségünk fejlődésében* szemléli.

II. A nyugati gondolkodás az eredeti bűn középpontjában egy aktuális eseményt hangsúlyozott, hogy okát adja nyomorúságunknak.

1. H. Rondét 1946-ban a patrisztika és skolasztika elemeit újította fel; és legújabb könyvében is ezt tökéletesítette.¹⁶ Alapja, amit a klasszikus ferences teológia is tanított, hogy az ember egyénileg és közösségileg már a *teremtés óta Krisztushoz van rendelve*, a kegyelem útján. Az ősbűn elszakított Krisztustól; mert az emberiség visszautasította a kegyelmet. De

az emberiség egységét a Krisztus felé irányulásunk biztosítja, aminő a turisták is különböző utakon, de azonos jelzésen érnek célba. Rondet *krisztocentrikus szemlélete* jobban megfelel a Bibliának és a gyakorlati keresztény életnek, nem tud azonban választ adni az ősbűn hogyanjára, és nem tud kitörni az egyéni bűn-kollektív bűnössége „bűvös köréből”, így kissé idegen a mai perszonális igényű embernek.

2. A *Vanneste* születési állapotunkat a személyi tudatot megelőző (preperszonális) *virtuális bűnnek* nevezi, mert a kegyelem hiányában jobban vonzódnak a tényleges bűnhöz, mint a jóhoz. Pontosán kidolgozza, hogy a paradicsomi kép miért nem tartozik a dogma lényegéhez,²¹ ¹⁷ ragaszkodik azonban egy „történeti tetthez”, egy szabad teremtmény vétkes döntéséhez, aminek következményeitől Krisztus „valóban” megváltott minket.

3. G. *Siewerth* a kegyelem nélküli lét tudatelőtti befogadásával az aktualizálók szélső esetét képviseli. A korán elhunyt teológus pozitív mondanivalóit H. Urs von Balthasar emelte ki a homályból.¹⁸ Az *üdvrend új szintézisét* a hegeli dialektika szerinő szembenálló, de egymást kiegészítő folyamatokkal ábrázolja. Középpontba az áteredő bünt állítja anélkül, hogy az ősbűnnel közelebbről foglalkozna. Az ember elvesztette Isten természetfeletti barátságát, ezért személyében befejezetlen maradt: erkölcsileg tehet ugyan jót, de azt Isten szeretete nélkül teszi. Éli életét, anélkül, hogy „felülmúlja saját magát”. Lélektani szükségszerűséggel, kategóriális választással eljut a „részleges jóhoz”, de önmagától, transzcendentális döntéssel nem képes az „abszolút értéket”, Istent, mint Atyját választani. *Siewerth* problémái izgatók a mai embernek: Isten kötelességet követel az embertől és ugyanakkor nem adja meg azt, amit önmagától képtelen megszerezni? Bár tudjuk, hogy „nem azon múlik, aki erőlködik, vagy törtet, hanem az irgalmas Istenen” (Róm 9,15), az igazi teológusnak azonban mégis fel kell tárnia a megfelelésség olyan motívumát, ami értelmes és megnyugtató választ ad Isten tiltakának befogadására. Erre már a szerzőnek nem volt ideje. Elgondolásából visszacseng E. *Brunner*,¹⁹ F. *Gogarten* és a többi protestáns teológus felfogása. Hatásukra katolikus teológia is felfedezte a perszonális dimenziót, a párbeszédet Isten és ember között Krisztusban.

III. *Középutas megoldások. P. Schoonenberg: a „világ bűne”* A két irányzat tíz éve keresi a szintézist, hogy harmóniába hozza az „egyéni döntést” a „vétkes szituációval”. Száz éve, hogy Kant és Schleiermacher nyomán a protestáns teológia ebbe az irányba indult el, (a katolikus R. *Troisfontaines*²⁰ dolgozta fel), amelyhez P. Schoonenberg nem filozófiai úton, hanem a felnőtt bűne szentpáli tanításának elemzésével jutott el²¹²² K. H. *Weger* K. *Rahner* gondolataival és a Holland Katekizmus tanulságaival gazdagította és a hitanalógia elvében rendezte Schoonenberg elméletét.²³ A *személyes bűn* egyedi döntés eredménye, amely megszünteti párbeszédünket Istennel és megakadályozza kibontakozásunkat. Következményében visszahat a közösségre, a bűn ilyen szituációja ezért kölcsönös kapcsolatban van a *világ bűnével*: rossz példái lerontják erkölcsi érzékünket, bár szabadságunk megmarad. Innen erednek a jó és rossz összeütközésének lelki konfliktusai. Schoonenberg az *áteredő bünt* nem egy fogalommal, hanem az állapotot jól ábrázoló több kifejezéssel írja le, hogy képtelenek vagyunk Istent mindenek felett szeretni. A tehetetlen kisgyermek a környezet példájából ismeri meg a vonzó természetes értékeket (jobb ételt, játékot, kényelmet), de nem kap ilyen közösségi példát a világ Atyjának szeretetére és arra, hogy az Ő szeretetével majd megoldhatja az élet minden problémáját. K. H. *Weger* tudatosítja *szemléletünk formális akadályát* is: a mai lélektani antropológia nem egyeztethető össze a kegyelem skolasztikus felfogásával. Szerinte csak olyan kegyelmet ismerhetünk fel, amely a személyes tapasztalás síkján is tükröződik. *Isten egyetlenes üdvözítő akarátát transzcendentális intuícióval minden ember* valamiképpen megragadhatja. Az Isten *kategoriális*, a konkrét emberre irányult kifejezett szándékát viszont az *Egyház közössége* közli: itt tudjuk meg, hogy mire vállalkozunk szabadon, az Egyház közös áldozatából, a szentségei és az ima erejéből kapjuk a megszentelő kegyelem erősítését. *Weger* elindította a *nyugati gondolkodásforma tudományos kritikáját*, de nem zárja ki a kegyelem és a bűn „hellenizált teológiáját”, hiszen ismerete nélkülözhetetlen a történeti folytonosság ellenőrzésénél.

Utalunk még U. *Baumannra*, feltűnést keltő disszertációjában megkérdőjelezte az eredeti bünt.²⁴ H. *Küng* és H. *Haag* tanítványa négy gondolkodási modellbe próbálja beilleszteni az eredeti bűn tanítását, de hatalmas anyagát nem képes egybehangolni és olyan kategóriakulcsokat használ, amelyek előtte is homályosak, ezért lehangolóan negatív eredményre jut: egyetlen elmélet sem állja meg előtte a helyét. Pozitívuma mégis az, hogy kiemeli az Isten és az ember közötti dialógus szükségességét. Mivel ezen nyitottságunk elutasítása taszított bűnbe, visszamaradt egoizmusunk tetteink minden dimenziójára áterjedt. *Baumann* súlyos tárgyi nehézsége, hogy a keresztény tanítás egészének összefüggése nélkül, a hiteles szövegekben ugyanazon igazságnak más-más funkciót tulajdonít, ami H. *Haag* negatív exegeti-

kai magyarázatainak átvételéből ered (vö²²). Baumann *belső gyötrődései*, következetlen ekklekticizmusa komoly tanulsággal szolgál: a *kutatók számára ki kell dolgozni a helyes módszert* és kritikát, hogy a hittanítás a folytonosságot az ellentétek szerves egységében is jól feltárhassák.^{23b}

Egy jól érthető elgondolás

Az eddig ismertetett *pozitív elemeket összefoglalva* így is gondolkozhatunk (3a.—308. sk): Feltételezzük, hogy Isten a teremtett anyagot mind tökéletesebb szervezet kibontakozására irányítja. Így az ember is különböző ágakon alacsonyabb szervezetekből emelkedett ki, hasonlóan, amint a gyermek felnőtté válik. Egy idő múlva eljutott az emberiség a jó és a rossz szabad választásának képességére. Isten már kezdetől úgy teremtette világunkat, hogy ne csak „értelmes állatokat”, hanem kegyelemben élő embereket hozzon létre. Az Istennek ez a „többletajándéka” megkívánja az ember szabad elfogadását, mivel léte ezen fokára csak a szellemiséget megillető szabad döntéssel léphetett. Az első egyed, aki ilyen lelki érettségre eljutott, — őt nevezzük Ádámnak, — elkövette az első bűnt, amikor visszautasította Isten meghívását a természetfeletti életre. Mint az emberiségnek, vagy legalább a számára hozzáférhető közösségnek a feje, felelősségének a tudatában volt és így nemcsak a maga, hanem az egész emberiség számára visszautasította a hívást, utódaival pedig elterjedt a bűn a földön. Az első egyed, Ádám olyan „korporatív személyiségnek” fogható fel, akivel a Bibliában sokszor találkozzunk, ha a közösségnek valami sajátos hivatása, együttes célja van, ezért róluk nevezik el a népet is: Amon-amoniták, Izrael-izraeliták és főleg Ábrahám, aki „atyánk lett a hitben” (Gal 3,7). Az egész emberiségnek sajátos és közös hivatása van: együttesen alkotja „Isten népét”. Ezért az első egyed, ha nem is volt a közösség minden tagjának fizikai atyja, de a közösség sorsának felelős szerzője lett. A „végzetes döntés”, az emberi rossz nem hiúsította meg Isten eredeti tervét, hogy részesedjünk Isten szentháromsági életében. A további fejlődés a húsvéti misztérium jegyében történt: minden ember meghívott arra, hogy részesedjék a feltámadt Krisztus dicsőségében, de csak úgy, ha résztvesz kínjával és szenvedésével a keresztfeszített Üdvözítő halálában. Az üdvösség ezen új rendjében is eljutunk a teljes szentségre, de csak az eljövendő világ eszkatologikus rendjében. Minden ember olyan állapotban születik a földre, amely eltér az Isten eredeti akaratától. Ha el is nyeri a kegyelmet a keresztségben, megmarad természetének önkényessége, aminek nem ura teljesen, a vágya könnyen a bűnbe viszi. De ez a rossz is jóra fordul. Isten képessé tesz minket arra, hogy felhasználjuk jelen hajlandóságunkat és úgy érthessük el a természetfeletti életünket, mint küzdelmes harc méltó győzelmét. Ebben az örömben énekelheti csak az Egyház: Ó boldog vétek, amely ilyen hatalmas és fölséges Megváltót érdemelt!

A mai tanítás szempontjai

1. Az *eredeti bűnt* eddig tehát etiológiájai és levezető skémában magyaráztuk, mintha az ádám bűn súlyával Krisztus megváltói értéke lemérhető lenne. Helyezzük inkább *központba megváltásunk ingyenességét*, kegyelmi jellegét: „Ne félj, mert megváltottalak, neveden hívtalak, enyém vagy!” (Iz 43,1). A *krisztusi megváltás tényében visszavetítve* lesz világossá, hogy Isten a Teremtőnk és Atyánk az idők kezdetétől: „Ha világosságban élünk, akkor közösségben vagyunk egymással és Fiának, Jézus Krisztusnak vére megtisztít minden bűntől!” (1Jn 1,7). Így próbáljuk magunkban is egységbehozni a bűnt üdvösségünk egészével. — 2. Állíthatjuk, hogy az *emberiség helyzete az eredeti bűnben megváltozott*. Nem szükséges azonban ehhez egy bűn előtti állapotot elképzelni, sem a végső idők teljességét a történelem kezdetére helyezni. A „földi paradicsom” helyett, az istengyermeki kegyelmi kapcsolatunk lehetőségének a reális elvesztésével jól magyarázhatjuk mai nyomorúságunkat. — 3. Vita tárgya még, hogy megtartsuk-e az *ágostoni „eredeti bűn” kifejezést*. Mivel ezer évig a dogmatikai fejlődés egyik bázisa volt, egyszerű eltávolítása sokakban a keresztény üzenet megcsonkításának benyomását keltené. Más oldalról a régies kifejezése az idők során rátapadt másodlagos elemek miatt visszahúzó erejű, viszont éppen ezzel jól érzékelteti az isteni igazság történeti megfogalmazásának esetlegességeit. — 4. Az *áteredő bűn* tehát Istennel való barátságunk, párbeszédünk megszakítása, szeretetének mindenekfeletti és gyötrő hiánya. Következmenyként egoisztikus becsukódásunk miatt az élet minden területén elveszítjük az igazi szeretetkapcsolatot és hajlamossá leszünk a személyes bűnre. A *személyes döntés* értelmében el kell kötelezni magunkat olyan isteni értékre, amely értelmet ad egész életünknek. Bensőleg, — *ontikus dimenziókban*, — *átéreztetjük a Szentháromság*

bennünk lakásának „igényét” és azt a tudatot, hogy csak Krisztus segítségével tudunk az Atyával istengyermeki kapcsolatba kerülni. — Ügyeljünk a *finom megkülönböztetésekre*: a keresztség eltörli az áteredő bűnt, de *terheit mindig érezzük*. Az áteredő bűn *nem azonos a természetes vágygal*, ami a földi jóra irányul, és ami a szellemi akarattal, a szeretet irányítása mellett nem vétkes. Óvakodjunk bármely területen is *absztrakt fogalomba kötni* a valóságot (merekv konceptualizmus); a gondolkodás nagyobb, oldottabb egységei jobban segítik a misztériumok feltárását. — 5. Az *ősbűn* történeti bemutatása nem elsődleges feladat, csak akkor adjuk elő, ha már előkészítettük és megértik a kép bibliai jelentését. Az ádám történettel jól illusztrálható a vétkes csábítás, a rendetlen vágy, a szegényérzet, mint a *bűntudat lelki történéseinek szimbólumai*. A „*bűn*” a mindenkori ember *személyes bűnét* jelenti. Úgy lát-szik, nem szükségszerű fenntartani a fizikailag első ember egy bűnét, bár így is elgondol-ható. Az emberi szolidaritás jól érthető és magyarázható akkor is, ha nincs hozzákötve az egy atyától történt fizikai lezármazáshoz. Vertikálisan, az emberiség történetétől kezdve a „*korporatív személyiség*” elégséges magyarázatot ad, horizontálisan pedig a bűn keletkezé-sét indokolja az, hogy mindnyájunk *személyes bűne* a jelenben is kölcsönösen hat egymásra és felelősségteljesen súlyosbítja a nehéz helyzetünket. Azt azonban emeljük ki, hogy az első bűn különleges helyzetű és jellegű: az emberi tettek első vétkes láncszeme abszolút kezdetet jelent: az istengyermeki viszonyunkban káros „*minőségi változás*” történt. Ezért jól szólunk, ha a „*világ bűne*” bibliai értelmét kifejtjük Jn 1,10; 14,19; Mt 23,32; Jk 4,4; Gal 3,22., szövegei szerint. Mindezt azért hangsúlyozzuk, hogy *elfogjuk a kegyelem misztériumát*, amelyet megvilágít Krisztusnak, az Isten bárányának az áldozata, aki „*elveszi a világ bűneit*” (Jn 1,30). — 6. *El kell vetnünk tehát azt a komor moralizálást*, amellyel az ágostoni örökletes bűn-tanítást elnehezítették. Ez a felfogás ellentétben áll a „*Nagy örömet hirdetek nektek . . .*” (Lk 2,10) *karácsonyi megváltási üzenettel*. — Azt ugyanis jól tudjuk, hogy az embernek a keresztség után is „*virrasztania és imádkoznia*” kell, de nem azért, mert „*eredeti bűnben*” maradtunk, hanem mert ezen a földi zarándokúton a megbocsátás után is vannak isten-gyermeki életünkben „*nehézségek*”, hogy mindig igazán Krisztushoz tartozhassunk és „*keres-sük az odaföntvalókat*” (Kol 3,1).

SZAKIRODALOM ÉS JEGYZETEK:

1. M. Flick: Peccato originale ed evoluzionismo, Civiltà Cattolica 1966, 440—447. — magyar ford.: Vigilia, 1967, 4.7, valamint: J. Loew, Journal d'une mission ouvrière, Paris, 1955, 185—186. — 2. A. Vanneste: Le décret du Concile de Trente sur péché originel, — Nouvelle Revue Théologique, 1966, 584. sk. — La théologie du péché originel, — Revue de Clergé Africain, 1967, 452—513. — 3. a. M. Flick—Z. Alszeghy: Il peccato originale, Brescia, 1972, 179—227. — 3. b. Z. Alszeghy: Il peccato originale — Problemi attuali di teologia, Roma, 1973. 29—42. — 4. A. M. Dubarle: The Biblical Doctrine of Original Sin, London, 1964, 223—226. — J. De Fraine: La bible et origine de l'homme, Bruges, 1961, 68. — 5. Il Nuovo Catechismo Olandese, Torino, 1966. 321. — 6. G. Heberer: Homo — unsere Ab- und Zukunft, Stuttgart, 1968. — G. G. Simpson: The Meaning of Evolution, London, 1967. — E. Boné: Un siècle d'Antropologie préhistorique—NRTTh 1962. VI. VII. — 7. A. Portmann: Aufbruch des Lebensforschung, Zürich, 1965. — 8. Tamás György: Az ősemberkutatás új út-jai. Vigilia, 1964. 3. — A monogenizmus a természettudományban, Vigilia, 1964. 12. — 9. P. Overhage—K. Rahner: Das Problem der Homínisation, Freiburg, 1961. 219. — 10. P. Teil-hard de Chardin: Az emberi jelenség, Madrid, 1966. vö. 215—223. — 11. K. Rahner: Theolo-gisches zum Monogenismus, — Schriften zur Theologie, I. Einsiedeln, 1964. 253—322. — Tamás György: A monogenizmus kérdése a teológiában, Vigilia 1965. 12. — 12. S. Lyonnet: Péché originel — Dictionnaire de la Bible, Supplément 7. 481—567. — 13. H. Lennerz: Quid theologo docendum de polygenismo? Roma, 1948. — 14. K. Schmitz—Moormann: Die Erbsünde, Überholte Vorstellung, bleibender Glaube, Olten, 1969. — 15. P. Lengsfeld: Adam et Christ, Paris, 1970. 259—274. — 16. H. Rondet: Problèmes pour la réflexion chrétienne, Paris, 1946. — H. Rondet—E. Boudes—G. Martelet: Péché originel et péché d'Adam, Paris, 1969. — 17. A. Vanneste: Le dogme du péché originel, Louvain—Paris, 1971. — 18. G. Sie-werth: Die christliche Erbsündenlehre — cikke — G. Feurerer: Adam und Christus, Freiburg, 1939. — művében. — 19. E. Brunner: Mensch im Widerspruch, Zürich, 1937. — 20. R. Trois-fontaines: Je ne meurs pas, Paris, 1960. — 21. P. Schoonenberg: La potenza del peccato, Brescia, 1970. — La storia della salvezza prima di Cristo — Feiner—Löhner: Mysterium salutis II. 2., — olasz fordításában. — 22. Gál Ferenc: Elgondolások az áteredő bűnről, TEOLÓGIA 1968/3. 145—153. — 23. K. H. Weger: Theologie der Erbsünde, Freiburg, 1970. — 24. U. Baumann: Erbsünde? Freiburg, 1970.

MODERN IMÁDSÁGOK

D. Cremer, *Hová Uram? — A jövő imái,*
Würzburg 1971.
műveiből

TÁVOZZ TŐLEM, SÁTAN, —

Uruk, Jézus Krisztus nevében!
Te valóban az vagy, aki olyan akar lenni,
mint Ó!

De ugys hiába nyeli félelmetes szád
a teremtmények szegény vágyait.
Az az étel és ital, ami kielégíthetne,
számadra már örökre elveszett.

Hagyj engem!

Üvöltő éhséged ugys csak
megrendítően magasztalja a mennyei
Kenyeret,

és örvénylő mélységeid
a titokzatos mérleg karján csak az Ő
trónját emelik az imádás csúcsára.
(Ursula Tannen)

SEGÍTS, URAM!

Nagyon megfogyatkoztak az igazak...
Senki sem kockáztatja biztos helyzetét
és nem akar a más játéknak elrontója
lenni.

Miért is mondjuk a rosszat rossznak?
Ez csak fölösleges terhet jelent.
Nem kell mindig kimondani, amit gondol
az ember!

Miért ne dicsérjük ezt és tegyük azt?
A „képmutatás” már idejét múlt fogalom...
„Csak így lehet érvényesülni...”
Kérnem kellene az Urat, hogy vágjon
közéjük

és irtsa ki az alkalmazkodókat?
De én talán más vagyok?
Én is először magamra gondolok.
„Humánus céljaim” vannak,
a javak igazságos elosztását hirdetem,
a béke és a kiengesztelődés híve vagyok,
néven nevezem az igazságtalanságot:
a fehérekét a feketékkel szemben,
a gazdagokét a szegényekkel,
a kizsákmányolókéét a nyomorultakkal
szemben.

És ugyanakkor az önzést szeretetbe,
a képmutatást a világ jobbításának
köntösébe burkolom...
Mikor kel fel az Isten? Mikor segít engem?
Az önzetlen Jézusra gondolok, aki önmagát
adta másokért.
Vele képes vagyok munkálkodni képmutatás
és szorongás nélkül,
fellépni a jogtalanság ellen tekintet nélkül
önmagamra
a világ megváltoztatásáért.

Segíts Uram,
hogymagammat is megváltoztassam!
(Egyetemi docensnő NDK-ból)

MIÉRT

alkottál meg engem az alkotás örömeivel,
amely feltör életemben és örök akar
lenni?

Miért alkottál, ha láttad a kígyó halálos
marását...

Te tudtad, Mindenható, hogy eladom
szabadságomat,

és megízlelem a halált.

Te tudtad, hogy szenvedni fogok, míg vérem
minden

cseppje be nem telik a halál borzalmas
fűszerével

és Te, Te mondod, hogy szeretlek,
gyermekem?

Melyik Atya küldi ki gyermekét a sötétbe?
...Az enyém nem tette,

és én sem gyermekemmel, és Te,
Te megteszed, Te!

Igen, és utána meg csalogatsz a sötétből:
Gyere, gyermekem, gyere!

Es magad felé vonzol, nem hagysz békét
nekem,

míg csak Tiéd nem leszek!
Amíg nem akarom azt, amit Te akarsz...

amíg nem törekszem arra, amire Te,
amíg nem lesz az enyém, ami a Tiéd:

az örök élet!
Rabod akarok lenni, én leszek a vetés,
amelyet learatsz!

Óh jöjj, Titokzatos Éj, legyen Fény:
Szeretlek, Istenem, szeretlek!

(Költő NSZK-ból)

ATYÁNK

Kérünk, vedd el az elidegenedést szívünkéből,
engedd, hogy végre egymásra találjunk,
hogymenki se vessze meg a másikat...

Mutasd meg az emberekhez vezető utat,
hogyma szeretet győzelmes erejében az
idegen is közelivé váljék,

hogyma felismerjük mindnyájunkban a Te
hasonlóságodat és

hogyma szeretetből hívtál életbe a szeretetre.
Vesd ki szívünkéből a gyűlölet kovászt,

áldj meg a megbocsátás kegyelmével...
Tegy minket a szeretet, béke és egyetértés
munkásaivá...

Törd össze a fegyvert a hatalmasok kezében
és javítsd meg a gonoszok szívét.

A Te igéd legyen az igazság mindenütt,
mindörökre!

(Újságíró Izraelből)

TÁVLATOK

A BÜN TÁRSADALMI TARTALMA

A X. Világ Ifjúsági Találkozó – jelszavához híven – a béke, a barátság, a szolidaritás különböző nemzeteket, más-más világnézeti értéket egygyéforrasztó élményével ajándékozta meg a résztvevőket: a legkülönfélébb ifjúsági mozgalmak és vallások képviselőit, így utóbbiak között e sorok íróját is. Olyan értékeket állított középpontba ez a fesztivál, amelyek minden nép, minden korosztály, minden világnézet számára közös kincsek.

Ez a tapasztalat természetesen csak egy a seregnyi közül, amelyet korunk embere – a ma hívő embere is – szerezhet a mindennapok dialógusában a mindenki számára döntően fontos, alapvető emberi értékek egyesítő erejéről. Már ma szerzett tapasztalataink is sejtetik azt, hogy alakulóban van a közös nyelv, az együtt-cselekvés nyomán. A keresztény gondolkodás ehhez az értékös-szegzéshez úgy járulhat hozzá, hogy feltárja hagyományos fogalmainak e korhoz is szóló üzenetét, *immanens mondanivalóját*.

Ez a konkretizálás annál is inkább követelemény immár napjaink teológiája számára, mert korunk gondolkodásmódja – a régebbi korok absztrakt, metafizikus beállítottságával ellentétben – egzisztenciális, *emberközpontú*. Mint P. Schoonenberg kimutatja az *Orientierung* hasábjain (Der vollendete Bund, 1973. május, 115 skk.), ma a teológia még a legelvontabbnak tűnő témakörökben is (krisztológia vagy szentháromságtan) csak üdvtörténeti-antropológiai szempontok figyelembevételével fogalmazhat.

Ezt a változást úgy is jellemezhetnénk, immanensebbé, *világibbá* vált korunk teológiája. Ennek az irányváltásnak csak örülhetünk – a transzcendencia szemszögéből is. A modern ember képzeletvilágában ugyanis mindaz, amit a kereszténység transzcendensnek nevez, a világ és az ember léterétől idegennek tűnik. Jó tehát, ha világosan látjuk, hogy a kegyelem, a menny és maga Isten nemcsak „világfölköti”, hanem a világ és az ember létének, bontakozásának s így immanenciájának is előfeltétele. Minden transzcendens mozzanathat megvan a maga *világban bennható* dimenziója.

Joggal kerül tehát előtérbe az a munka, melynek keretében korunk teológiája kihámozza ezeket az evilágba vezető szálakat. Az Isten tulajdonságairól, a szentségekről, az üdvösségre törekvésről szóló hagyományos teológia után új „teológiák” születnek, melyek a kereszténység evilági elkötelezettségét és felelősségét mélyítik el: a béke, a forradalom teológiája, vagy a politika „teológiája”.

E munka egyik jelentős részleteképp fel lehet és fel is kell tárunk a keresztény *bűn-fogalom* s a *bűn elleni küzdelem evilági, társadalmi tartalmát* is, anélkül természetesen, hogy szem elől téveszténék a bűn kifejezetten transzcendens vonatkozásait, – melyekről a teológiai erkölcs tan mindenkor részletesen számot adott. A bűn-fogalom társadalmi mondanivalójának kimutatása a marxizmussal elkezdett dialógusnak is fontos lépése lehet, részeként éppen annak a „fordításnak”, melyben a ránk hagyományozott keresztény tanítás mondanivalóját megpróbáljuk a kor nyelvére lefordítani.

Krisztus erkölcs-reformja

Amikor a bűn-fogalom evilági tartalmát keressük, nincs szó semmiféle merőben új dologról. Maga Krisztus hajtotta végre az erkölcs nagy forradalmát, azzal, hogy az embernek Isten felé való elkötelezettségét egybekapcsolta az embertársak felé irányuló elkötelezettséggel.

Ez a fordulat történelmi összefüggések között ment végbe. Jézus korában már fantasztikus méreteket öltött a *legalizmus*, a törvényuralom. Nem véletlenül beszél arról Pál apostol, néhány évvel Krisztus működése után, hogy a „bűn ereje a törvény” (1Kor 15,56): az ószövetségi ember életét szinte utolsó lépésig előírások szabták meg, a törvénytudók valóban elviselhetetlen terheket raktak az emberek vállára, – „Isten nevében”.

Krisztus „forradalma” kettős. Elveti a farizeusok álerkölcset és felszabadítja a töme-

gek lebénított lelkiismeretét. Színe előtt értelmét veszít az Istenre hivatkozó, valójában nagyönis emberi előírások. Erkölcserformja az *erkölcs alapvető szekularizációja*. Az Istenhez való fordulás feltételének ugyanis az emberek felé való odafordulást teszi meg (vö. *Johannes Gründel: Triebsteuerung?* Kösel, München, 1972. 67. skk.).

Pozitív oldalról kétségtelen, hogy ez a krisztusi követelmény a *szerelem-parancsból* ered, különösen, ha gyakorlati megfogalmazásában – az utolsó ítéletet idéző jelenetben – figyeljük Krisztus tanítását. Érthető tehát, hogy János apostol, több évtizedes tapasztalat alapján, a *konkrét cselekvést* tekintti az igazi szerelmet zsinórmértékének: „Aki azt állítja, hogy a világosságban van, de testvérét gyűlöli, az még most is sötétségben van” (1Ján 1,9).

Negatív oldalról is kétségtelen a kétféle viszony párhuzama. Ezt sugallják a példabeszédek alakjai. A várossal ellentétben a farizeus nem nyílt meg az embereknek, így Istennek sem. A gazdag ember becsukja szemét embertársa elől, ezzel eltávolodott Istentől is. Az utolsó ítélet jelenete szavakban is kifejezi ezt a kettős elidegenedést: amit egynek nem tettél, *nekem* nem tetted.

A bűn társadalmi dimenziója

Igy értjük meg, hogy Krisztus bűn fölötti ítélete az egész történelem fölött mondott ítélet. A bűn, melyet megítél s melynek eltörlésére jött, az első embertől napjainkig hőmpölygő elidegenedési folyamat, mely nemcsak Istentől való eltávolodás, hanem ugyanakkor – vagy azt megelőzően – az embereknek embertársaiktól való elidegenedése is.

A kinyilatkoztatás kezdettől utal a bűnnek erre a közösségi vonatkozására. Így a *Káin-történet* a bűn megjelenését a másik emberrel való szembe fordulásra vezeti vissza. A bűn tehát első perctől fogva önzést, bezárulást jelentett az emberi történelemben.

Ez a társadalmi vonatkozás segít az eredeti bírs követelményeinek értékelésében is. A „rosszra való hajlam” (concupiscentia) hagyományos kifejezésének egészen új, antropológiai tartalmat adhatunk, ha *Klaus Fischer* nyomán (Erlösung zum Frieden, Orientierung, 1973. április, 80–84.) az *agresszivitásra való hajlamot* fedezzük fel benne. A freud-jungji iskola szerint számolnunk kell az „agresszív ösztönnel”, s ez igaz még akkor is, ha Freud és követői a boldogságra vagy az élvezetekre való törekvést is ez ösztön megnyilvánulásának látják. Agresszivitásról valójában csak ott beszélhetünk, ahol valaki a másik szabadságának, jogainak veszélyeztetésével tör önmaga ér-

vényesítésére. Ez az agresszivitás – a többiek ellen élni, tenni – szinte már a morális mérlegelést, a személy munkáját megelőzően is hat bennünk, ezért mondhatjuk, hogy „természetünk” bűne; olyan egzisztenciális valóság, melyet az emberiség, mint egész, hordoz.

De az agresszivitás csak egyik megnyilvánulási formája a többiekkel való szembe fordulásnak. Gyűlölködés, civakodás, ellenségeskedés, háborúk kísérik az emberiség útját. Több ez, mint az egyes emberek negatív teljesítménye. A „világ bűne”, melynek legyűrésére Krisztus vállalkozott, a történelem belső, erkölcsi elidegenedés-folyamatának, minden ember minden önzésének, társadalmiatlanságának foglalatja.

A bűnnek ezt az egyes emberekre túlmutató, társadalomba való beágyazottságát ma annál inkább hangsúlyoznunk kell, mert a modern társadalom sokszoros *kölcsönhatás-láncolatba* fűzi személyiségünket. Amint a tömegkommunikáció megsokszorozza az információ továbbításának lehetőségét, ugyanúgy a *manipuláció* lehetősége is megnő. Garrett szerint (Manipulation und Massenmedien, Concilium 1971. május, 388. skk.) a legkisebb művészi felelőtlenség, a legelhanyagolhatóbb politikai könnyelműség is láncreakciószerűen rontja meg a közvéleményt, a világ „tudatát”, a tudatos megtévesztés pedig már a fasizálódás veszélyét rejti magában. Meddig tart itt az egyes emberek erkölcsi felelőssége és hol kezdődik a közösség egészének felelőssége? – A határok keresése helyett hasznosabbnak tűnik annak tudatosítása, hogy nincs kiszakítottan egyedi bűn, a legrejtettebb embertelenség is kihat a közösség egészének életére.

Nem lehet tehát a bűnt – s így a bűn elleni küzdelmet sem – tisztán „lelki” sikon értelmezni. A legegyszerűbb bűn is a *közös emberi ellen* való véték. Kiugró formában ritkán érezzük ezt át (pl. valakinek a gondatlanságából kigyullad a gyár). Virtuálisan, ereje szerint és kihatásában mégis benne van minden bűnben a társadalmiatlanság. Még ahol nem is sérünk konkrét érdeket, ott sem kerülhetjük el, hogy *önzésünk* tovább fokozódjék, s ez gyengíti szociális érzékünket, elveszi fogékonyságunkat a szolidaritásra. Még a neki bűnök között sincs igazán „magányos” bűn, hiszen ami a szexualitás területén bűn lehet, az a nemiség alapvető *társra-irányulását* sérti, azt a bontakozást akadályozza meg, amit a szexualitásnak a személyes szeretetben való kiteljesedése jelentene.

A keresztény bűn-fogalom társadalmi tartalmát ezek után így foglalhatnánk össze: bűn mindaz, ami az ember személyességét, a többiekhez rendelt voltát megsérti, – a másik emberben vagy önmagunkban. A bűn

az emberség elvesztése, társadalmatlanság, individuummá züllesztés, a „mi”-hez rendelt „én” életköteleinek elszakítása. Mint *Gabriel Marcel* mondja: „Az az ember, aki arra vállalkozik, hogy... megszabadítja magát minden kötelejtől s mindattól, ami a többiekhez fűzi, nem tesz mást, mint hogy önmagát pusztítja el” (L’homme problématique, Paris, 1955. 61.).

A bűn mint személyiség-elvesztés

Ha a bűn tényszerűen elidegenedést tákar, ez nem jelenti azt, hogy ezt az elidegenedettséget a bűn elkövetője feltétlenül fel is fogja. Az önző ember boldognak szereti tudni magát. Szent Pál arról beszél, hogy a bűn embere szabadnak érzi magát az igazságtól (Róm 6,20). A bűnt ez a látszólagos szabadság, a tobzó önszeretet diadalittasága kíséri többnyire és ez is *aszociális* vonás.

Ez a látszólagos szabadság azonban a szó igazi értelmében szolgasság. Az önállóság végső soron *önelvesztés*, a személyiség igazi belső kiváltótól való elidegenedés. A többiekől elhidegülő lélekre érvényes Krisztus szava: „Aki keresi életét, elveszti azt”.

Ez az *önelvesztés* már állapot, a „reatus culpae”, a vétkeesség, az elidegenedettség állapota. S ha az üdvösség Krisztus szavai szerint már a földön elkezdődik (Jn 5,24), akkor a pokol is kezdetét veheti a többiek-től elszakadt ember szívében. Nincs tehát igaza Sartre-nak, amikor azt mondja: „a pokol – a többiek”. Éppen ellenkezőleg, a pokol a *többiek-től elszakadt ember magányában* kezdődik el. Lehet, hogy a cél-vesztettség teljes súlyával nem is tudatosul még benne, a lélek mégis „ítéletre került” már. A fokozódó elembertelenedésben élő ember Istentől elszakadatan él – akár tud erről, akár sem –, teljes és tökéletes egyedüllétbe zuhan.

Amikor itt arról beszélünk, hogy a bűn Istentől idegenít el, ezt nem úgy értjük, hogy a bűn elkövetője feltétlenül tudatában is van annak, hogy most elszakadt Istentől. Nem állítjuk tehát, hogy bűn igazában csak keresztény hívők körében lehetséges. A bűn tényszerűen, egzisztenciálisan szakít el Istentől. Aki nem teljesíti az emberség törvényét, az eo ipso egyúttal Istentől is eltávolodott, – a bevezetőben vázolt kölcsönhatás alapján.

Azt is meg kell jegyeznünk, a teológia nem adja fel az antropológiai elvet azzal, hogy a bűnben, az erkölcsi elidegenedésben Istentől való elszakadást lát. Isten az emberség számára a közös *Te*, minden személyiség abszolút vonatkozási pontja. Az Isten-

hez való vonatkoztatás ezért az emberhez való vonatkoztatásnak (az erkölcs antropológiai gyökerének) nem tagadása, hanem felerősítése.

A megváltás mint felszabadítás

A keresztény bűn-fogalomnak ez az antropológiai-szociális átértékelése lehetővé teszi, hogy új tartalmat adjunk a *bűn elleni küzdelemnek* is.

A Szentírás – üdvtörténet. Kiindulópontja az az alapvető üdvösség-nélküli helyzet (Unheilsituation, vö. Fischer i. m.), melyben az emberség él. Ez a „*status ante*”, előállapot a megváltás szempontjából, melybe bele kell értenünk mindazt, amit a hagyomány az „eredeti bűn” állapotának és a bűn következményeinek ír le: nemcsak a bűnt, a gonosztságot, hanem a sok szenvedést, betegséget, sorscsapást, embertelenséget, a halált. Mindezek védtelenül érik az embert, és ez a kiszolgáltatottság mutatja megváltásra való rászorultságunkat.

Ebben az őállapotban talál rá *Krisztus* az emberre. Műve egyik fő mondanivalója a bűn legyűrése (ha ez a kérdésnek csak negatív oldala is). Megváltása mégsem csak a lelkeket érinti. Amikor az evangéliumok mint gyógyítót mutatják be, azt akarják jelezni, hogy Krisztus az *egész embert* ki akarja emelni elesettségéből, testi és világi vonatkozásaival együtt (a vakok láttnak, a sánták járnak, a szegényeknek hirdetik az evangéliumot). Megváltónak jött és valóban elsőnek vitte végbe a teljes kinyílást a többiek felé. Szünetében-halálában tökéletesen „többiekért létező” (Schürmann). Mint *Schmied* írja (Erlösung als Befreiung, in: Theologie der Gegenwart, 1972/4. 234–236.), Krisztus megváltó műve – felszabadítás, a lehetőséget kínálja fel az emberségnek önmaga felszabadítására, a világ sebeinek orvoslására.

Ez a szabadság azonban csak lehetőség, a megváltás csak jogi tény maradna, ha nem tennék foghatóvá a magunk életében, éppen a bűn és az embertelenségek elleni *személyes küzdelemben*. A megváltást tehát nem foghatjuk fel úgy, mint valami automatizmust, mely felment az egyéni munka, a szabadságunkhoz méltó erőfeszítés alól. Nem kívülről ránk erőszakolt tény (mint Freud állította), hanem „*belülről*” *vállalt elkötelezettség*. Jézus Krisztus pontosan az az „előkép”, aki *Mitscherlich* szerint szükséges jövőnk megalkotásához. Életével-halálával ugyanis az emberi létezésnek annyira új, radikális formáját mutatja be, mely éppen a társadalmiattal elzárkózás, az *önző önállóság tagadása*. Proegzisztenciája, másokért

létezése minden agresszivitásnak, mások ellen fordulásnak ellentmond.

Ezt az alapvető megnyílást Krisztus az Atya felé való kitarukozásba sűríti. Ezért mondhattuk azt, hogy az emberektől való elszakadás Istentől való elidegenedés. Pozitív formában is ezt hangsúlyozza Krisztus. Minden tette, az emberekért való elkötelezettség tettei is az Atya iránti szeretetének megnyilvánulásai és viszont: „Annak, aki küldött engem, az az akarata, hogy abból, amit nekem adott, semmit el ne veszítsek” (Jn 6,39). Az Atya, „aki küldi” őt, mindannyiunk Atyja, így küldetése bennünk is tovább bontakozik. Ha Krisztus világa az üdvösség, a béke, a testvériség világa, akkor követőt sem köti más törvény: „Isten országa... igazság, béke és öröm a Szentlélekben” (Róm 14,17).

Az elidegenedés elleni küzdelem

Láttuk, a bűn egyszerre jelenti az Istennel és az emberekkel, vagy mondjuk így, az emberiséggel való szembefordulást. Sajnálatos módon erről a második szempontból a morális eléggé elfeledkezett. Így eshetett meg, hogy a keresztény erkölcs majdnem ugyanolyan *legalizmusba zuhant*, mint a Jézus korabeli zsidóság. A katekizmusok és lelkitűk-rök bűnlajstroma vég nélkül sorolta a vétkezési lehetőségeket, melyek mintegy önmagukban léteztek, fetiszizálódtak a hívők lelkében, mégsem mérték le igazi erkölcsi súlyukat. Milliók éltek úgy lelkiéletet, hogy a szó szerint vett törvénynek eleget tettek, mégis idegenül érezték magukat a világban, igazságtalanok voltak alkalmazottaikkal szemben, a pillanat haszonélvezői voltak, egyszóval „emberségben” valami baj volt velük.

Pohier – Marcuse kritikája nyomán – „egydimenziósak” nevezi azt a kereszténységet, mely belső, lelki ügy szintjére zsugorítja Krisztus örömhírét (Eindimensionalität des Christentums? In: Concilium, 1971. május, 324. ssk.). A kereszténység nem az igazságtalanság szentesítése, hanem *tiltakozás* az embertelenség minden formája ellen. Ha kifejezetten politikai szótárt használunk – és megtehetjük, hiszen az Ó- és Újszövetség prófétáitól sem volt ez távol –, Pohier-val azt kell mondanunk: a bűn elleni harc magában foglal minden törekvést, amely az elnyomás, a kizsákmányolás, a manipuláció ellen folyik. Eppen ez az a közös alap, mely a keresztény egyházak képviselőit egy táborba tömöríti a világ haladó erőivel.

A közös cselekvés természetesen nem jelenti azt, hogy a kereszténységnek fel kellene adnia sajátos cselekvési területét: az emberért folytatott *belső küzdelmet*, az erkölcsi

elidegenedés elleni harcot. A lélek kímélése, a bensőség kifejtése mindig korszerű keresztény feladat marad.

Amikor ezt a belső, tudati, erkölcsi harcot hangsúlyozzuk, nem feledkezünk meg arról, hogy a világ megváltoztatására ez kevés lenne önmagában. Az erkölcsi elidegenedés elleni küzdelemnek együtt kell haladnia az elidegenedés más – gazdasági, társadalmi, stb. – formái ellen való harccal. Tudjuk és értékeljük, hogy *Marx* a társadalmi elidegenedés gyökerének a *magántulajdont* tartja s ennek felszámolásában látja az elidegenedés eltüntetésének eszközét. Csupán azt hangsúlyozzuk, hogy az osztálytársadalmak évezredek folyamán felgyűlt belső elidegenedési viszonyok, tudati torzulások minden reform ellenére tovább élnek vagy élhetnek. A külső feltétel csak a lehetőséget adja meg a tudati átalakulásra. A veszély mindig fennáll, hogy az új társadalom tagjai is magukkal viszik az előző társadalmak *tudati, erkölcsi kategóriáit*, így elsősorban a társadalmatlan gondolkodást, az önzést. Eppen ezért – véleményünk szerint – mindig szükség lehet az emberséget folytatott erkölcsi küzdelemre (vö.: Dialógus az elidegenedésről, Világosság, 1968. június).

De vajon mit nyomhat a latban, a mindannyiunkban megbúvó atavizmusok elleni gyürkőzésben a vallásos hit és cselekvés? Sajnos, nem véletlen az, hogy *Mitscherlich* utópisztikusnak tartja a felebaráti szeretet eszményét. Kétli vilóságértékét, kevésnek tartja az agresszivitás hajlamának legyőzésére (Die Idee des Friedens und die menschliche Aggressivität, Frankfurt am Main, 1969. 97–104.). Az évezredek kereszténység nem sokszor ment túl a szeretetről hirdetett kegyes szavaknál. Pedig a szeretet nem érzélgősség, nem is alamizsnálkodás, hanem *egész életet átfogó szolidaritás*, közösségi érzés, társadalmiság, önzetlenség. A szeretet mérhetetlenül több a bűnnel való küzdelemnél is. Állandó feszültséget, „virrasztást”, emberségben való helytállást követel. Csak így lehet a világ humanizálásának Isten felé vezető eszköze.

„Aki elveszti életét, megnyeri”. Krisztus erre az állandó *erősugárzásra* szólít bennünket. Hívása elévülhetetlen. Ma, amikor a világ annyi pontján uralkodik a kérelhetetlen önzés, az agresszivitás, és amikor a hívők körén kívülállók, a világ „jóakarató emberei” is hordozzák a közösség felemelésének gondját, nekünk, keresztényeknek kell az embertelenség és elidegenedés, a bűn elleni küzdelem élére állnunk, az igaz emberség szerény munkásaiként.

EXEGÉZIS ÉS KÉRÜGMA

Újév (Szám 6,22–27; Gal 4,4–7; Lk 2,16–21)

Isteni tervszerűség

Ma a gazdasági és közösségi élet egész területén megtaláljuk a tervezést. Össze kell hangolni az igényeket, követelményeket és lehetőségeket. Megfelelő célokat csak így lehet elérni. A kinyilatkoztatás arról beszél, hogy Istennek is megvannak a tervei. Ez a világ és benne az ember határozott cél felé menetel, és nem az a sorsa, hogy vak erők játékszere legyen. A világban levő kegyelmi tervszerűséget ilyen kijelentések jelzik:

A Megváltó az idők teljességében jött el, illetve eljövetele jelentette a teljességet. Az Atya azért teremtette a világot, hogy Krisztusban megkapja értelmét és céljának megvalósítóját. Benne minden kegyelem itt van, amely szükséges a bűnök bocsánatához, az emberek erkölcsi életéhez, a feltámadáshoz és az anyagvilág megdicsőüléséhez.

A világ végső állapota az lesz, hogy az Atya Krisztus fősége alatt összefoglal mindent a mennyben és a földön (Ef 1,10). A végső kifejtet tehát biztosítva van. Egyetemes uralma nyilvánvaló lesz, mert az elleneségek erők is meghódolnak előtte. Dicsősége az lesz, hogy az üdvözültek önkéntes hódolattal ismerik el maguk fölött uralmát.

Az örök terv ott van az egyéni üdvösségben is. Az Ef 1,4–5-ben az apostol ezt írja: Az Atya Krisztusban kiválasztott minket a világ teremtése előtt, hogy szentek és feddhetetlenek legyünk. Szeretetből eleve arra rendelt, hogy Krisztus által gyermekei legyünk és magasztaljuk fölséges kegyelmét, amelylyel felkarolt bennünket. Krisztus maga is úgy beszél az ítéletről, hogy az üdvözültek „a világ kezdetétől nekik készített országot veszik birtokukba”. Isten tehát nem találomra rendezte el az emberiség sorsát.

Az üdvösség útján határozott közbelépései vannak: „Akiiket eleve ismert, azokat eleve arra rendelte, hogy Fiának képmását öltse magukra. Így lesz ő elsősorolt a sok testvér közül. Akiiket előre rendelt, azokat meg is hívta, akiket meghívott, azokat megigazultá tette”... (Róm 8,29).

Az apostol az Egyház egyetemességét is az örök tervből vezeti le: Isten azt akarta, hogy a pogányok társörökösök legyenek országában azokkal, akik az ószövetségi kinyilatkoztatást hordozták. Ez Krisztus megjelenéséig elrejtett titok volt (Ef 3,6).

A nyilatkozatok azt mutatják, hogy Isten abszolút fölénnyel és nyugalommal vezeti a világot. Azért mert szabadságot adni az embernek, sőt azért engedte meg a „gonoszság titkának” a működését is (2Tessz 2,7), mert tudta, hogy számítását senki nem húzhatja keresztül. Krisztus kiengesztelte a bűnt és olyan túlradó kegyelmet szerzett, hogy a kételkedő és idegenkedő embert is az Atya felé fordíthatja. Arra is biztosítékunk van, hogy „senki sem ragadhat ki az ő szeretetéből” (Róm 8,35).

Mi az évek változásaiban még átéljük saját gyarlóságunkat, bizonytalanságunkat, a lefelé húzó erőket, a kívülről jövő kísértéseket, de ezek között is biztos a reményünk, mert Isten akarata fogja át a világot.

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

A kegyelmi rend ingyenessége

Az evangéliumokban nincs még egy esemény, ahol a szerző a kegyelmi beavatkozást annyira igyekezett volna érzékeltetni, mint a napkeleti bölcsek látogatásának leírásában. Érezzük, hogy Izajás jövődőlésének megvalósulását látja benne: Kelj föl, Jeruzsálem, mert elérkezett világszágod, az Úr dicsősége ragyog fölötted. Nemzetek jönnek világszágodhoz és királyok a ragyogásodhoz... Amikor evangéliuma keletkezett, a pogányok már beléptek az Egyházba, és átérték annak örömét, hogy Isten országában ők is társörökösök lettek az ígéreteknek. Látták, hogy az ő meghívásuk éppen olyan ingyenes adomány, mint Ábrahámé és utódaié. A napkeleti bölcsek történetében az apostoli igehirdetés azt a szeretetet akarta érzékeltetni, amellyel Isten az embert a lelki homályból és tapogatózásból átvezeti a hit

világosságába. Ezért a történet beszédes jelkép a vallásos élet számára. Ilyen igazságokat találunk benne:

Isten előzetesen hív, minden érdem nélkül. Hívó kegyelme olyan, mint az égen felragyogó csillag: észre kell venni, fel kell rá nézni és értelmezni kell. Sok ember előtt felvillanhat, de nem méltatja figyelemre. Ahhoz, hogy Isten szándékait megismerjük, nem elég a földi értékek keresése. A kegyelmi megvilágosítást csak az fogja fel, aki kutatja az élet, a felelősség, a szeretet, az erkölcs mélyebb értelmét.

Az igazság keresésében Isten velünk van, de nem kímél meg a próbatételektől. Be kell bizonyítanunk a kinttartást, a leleményességet és meg kell tanulnunk, hogy további felvilágosításért imádkozzunk. Amellett fel kell használnunk az emberek tanácsát és segítségét. Főleg igénybe kell vennünk az Egyház tanítását, kegyelmi eszközeit és hagyományos nevelési módszereit.

Az igazság és az üdvösség keresésében vállalni kell a veszélyt is. Akadhatnak irigy és féltékeny emberek, akik Heródes képmutatásával közelednek és ártani akarnak. Ezért hangzott el Krisztus figyelmeztetése: legyenek okosak, mint a kígyók és szelídek, mint a galambok. A hibából fakadó élet mindig valamilyen megvalósítása annak, amit Krisztus így fejezett ki: Aki odaadja és elveszti életét értem, az megtalálja. Új megismerés, új eredmény és új öröm csak akkor lehet osztályrészünk, ha merünk rálépni az Istentől mutatott útra. Ez lehet keskeny út, sőt lehet keresztút, de a végén biztosan találkoznak a Megváltóval és lába elé helyezhetjük ajándékainkat.

Az év 2. vasárnapja (Iz 62,1–5; 1Kor 12,4–11; Jn 2,1–12)

A kinyilatkoztatás hangulata

A mai evangélium arról értesít, hogy Jézus első csodáját a kánai menyegzőn művelte. Mégpedig azért, hogy egy jókedvű baráti társaságnak és egy családnak az öröme fokozza. Itt adta isteni küldetésének első jelét, ez volt kinyilatkoztatásának a kezdete. Az evangélista elbeszélése alapján nyugodtan mondhatjuk, hogy Jézus jókedvvel, az Atyába és az emberekbe vetett bizalommal kezdte nyilvános működését. Ő nem próbálkozott, nem tétovázott, hanem egyszerre bemutatta, hogy mit akar Isten közöttünk. A képen még az is benne van, hogy az igazak könyörgése kiérdemelheti Isten különös segítségét a közösség számára, mint ahogy Mária kérése befolyásolta ezt a csodát.

A bizalom, a lelki derű, az isteni optimiz-

mus mindvégig megmaradt Krisztusban. Soha nem bánja meg kezdeményezését és nem kételkedik sikerében. Az Isten országát nem szűnik meg lakomához, termő szántóföldhöz és sikeres halászathoz hasonlítani. A bűn sem keseríti el, mert tudja, hogy az ő érdemei mellett az is elhomályosul, s a tékozló fiúk megtérése újabb öröm forrása lesz. Még szenvedését is azzal a gondolatlaltal kezdte, hogy a búzaszem csak akkor hoz termést, ha elhal a földben.

Az ilyen jókedvű elindulás nem közömbös a hitünk számára. Meg kell látni, hogy a győzelmes élethez kötöttük sorsunkat, nem kétségbeesett vállalkozáshoz. Isten örömben akar együtt lenni az emberrel. Saját boldogságát osztja meg vele. A gyarló embert átalakítja, megigazulttá teszi, gyermekévé fogadja. Atalakító erejének bizonyítéka a csoda is, a víz átváltoztatása borrá.

Istennek az emberhez való viszonyát már az Ószövetség a házassághoz hasonlította. Az Énekek éneke úgy ünnepli ezt a kapcsolatot, mint a jegyesek egymás iránt való szerelmét. A próféták jelképesen úgy figyelmeztetik a népet, hogy amikor a bálványok felé fordulnak, Istennel szemben a házassági hűséget szegik meg.

Krisztus maga is vőlegénynek nevezte magát Egyházával való kapcsolatban. „Amíg jelen van a vőlegény, a násznép nem bőjtölhet”. Ittléte tehát a nagy eljegyzés. Az emberiségnek a hitben tudomásul kell vennie, hogy Isten mindörökké feléje fordult, történetét az üdvösség felé irányította, ezért csak az nem ér célhoz, aki tudatosan elfordul az erkölcsi rendtől és Istentől. Szent Pál tanításában is a házasság Krisztus és az Egyház kapcsolatának a jelképe (Ef 5). A hívő közösség ezért mindig számíthat a jegyes szeretetére és segítségére. Ezért meri megkérdezni az apostol: „Ki szakíthat el bennünket Krisztus szeretetétől?” (Róm 8,35).

Isten ilyen konkrét módon akart jelen lenni életünkben. Tőlünk függ, hogy magunkévá tesszük-e ezt a győzelmes és boldogító világnézetet.

Az év 3. vasárnapja (Neh 8,1–4,5–6,8–10; 1Kor 12,12–30; Lk 1,1–4; 4,14–21)

Az örömhír

Az evangélista azt foglalja írásba, „ami ránk maradt azoktól, akik kezdettől fogva szemtanúi és szolgálói voltak az isteni szónak”. A szemtanúi és a szolgálói egymás mellett állítása a kinyilatkoztatás egyik alaptörvényét fejezi ki: aki az isteni szót meghallja és elfogadja, az kell, hogy szolgálja legyen, vagyis szerinte éljen és mások felé is közvetítse. Az apostolok ezért lettek a hit hirde-

tőivé. Küldetésük azonban bizonyos fokban mindenkire vonatkozik, aki a hit által Krisztus tanúja lett.

A mai evangéliumban tulajdonképpen rövid összefoglalást kapunk arról, hogy Jézusnak, mint az örök Igének mi volt a mondanivalója az emberek számára. Bevezetésül megállapítja, hogy szava nem emberi tanítás, mert őt az Úr lelke kente fel. Az Ószövetségben ismétlődik a kifejezés, hogy az Úr lelke teremt, ő fakaszt életet, ő ad küldetést a prófétáknak és Isten embereinek. A Messiás a lélek teljességét fogja birtokolni. Izajás szavainak idézése azt is jelenti, hogy Jézus folytatja és befjezi azt, amit az Ószövetség megkezdett.

A tanítás tartalmának szemléltetésére az „Úr esztendejét”, a jubileumi évet használja fel. Ez a kép is Izajástól való. Ő a fogságból való szabadulás örömét és a messiási idők kegyelmi kiáradását jelölte vele. Krisztus ebbe kapcsolódik bele. Hirdeti, hogy mindaz teljesült, amit Isten az Ószövetségben megígért. Ezzel a módszerrel igazolni akarta az Atya hűségét és egyúttal meg akarta könnyíteni az emberek számára, hogy benne felismerjék a Megváltót. Ha csodákkal igazolja magát, akkor biztos, hogy Isten vállalt érte felelősséget, tehát szavának hinni lehet és kell.

Az Ószövetségből vett idézet azt mutatja, hogy a Megváltó működésének tartalma az ember alapvető nyomorúságának gyógyítása. A szöveg ezt négy fokozatban adja elő.

A szegények felkarolása az Ószövetségben Isten különleges leereszkedését jelentette. Ő nem emberi mértékkel mér, nem azaz keresi dicsőségét, hogy a gazdagokat és hatalmasokat gyűjti maga köré. A szeretet nagyságát az mutatja, ha olyanok felé fordul, akik igazán rászorulnak. Krisztusról a farizeusok megállapították, hogy a „bűnösök” barátja. Példabeszédeiben is az elhagyottakat hívja az Isten országának lakomájára. A Korintusi levélben (I. 1,26–31) Pál apostol is arra hivatkozik, hogy Isten a gyöngéket, a semminek látszókat hívta meg és általuk akarja megmutatni erejét és dicsőségét.

A foglyok szabadulása újszövetségi értelemben a bűnből való szabadulást jelenti. Krisztus megszerezte a bűnök bocsánatát, példájával a kegyelmével erőt ad a kísértések ellen. Önneveléssel és a kegyelem gyarapításával eljuthatunk Isten gyermekeinek a szabadságára.

A vakság és a látás is szellemi értelemben szerepel. Alapvető fogyatékoságunk a tudatlanság. Bármennyit tanulunk, nem tudjuk, hogyan állunk Isten előtt és mi lesz a jövő sorsunk. Krisztus a feltámadásával és mennybemenetelével ezt világossá tette meg.

Ezért nevezhette magát a világ világosságának.

A jubileumi évben fel kellett szabadítani a rabszolgákat is. Krisztus az egyetemes felszabadulást hozta. Nem a törvény betűjét hangoztatta, hanem úgy mutatta be Istent, mint akit lehet szeretni. Aki szeretetből végzi kötelességét, bármennyit fárad is, nem érzi magát rabszolgának, hanem Isten gyermekének.

Krisztus azonban több volt, mint amit az Ószövetség megjövendölt róla, és ezért hatása is több. Nemcsak kegyelmet osztogat, hanem – mint ahogy a szentlecke tanítja – testének tagjaiva tesz minket. Saját erejét adja és saját sorsában részesít.

Az év 4. vasárnapja (Jer 1,4–5,17–19; 1Kor 12,31–13,13; Lk 4,21–30)

Isten adományai

Az apostoli tanítás azt emlegeti, hogy a kinyilatkoztatás Isten előzetes szeretetének jele, a megváltás pedig a kegyelem túláradása (Róm 5,20). Néha mégis úgy látszik, mintha Isten szűkmarkú lenne. Krisztus a mai evangéliumban arra hivatkozik, hogy az Ószövetségben is csak hellyel-közzel nyúlt bele az emberek életébe ínség vagy betegség idején, és ő maga is hasonlóképpen viselkedik, amikor jeleket kérnek tőle. A jelenetből mégis üdvös tanulságot meríthetünk. Amikor valaki szerencsétlenségének tudatában fordult Krisztushoz és abban reménykedett, hogy rajta keresztül Isten segítségében lesz része, akkor ő nem zárkózott el. Hittelt és bizalommal mindent el lehetett érni nála, ahogy ezt a kafarnaumi százados és szíriai asszony esete mutatja (Mk 7,24 kk.). Ellenben visszautasítja azok kérését, akik vizsgáztatni akarják s úgy gondolják, hogy Isten köteles felőlük kívánságaikat teljesíteni, mert ők megtartják törvényeit.

Krisztus megmagyarázza, hogy Isten nem adósa senkinek. Ő nem azért adott kinyilatkoztatást és vallást, mert szüksége volt az emberek egy részére, hogy felettük gyakorolja hatalmát. Azért ad jeleket, hogy könnyebben felismerjük őt és üdvözítő szándékát. Aki hisz és engedelmeskedik, nem neki tesz szívességet, hanem maga jut előnyösebb helyzetbe: felismeri az élet célját és igazi értékeit, és azokat közvetítheti másoknak is.

A kritikus és bizalmatlan magatartás ellenszere a „kiválóbb adományra”, a szerepre való törekvés. Aki a kinyilatkoztatásból felismeri, hogy Isten valóban szereti a világot és megváltást, üdvösséget szerzett neki, az előtt megnyílnak a további mélységek. Mer bizalommal kérni és tudja, hogy Isten

szerepére nem válik közömbösséggé. Sőt rájön arra, hogy nem Istennek kell az irántunk való szeretetét bizonyítania, hanem nekünk megmutatnunk a magunkét. Azáltal, hogy megadjuk neki a hódolatot, engeszteljük mulasztásainkért és környezetünkben is gyakoroljuk a türelmet és szolgálatkészséget. A szeretet gyakorlásának van egy felülmúlhatatlan értéke: rájövünk, hogy nem az a nagy dolog, ha mi minél többet kapunk, hanem az, amit mi adunk. Aki átéli a felelősségét és elindul azon az úton, hogy ne legyen féltékeny, kérkedő, kevély, haragtartó, aki szeretne túrni, remélni és mások előnyének örülni, az rájön, hogy mindig van tennivalója. Azt kéri Istentől, hogy ezen az úton segítse előbbre, nem pedig szüntelen bizonyítékokat kíván létéről és igazságosságáról.

Az év 5. vasárnapja (Iz 6,1–2a.3–8; 1Kor 15,1–11; Lk 5,1–11)

A hivatás kegyelme

Isten a küldetéshez mindig megadja a szükséges segítséget. Ahogy Izsaiás meghívásánál tapasztaljuk, a próféták látomásában győződnék meg Isten hatalmáról és szentségéről. A gyarló embert fel tudja vésztetni, hogy ügyének képviselője legyen. A csodálatos halfogás azt juttatja eszünkbe, hogy Krisztus az apostolokba is hitet, bátorságot öntött. Ne saját erejükre támaszkodjanak, hanem bízzanak abban, aki rendelkezik a természet erőivel. Az emberek halászaivá tudja őket tenni, mert akkor és ott érinti meg a szíveket, amikor akarja. A közvetítőknek az a feladata, hogy a maga részéről tegyen meg mindent, vesse latba ügyességét és kitartását, de az eredményt ne magától, hanem Istentől várja. Végül a szentlecke azt bizonyítja, hogy az apostolok elindításában a hatékony eszköz Jézus feltámadása, illetőleg a megjelenések voltak. Meggyőzte őket arról, hogy él, velük van, végrehajtotta a megváltást, kieszközölte a bűnök bocsánatát, a kegyelem kiadását és igazolta az örök életet. Aki őt hirdeti, aki az ő követésében jár, az bízhat a természetfölötti erők kiadásában.

A csodák és a látomások az üdvörtörténet eseményei. Jelképei annak, amit Isten mindig és mindenütt véghezvisz kegyelmi síkon. Ő a megtérésben és a hitben mindenkinek hivatást ad. Minden keresztény embernek az a küldetése, hogy saját körülményei között az Isten gyermekének életét élje. Megvanak elvégzendő feladatai a családban és a közösségben. Példát kell adnia a hitről és a lelki erőről. Vannak sebek, amelyeket neki kell begyógyítania, vannak fájdalmak,

amelyeket neki kell enyhítenie. Akadnak tétova emberek, akik tőle várnak felvilágosítást és eligazítást. Vannak megpróbáltatások, amelyek által az ő szeretetének kell megacélozódnia.

Az ürrepülés megtanított arra, hogy egy tárgynak megfelelő kezdősebességre van szüksége, és csak úgy bontakozhat ki a föld vonzásából. Ez a törvény szellemi síkon is érvényes. Szükségünk van a hit élményére, hogy megkapjuk a szeretet lendületét és az életünk valóban Krisztus követése legyen. Krisztus alakjának, tetteinek és főleg megdicsőülésének tanulmányozása adja meg ezt az élményt. A hétköznapi gondjaiból minduntalan vissza kell térnünk az „ige liturgiájához”, hogy hivatásunk világosan álljon előttünk és hogy tudatosan is kérjük hozzá a segítséget.

Az év 6. vasárnapja (Jer 17,5–8; 1Kor 15,12.16–20; Lk 6,17.20–26).

Remény és felelősség

A Szentírás azt a vallási hagyományt és meggyőződést foglalja magában, hogy Isten természetfölötti jelekkel hírt adott magáról. Az Ószövetségben ennek alapján elfogadták, hogy Isten létezik és neki terve van az emberekkel, s tervét majd a Messiás által nyilvánítja ki. A kereszténység a beteljesedésből indult el, azért minden vonalon a teljességet kereste. Erre mutat rá az apostol a mai szentleckeiben: Ha Krisztus nem támadt fel, akkor nincs bűnbocsánat, nincs örök élet és nincs értelme az erkölcsi erőfeszítésnek. Nekünk már nem elég azt tudni, hogy Isten van. A kereszténység azt hirdeti, hogy megváltás is van, azért az életet is úgy kell berendezni, hogy meglássék rajtunk a megváltóság, a kegyelem kiadására.

Az apostolok ebből a szempontból rendszerezték Krisztus beszédeit és állították szembe a földi életet az örök élettel. Erdekes, hogy Lukács a hegyi beszéd nyolc boldogságából csak négyet ragad ki. Azokat, amelyekből kiviláglik, hogy az evangélium mennyire hangoztatja a felebaráti szeretetet, illetőleg az egymásért való felelősséget. A szeretet parancsa nem kellemes érzelm, hanem súlyos kötelesség. Kell hozzá szem mások gondjainak, bajainak meglátására és kell elszántság a segítséghez. Érezzük, hogy Lukács a pogányok között hirdetett evangéliumot foglalta írásba, és ott a szociális kötelességek kiemelésére nagyobb szükség volt, mint a zsidók között, ahol az ószövetségi törvény már sok dolgot elővetelezett a szeretet parancsából.

Ebben a szellemi keretben kell értelmezni a négyeszer szembeállítását, amit a mai evan-

gélium hoz. A szegényeknek ígéri az Isten országát, a gazdagokat figyelmezteti, hogy ha szívtelenek maradnak, odaát nem várhatnak irgalmat, mert már itt elvették jutalmukat.

Az éhezőknek bőséget ígér, de ugyanakkor a jóllakottaknak kilátásba helyezi az éhség kínját. Az evangélium tehát nem elégzik meg azzal, hogy a szenvedőt türelemre inti, hanem rámutat arra, hogy a szociális igazságtalanság Isten előtt is bűn, amiért büntetés jár.

A sírás és nevetés ellentéte ugyanezt fejezi ki. Krisztus az ítéletről mondott beszédében is azokat fenyegette kárhozattal, akik részvétlenül nézik embertársaik szenvedését.

Az üldözötteknek adott vigasztalásban felsimerjük az apostoli kor végének hangulatát. A keresztényeket mind a zsidó, mind a hagyományos pogány vallás kirekesztette, és a hatalom birtokosai is ellenük fordultak. Ilyen körülmények között a hit tanúságtétel volt Krisztus mellett, azért lehetett a boldog remény forrása. A tudatos keresztény életben mindig benne van a szembefordulás az ösztönös vágyakkal és a kényelemmel.

Krisztus igazi újdonsága tehát az volt, hogy az embert döntés elé állította. Ha önzően magának él, mindent elveszít, de ha az örök élet reményében kitarul mások felé a szeretetben, mindent megnyer.

Az év 7. vasárnapja (1Sám 26,2–7–9.12–13.22–23; 1Kor 15,44–49; Lk 6,27–38).

Követelmény és képesség

A teljes megbocsátással és az ellenség szeretetével Jézus olyan követelményt támasztott, amilyenre addig semmiféle vallás és erkölcs tan nem mert vállalkozni. Komolyan nem is gondolt rá, mert az ösztön szava a megtorlás. Továbbá túlvilági hit nélkül nem is volt mivel megalapozni az irgalmas lelkiületet. Jézus csak azokban ismeri el az istengyermeki lelkiületet, akik a jóságot, a türelmet, a megértést és az irgalmasságot feltétel nélkül gyakorolják, tehát azokkal

szemben is, akik rosszat akarnak vagy visszaélnek a szeretettel.

Példának először az Atyát hozza fel, aki éppen hosszú türelmével akar mindenkit bűnbánatra vezetni. Azután saját magát állítja elének példának, hiszen mindenben úgy viselkedik, ahogy tanításában hangoztatta. Még felfeszítőiért is könyörög. Ha tanítását és viselkedését nem a hit szemével nézzük, akkor nem látunk benne egyebet „Isten balgaságánál”. Hogy mi benne a bölcsesség, azt csak akkor vesszük észre, ha magunk is átéljük, hogy a megbocsátás lehet felemelő dolog, vagy ha azt látjuk, hogy a szeretet ilyen megnyilatkozása az ellenség magába szállásának is kiindulása lehet.

A szeretet gyakorlásához azonban erő kell. Az erőforrást a szentleckében találjuk: ahogy magunkon hordoztuk a földi ember képét, úgy a mennyei ember képét is magunkon hordozzuk majd. Az apostol elsősorban arra gondol, hogy az első embertől a halandó testet örököltük, de Krisztustól a mennyei embernek a képét kapjuk meg a feltámadásban. A megváltás azonban nem azt jelenti, hogy az életben saját erőnkre vagyunk hagyatva és erőfeszítéseink jutalmául majd magunkra öltjük a megdicsőült Krisztus képét. A kegyelem, a megigazulás már itt a feltámadt Krisztus testének tagjává tesz, és rejtett módon az ő képe tükröződik bennünk. Az apostol azért használja azt a kifejezést, hogy a keresztségben Krisztust öltjük magunkra. Ez a beöltözés valóságos, azért a hitben át kell élni és a belőle fakadó erőket fel kell használni.

Amikor tehát Jézus olyan erkölcsi követelményt tárt elének, ami meghaladja természetes erőnket, nem követel túl sokat. Ő a hívő embert kötelezi arra, hogy kövesse viselkedését. A hívőknek pedig ilyen ígéreteket tett: maradjatok bennem, a szeretetben, akkor én is bennetek maradok és ez lesz a biztosítéka annak, hogy sok gyümölcsöt teremtek (Jn 15,1–10).

A lehetőség tehát bennünk van, de csak akkor lesz belőle valóság, ha kitaróan gyakoroljuk.

Gál Ferenc

A kölcsönös szeretetben egyesült családok számára nagyon egyszerű és tiszta öröm napja a karácsony... Ez az örömünk annál mélyebb lesz, minél bizonyosabban érezzük, hogy valóságos családot alkotunk embertársainkkal, és ez a szeretet annak a szeretetnek lesz a kisugárzása, amellyel Isten szerette a világot: Fián, Gyermekein keresztül,

aki ezen a napon megszületett számunkra.

Örömünk tisztasága és mások szenvedése nem áll ellentétben. Egy test vagyunk és általunk máris erősebb gyökereket ereszt az emberiségben a karácsony öröme.

R. Voillaume

ÖRÖMUNK ÉS GONDUNK: A BIBLIA

(Egy világi gondolatai)

Azok a buzdító cikkek, színvonalas tanulmányok és hitünket féltő felhívások, amelyek bibliismereteink állandó gyarapítására ösztönöznek bennünket — legutóbb a Teológia hasábjain is —, csak akkor hozhatják meg a várt eredményeket, ha tisztában vagyunk azokkal a nehézségekkel és erőfeszítésekkel, amik a hívek táborában jelentkeznek.

A liturgikus szövegek anyanyelven történő olvasása az ismeretszerzés, a hitelmény új mélységeit tárta föl, de egyúttal megmutatkozott az is, mennyi gondot okoz a hívek közvetlen találkozása a biblikus szövegekkel. Tapasztalhattuk, hogy az újdonság miilyen erejével hatott, amikor a pap az oltár előtt felolvasta a kinszenvedés történetét. De ugyanakkor tapasztalhattuk azt is, milyen zavart keltettek az Ó- és Újszövetségből vett részek, amikor lehullott róluk a fátyol, amit eddig a latin nyelv „érthetlensége” borított rájuk.

A mai hívőnek elsősorban az jelent problémát, hogy gyakran találkozik olyan szövegekkel, amelyeknek nyelvi kifejezései idegenek lettek a számára. Be kellett látnia azonban, hogy szükségképpen meg kell birkóznia velük, mert különben ahhoz hasonló családok érhetik, mint amilyenek kezdetben a liturgia általános megújításához fűzött reményeit követték.

Nem kevesen vannak, akik úgy gondolják, hogy a Szentírással való közelebbi megismerkedésük folytán máris megfejtek azokat a „hitfeladványokat”, rájöttek azokra a tanulságokra, amelyekhez keresztény létükre el kellett jutniuk, különösen akkor, ha nem elégedtek meg pusztán a misehallgatással, hanem az ott elhangzó olvasmányokat megpróbálták egyénileg vagy másokkal közösen is tanulmányozni. A felfedezés öröme olykor-olykor a mámor bizonyos fajtáját váltotta ki. A mámorét, amit egyesek ahhoz foghatónak tartottak, amely sok keresztényt a reformáció idején ragadott magával. De ebből a lelkesedésből nemritkán hiányzik az alaposág. Sokan talán még ma sem ismerik föl, hogy a Szentírást nem merőben esztétikai vagy „vallásos” műként kell forgatniuk,

hanem sajátosan hitébresztő, elsősorban „lelki” olvasmányként, amely életünk megjobbítására, Krisztus követésére szólít fel minket. Létező veszély, hogy a Bibliával történt bensőséges találkozás keltette lelkesedés alábbhagy, megmarad az érzélem síkján, és nem vezet tovább a hit mélységeibe. Így járnak azok a keresztények, akik farsztonak tartják Ábrahám vagy az egyiptomi kivonulás történetének ismételtetését, sőt kimondva-kimondatlanul azt panaszolják, hogy nehezükre esik imádságukat a zsoltárok költészetéből meríteni. Ezért kezdik hangoztatni, hogy a hitgizságok korszerű, rendszeres kifejtésére van szükségük, s olyan imádságra, amely valóságos igényeiket fejezi ki. Úgy tűnik, itt is az a folyamat játszódik le, ami az ökumenizmus vonalán: a romantikus hevülettől és illúzióktól fűtött periódus után kirajzolódnak a nehézségeknek és az igazi feladatoknak a körvonalai. A Bibliához való szorosabb és dinamikusabb kötődés nagy belső gyarapodást jelent a katolikus hívek számára, de mivel mi — a többi keresztény egyházhoz képest — kissé megkésve tértünk vissza az ősforráshoz, nem vagyunk még kellőképpen sem felkészülve, sem felkészítve a Szentírás befogadására.

A Biblia gondolatvilágát ma sokan — főként a fiatalok — szokatlanak és idegenszerűnek tartják. Önkéntelenül is felvetődik bennük két alapvető kérdés: Igaz-e mindez? Mit jelent ez vagy az a valóságban? A természettudományok ugyanis még akkor is befolyásolják gondolkodásunkat, valamint a légkört, amelyben élünk és dolgozunk, ha nem vagyunk szakemberek azok területén. A modern ember minden eléje kerülő tényre módszeres kételkedéssel és az igazolás egyetemes igényével tekint. S lassan már nemcsak, hogy nem érdeklik az olyan „igazságok”, amelyeket csupán tudomásul kell vennie, vagy amelyek egyszerűen imponálnak neki, hanem ösztönösen gyanakodni kezd hihetőségükben, esetleg naivnak találja azokat, mert a mai tudomány és technika gyakorlati jellege ilyenén alakította szemléletmódját. „Mire jó az, Istenben hinni?” — kér-

dezi egy sor tanulmány hol nyíltan, hol burkoltan a megjelenő sajtótermékekben. Minden ellenvéleményünkkel és ellenérzésünkkel szemben ezeknek az írásoknak megvan az az érdeme, hogy rávilágítanak egy rendkívül elterjedt felfogásra: a keresztény is e kor gyermeke, így sokkal nehezebben látja meg, mi a gyakorlati haszna a Biblia számomra lapjának. Hajlamos feltenni a kérdést: Mennyiben érintik mindennapi létemet a pátriárkák és a háborúk történetei, a próféta látomásai, az angyalok megjelenései, a csodák sorozata – abban a világban, amelyben élek?

A gondok, amelyek sok katolikusban támadnak, amikor a Szentírást lapozgatja, nemcsak onnan erednek, hogy jelentős távolság választja el azt a vallási világot, melyben a Biblia testet öltött, attól, melyben az ő mindennapi élete folyik, hanem abból a különbségből is, amely a bibliai gondolkodásmód és a között a kulturális környezet között fennáll, melyben a hívek hitbéli nevelésüket kapják. Másként megvilágítva: nemcsak egy tudomány-előtti gondolkodásmód – amit Bultmann okkal vagy ok nélkül „mitikus” gondolkodásmódnak nevez – és a racionális és tudományos gondolkodásmód elmentéről van szó, hanem a hit világán belül feszülő ellentétéről is kétféle „szellem” között. Az elmúlt években biblikusaink gyakran emlegették (talán túlságosan egyoldalúan is) mind az ó-, mind az újszövetségi szövegek sémita jellegét. Hitrendszerünkön viszont, az egyházatyák és a skolasztikusok révén, tartós nyomot hagyott a görög szellem, majd a kartézianizmusnak és általában a modern racionalizmusnak a tudományos módszere. Ezek a hatások nemcsak a teológiát, hanem az Egyház életének legtöbb kifejezési formáját érintették. Története folyamán az Egyház „rómaisága” miatt „jogászivá” lett, amire a zsinati atyák is nemritkán utaltak. Ez pedig nyilvánvalóan idegen attól a szellemtől, melyben a szentírási iratok fogantak. Hogy egyetlen példát hozunk föl: az a hívő, aki ismeri az átváltoztatás érvényességének feltételeit és az imakönyvében feltűnően kiemelt konsekrációs szavakat, zavarba jöhet, amikor megállapítja, hogy az Újszövetség nem mindig pontosan ugyanezeket a szavakat tartalmazza. Általában az a benyomása lehet, hogy alig van kapcsolat a között, amit kegyelemről, szentségekről, a bűnök különböző fajtáiról tud, és a között, amit a Szentírásban olvas. Elképzelhető tehát, hogy mindenekelőtt azért értékeli a Bibliát, mert gazdagítja érzélemlátását és szüntelenül figyelmezteti a szeretet követelményeire: csak alkalmilag vagy másodlagosan lesz számára a hit tápláléka.

Mi a teendő?

Az első: tájékozódás és művelődés ezen a téren. Lényeges dolog, hogy a hívő ember szabatos és megkülönböztető fogalmakat alakítson ki arról, mi a Biblia és anyagának feldolgozási módja, továbbá mit jelent a Biblia a keresztény hit és az Egyház mindenkori tanítása számára. Tudott tény, hogy a Szentírás nem olyan kijelentések és jóvondolések sorozata, amelyek első hallásra, egymástól függetlenül is azonnal megérthetők. Ki merné azonban állítani, hogy nincs semmi mágikus elem abban a szemléletben, amellyel némely katolikus a Bibliát kezébe veszi? Vajon mindenki tisztában van-e azzal, hogy bár a Biblia Isten szava, de egy más értelemben, amelyet egzakt pontossággal aligha lehet meghatározni, nagyon valószínűleg emberi mű is? Hiszen ha az Újszövetség minden szempontból ugyanolyan módon fejezné ki az Isten szavát, mint az Ószövetség, nehezen tudnánk megmagyarázni, miért ragaszkodott az Egyház oly hátróztatott ehhez a megkülönböztetéshez. Már azoknak a nemkeresztényeknek az este is, akik olvassák a Bibliát, rávezethet bennünket annak felismerésére, hogy ha igaz is, hogy a Bibliát nem az olvasó hite teszi meg Isten szavává, mégsem e hittől elszakítva jelenik meg ekként. Az a hívő zsidó, aki a Bibliáról elmélkedik, nyilván nem teljesen ugyanazt az isteni szót hallja, mint a keresztény, s még kevésbé a nemhívő válástörténész, jóllehet kellőképpen értékeli a Biblia kincseit.

A hívőnek, aki közvetlen haszonnal szeretné forgatni a Bibliát, bizonyos fajta önkritikával is kell élnie. Késznek kell lennie arra, hogy felülvizsgálja kezdeti igényeit és kérdéses módját. Az előbbieken már kiemeltük, hogy a mai ember mennyire mindenben az igazságot és az értelmet keresi. Az „igazságnak” azonban több típusa van: amit matematikai egyenlőséggel fejezhetünk ki, nem azonos rendű azzal, amit egy műalkotás ábrázol. S ami az értelmet illeti, nem szükségszerűen csak annak van értelme, aminek közvetlen hatását az életünkben megtapasztaljuk. Egy esemény olyan történet egészében kaphat értelmet, amely számunkra pillanatnyilag áttekinthetetlen, nem ismerjük sem okait és célját, sem valamilyen fordulatát. Aminek azonban az egyesek számára nincs közvetlen jelentése, jelentéssel bírhat a közösség, az Egyház előtt.

Hogy egy szöveget megértsünk, a benne foglalt sajátos igazságot felfedezzük, hiteles mondandóját megragadjuk, mindenekelőtt a szemléletmódjába kell behelyezkednünk, nem pedig a magunkat ráerőszakolni bármilyen. A Biblia tagadhatatlanul különféle irodalmi műfajokban íródott, melyeket az exe-



gétáknak, a szentírási szövegek kritikai magyarázóinak kell meghatározniuk. Az ő tudományos kutatásai eredményeinek megismerésére mindazoknak érdemes törekednie, akik értelmesen akarják olvasni a Bibliát.

Már szent Ágoston is jól tudta, hogy például a teremtés hét napjának leírását a Genézisben nem szabad szó szerint vennünk, mert ez a szerzőnek csupán bizonyos kifejezési módja. Ugyanígy az evangéliumban szereplő eszkatologikus beszéd is (a világ végének elérésekor) részben az akkortájt divatos szólásokat ismétli meg. Ezt erősíti meg újfent a *Commissio Biblica* az evangéliumok történeti hitelességéről szóló Instrukciójában: „... a szent szerzők műveik megszövegezésében azokat a gondolkodási és írásmódokat használták, amelyek közkeletűek voltak kortarsaiknál”. Felhívja figyelmünket az evangéliumok és az Ösegyház szoros kapcsolatára is, valamint a hívő közösség élő tanúságtételére, hiszen a hitbéli hagyománynak a hithirdetés feladatai szerint különféle formákat kellett öltenie (pl. a „jó hír” megvitele a pogányoknak, az egyházi közösség tagjainak lelki nevelése, stb.).

Ahhoz azonban, hogy egy-egy bibliai szöveget írójának szellemében értelmezzük, bele kell helyezkednünk a mű szerkezetének egészébe is. Az említett Instrukció ezzel kapcsolatban megjegyzi: „Mivel egy-egy kijelentés értelme mindig a szövegösszefüggéstől függ, az Üdvözítő szavait és tetteit elbeszélő evangélisták olvasóik épülésére tolmácsolták azokat, az egyiket ilyen összefüggésben, a másikat olyanban. Ezért az exegétáknak kutatniuk kell, vajon milyen szándék vezette őket, amikor egy-egy krisztusi szót vagy tettet ilyen módon és éppen ilyen összefüggésben mondanak el.” „Nem vonja kétségbe egyetlen elbeszélés hitelességét sem, hogy az evangélisták az Üdvözítő szavait és tetteit különböző módon közlik.”

A modern tudományos gondolkodásmód nem a hitből indul ki, és nem is törvényszerűen vezet oda. Alkalmassá azonban arra, hogy az exegézist tágasabb területekre kormányozza, s képessé tegye önmaga megvilágítására. Számos szentírási-magyarázó, éppen a biblikus tudományok szüntelen gazdagodása miatt, szinte kényszerítve érzi magát, hogy a Biblia végső értelmének keresése közben megtalálja a Szentírás központi elvét, mintegy a szívét, amely egyszerre megvilágítaná a Biblia egészét és a részekkel való kölcsönös kapcsolatát. A protestáns exegéták ennek felvetésénél arra a törekvésekre hivatkoznak, amit Luther úgy fejezett ki, hogy a Bibliában mindent ahhoz akar mérni, ami „Krisztust hajtja”, vezérli (was Christus treibt) földi működése alatt.

Az evangéliumok „híre”

Nem lehet véletlen, hogy azokon a részleteken kívül, amelyek nagyon is a személyes élmény és tapasztalat nyomait viselik magukon (például szent Máté és szent János leírásai), az evangéliumi elbeszéléseknek eléggé személytelen, majdhogynem konvencionális hangvételük van. Akárcsak Homérosz eposzaiban, vagy a népköltészetben, itt is állandó, refrénként visszatérő mondatok tűnnek föl, amelyek a leírásoknak jellemző ritmust adnak. Elegendő csak hangosan felolvasni az evangélium görög szövegét, hogy erről meggyőződjünk. Általában olyan szövegek hordoznak ilyen stilisztikai jegyeket, amelyek a szájhagyomány többszörösen ismétlődő előadására és emlékezeti megőrzésére támaszkodnak. Az evangéliumoknak két tényező határozza meg az epikai ritmusát. Először természetesen az, hogy a történések Jézus alakja köré csoportosulnak: Jézus beszél, Jézus cselekszik, Jézus mindig teljes fényben jelenik meg. Az elbeszélések ritmusát meghatározó másik tényező az az elemek képezik – folytonosan felbukkanva még egy látszólag higgadt beszámoló hátterében is –, amelyek a korabeli keresztény társadalom mindennapi gondjait, érdeklődését és kívánságait fejezik ki. Amikor már kevésnek bizonyult az általános meghatározás, hogy „Isten kente fel a názáreti Jézust a Szentlélekkel és hatalommal. S ő, ahol csak járt, jót tett, meggyógyította az összes ördögötől megszállottat, mert vele volt az Isten” (ApCsel 10,38), feltehetően akkor alakult ki egy fajtája a visszaemlékező elbeszéléseknek. A pogányoknak mindenről részletesen és meggyőzően kellett beszélni, mivel nem ismerték sem Jézust, sem Judea társadalmát. Szükség volt rá, hogy az apostolok saját emlékezetükből merítsenek példát Jézus megváltói erejéről. A csodák, melyekről az evangéliumok beszámolnak, Jézus küldetésének fontos mozzanatai. Ezek nélkül érthetetlen lett volna a jeruzsálemi tömegek rajongása a Tanító iránt, aki sok szempontból – különösen a pogányok szemében – éppen a rabbinista, ortodox hagyományokat képviselte. A mai olvasónak úgy tűnik, hogy evangéliumaink tele vannak csodás elemekkel, de ha összehasonlítjuk az ókori próféták más életrajzaival, például a csodátevő tianai Apolonius életrajzával, meggyőződhetünk róla, milyen óvatosság volt az evangéliumok szerzői beszámolóikban: inkább csökkentették a Jézus által véghezvitt csodálatos gyógyulások számát, semhogy növelték volna.

A hívek egykori társadalmát azonban valószínűleg nemcsak azok a cselekedetek foglalkoztatták, amik Jézus természetfölötti hatalmát bizonyították. Nap-nap után felve-

tódhatnak olyan kérdések is, amelyek gyakorlati témákat érintettek: hogyan keil értelmezni Jézus tanítása szerint a böjtre vonatkozó előírásokat? Milyen legyen kapcsolatuk a pogány környezetből származó felebarátaikkal? Hogyan döntsnek válási ügyekben? Kell-e adót fizetni a jeruzsálemi szentélynek? Ilyen és számos más kérdésre várhattak pontos feleletet az evangéliumtól. Azoknak pedig, akik még emlékezetükben őrizték Jézus földi alakját, fel kellett idézniük az epizódokat, amik során a Mester határozott magatartást tanúsított e problémákkal szemben, és hozzá kellett kötniük – összefüggéseikkel együtt – az akkor formálódó kánoni beszámolókhöz.

De nemcsak az értelemnek, a szívnek is megvannak a követelése. A hívek, akik minden reményüket Jézusba vetették, arra törekedtek, hogy minél többet tudjanak meg róla, minél jobban megismerjék emberi vonásait, és egyre hevesebben érdeklődtek Jézus mulandó, földi egzisztenciája iránt. Milyen környezetből származott? Kikből állt a családja? Hogyan töltötte napjait Galileában és Judea vidékein? A hívek a részletekről érdeklődtek, egyre inkább a részletekről. Nagyon valószínűnek látszik, hogy a hívek részvetele, kíváncsisága és várakozása közepette formálódhatott az evangéliumi beszámoló négyeszeres alakban, a négy kánoni evangéliumban.

Az „örömhír” terjesztésében azonban gyakran léptek föl a hellenista társadalom művelt képviselői is. Felmerülhetett az igény egy olyan evangélium iránt, amit a görögöknek szántak, azoknak az embereknek, akik a hellén kultúra hagyományait őrzik. Ezt az igényt kellett kielégítenie a harmadik evangélistának, Szent Lukácsnak.

A keresztény hitre tért antiochiai görögök közül való Lukiosz, akit ma általában Lukácsként emlegetnek. Muratorius egyik írása még a jogok ismerőjeként (iuris studiosus) is számoltartja. Evangéliumának első oldalán a következő, híressé vált szavakat olvashatjuk: „Mivel már sokan megkísérelték, hogy a körünkben lejátszódott eseményeket leírják...” (Lk 1,1). Ezzel a mondattal beléptünk a nagy antik irodalom világába. Ezt egy majdhogynem hivatásos történész írja, aki rendszeresen gyűjtötte munkájához az anyagot. Az egyetlen rendszerező történész az evangélisták között. Feladatának elvégzése és tervének megvalósítása közben természetesen sok nehézséggel kellett megküzdenie. Nem ismerte Palesztinát, de nem ismerhette az eseményeket sem, amiket papírra vet, csak mások elbeszéléseiből. Az összegyűjtött anyagot mégis igyekezett lehetőleg kronológiai sorba foglalni. Törekvéséhez, hogy a leírt jelenetek mögött kirajzolódjék a tárgyi és pszichológiai háttér is, szívesen használta föl –

különösen a csodás gyógyulások leírásakor – saját orvosi szakképzettségét. Nem találkoztunk ilyen szerkesztéssel, az események ilyen elrendezésével a negyedik evangéliumban. De ez más szempontból mégiscsak ki-magaslik: az a hatalmas filozófiai perspektíva, amely a prológusban kibontakozik előttünk, nyomban meghatározza a mű jellegét. Szent János evangéliumát hasonló viszony fűzi a többi evangéliumhoz, mint például Platónnak Szokratészről írott munkáit Xenophon beszámolóihoz. Szent János soraióól olyan intellektuális erő és filozófiai meggyőződés árad, hogy túlnó a többi evangéliumon, még Lukácsén is.

Amikor az evangélium átadásának hűségéről van szó, a mai olvasó a legtöbb bizalmatlan kérdést az evangéliumi beszámolóknak arra a rétegére célozva teszi fel, amely – a húsvéti misztérium elbeszélése mellett – kétségkívül kulcskérdés. Jézusnak a kánoni evangéliumokban elhangzott szavaira gondolunk. Ezeknek a szavaknak – példabeszédeknek és aforizmáknak – meghatározott stílusuk és ízük van, alig hagyhatnák kétséget afelől, hogy valóban Jézustól származnak. De hogyan őrizhették meg változatlanul ezeket harminc éven keresztül, ami Krisztus mennybemenetelétől az evangéliumok valamiféle kialakulásáig eltelt, ha közben senki sem jegyezte le? Vajon meg lehet-e bízni egy prófeta szavainak hű ismétlésében, akinek földi létezése alatt még titkára sem volt, beszédeit meg oly különböző körülmények között mondta – csónakban, hegytetőn, rögtönzött lakomán vagy hirtelen bekövetkező drámai események perceiben? Jézus tanításában átvette és folytatta a judeai kultúrára jellemző formákat, amelyek hasonlóságot mutatnak a semita népek más szakrális szövegeivel, még a Koránnal is.

A nemzeti tradíciókhoz való hűség nemcsak pietizmus volt, hanem fontos gyakorlati szempont is, már a próféták idejében született döntés, hogy ebben a költői formában adják elő beszédeiket „Isten választotta”. Hiszen a prófétáknak – később Mohamed számára is – az volt a fontos, hogy az emberek megőrizzék emlékezetükben tanításait. A strofikus és ritmikus forma, mely gyakran használ ismétléseket – akárcsak a mi rimes népköltészetünk – alkalmasnak látszott arra, hogy a hívek emlékezetébe vésék: ismert mnemotechnikai elem.

Az ókori népek – maguk mögött érezve nem is oly régi múltjukból azt a korszakot, amikor még az írást nem ismerték, vagy az kizárólag adminisztratív célokat szolgált – a tradíciók írásbeli megőrzésére néztek a legkevesebb bizalommal. Eleget a Fajdiósz híres részletére gondolnunk, melyben Platón az írásművészetet vádolja a kultúra hanyatlásáért. Ezek a népek csodálatos eredmé-

nyeket tudtak elérni a szövegek emlékezeti megőrzésében. Az indiai árják például évszázadokon át óvták szent szövegeiket, a véda-himnuszokat, s a pusztá emlékezet útján olyan pontosan őrizték meg, hogy még a legarchaikusabb nyelvi fordulatokat is megmentették a szövegben, amelyek pedig már ismeretlenek és érthetetlenek voltak azok számára is, akik a himnuszokat ismételtették. Ilyen analógiák fényében – a különböző népek kulturális tradícióit kutató etnológia sok példát nyújthatna még – az az időszak, amely Krisztus elmenetelét elválasztja attól az időtől, amikor írni kezdték Jézusnak addig csak emlékezetben őrzött szavait – valójában rövidnek és jelentéktelennek bizonyul.

Korlátlan lehetőség

Nem fognak-e a hívek, akik érteni szeretnék a Bibliát, elbátortalanodni ennyi tudást és elmélyedést igénylő feladat láttára? A hi-

vatásos exegéták is a Szentírásnak csak egy részében érzik illetékesnek és otthonosnak magukat. Gyakran mondják, hogy a biblikus teológiát, amely egyedül képes a Biblia értelmét felfedni mindenki előtt, még meg kell teremteni, ezzel kapcsolatban még csak az alapozásnál tartunk.

A hívő embernek ezért állandóan törekednie kell arra, hogy gyarapítsa tudását, „teologizáljon”, a Szentírással foglalkozó irodalmat és kutatómunkát figyelemmel kísérje, ha hitében is szüntelenül erősödni akar. De a hívő ember találkozhat a Bibliával az Egyház életéhez való szorosabb tartozás révén is. A hitéletben legalábbis a megélt teológiával találkozhat, miközben feltárul előtte az evangéliumi események minden litka s rejtett értelme. Ez különösen a liturgiában valósul meg, ahol egész évben együtt halad a szent cselekmény bemutatása a Szentírás bemutatásával.

Hegyí Béla

ELMÉLKEDÉS AZ ÜRES GYÓNTATÓSZÉK MELLETT

A hagyományos vallási gyakorlatok közül feltűnő a bűnbánat szentségének, a gyónásnak egyre gyakoribb mellőzése. Ritkábban gyónnak az egyébként rendszeres lelkiéletet élők is, és nemcsak a még gyakran gyónó, de „megjavulni nem akaró” gyónókat éri az olykor éles kritika, hanem magát a gyónást is. Pedig a lelki terhektől való szabadulás vágya éppen úgy él bennünk, mint elődeinkben és miképpen más nehézségeinkben, ebben is szeretnénk számítani embertársaink segítségére.

Mindnyájan tapasztaljuk, milyen nagy megkönnyebbülést jelent, ha problémáinkat elmondjuk valakinek, aki időt szánva rá türelmesen meghallgat, és már ezzel is segít hordozni terhünket. Ha nem találunk ilyent, vagy magunkba zárkózunk, annak testi-lelki egészségünk, személyiségünk vallja kárát. Ilyen értelemben is közösségi lények vagyunk, belső nehézségeink kibeszélése természetes emberi igényünk. A bűntudat valamilyen formában minden emberben feltámad, és bárhogyan nevezzük is, a lelkiismeret él bennünk. Bár nem vallásos kifejezésekkel, bőven érzékeltetik ezt a lélektani drámák, regények. A mai embernek egyik jellemzője, hogy egyszerre vált érzékenyebbé és sebezhetőbbé, és ugyanakkor idegenebbé, zárkózottabbá is: nehezebben tud megnyílni mások előtt. Talán azért is, mert

gyors egymásutánban sok változás éri, csalódott, nem akarja feladni, kiszolgáltatni magát. Ezért „álarcot” visel, „megjátssza” magát a munkahelyen, a családban. Az álarcot legtöbbször csak az ideggyógyásznál veti le, néha már későn; neki fizet, hogy kiönthesse lelkét, — mintegy gyónáspótlékot végezve nála. A természetfeletti lehetőségeket egyre kevésbé veszik számba és a gyónatószékek előtt való tolongás sok helyen ma már csak a régi idők halványuló emléke.

Mi lehet ennek az oka? Talán a hit csökkenése, vagy az Egyház és benne a papság emberi, esendő arcának a múlttal szemben túlságos hangsúlyozása? Biztos, hogy ezek is, de mindez még nem ad teljes magyarázatot. Kétségtelen, hogy vannak bajok, amelyekre gyógyulást szakembernél, ideggyógyásznál, pszichológusnál, pszichiáternél kell keresnünk. A gyónató pedig, még ha valamennyire tájékozott is ezekben a tudományokban, „csak” gyónató marad. Ez azonban semmit sem csökkenti a gyónás értékét, mert megmarad, sőt jobban kiemelkedik annak pótolhatatlan lényege: az isteni megbocsátás, a feloldozás. Ez szabadítja fel a bűnöktől gúzsbakötött embert; a gyónató az irgalmas Krisztussal való találkozás perciben az Ő megbízásából jelenti ki és tesz bizonyosságot a bűnöket megbocsátó Isten szeretetéről. Mindaz, aki Istennek irgalmát

kívánja és egyben tudatában van az egyházi közösség szervezettségének is, amelynek ép és élő tagja igyekszik lenni, az mindig fog gyónni, valahányszor észreveszi, hogy Istennel és embertársaival való kapcsolata megromlott, vagy lazulni kezd. Ezt a föllismerést követi az önismeret és önvizsgálat több módja; többek között segít a szentmisében és mások végzett bűnbánati szertartás vagy a hívek könyörgése. Sajnos, ezek között még ma is elég kevés az életszerű, konkrét, praktikus gondolat, — sok még az általános, sematikus formula, amely alkalmatlan arra, hogy az ember önmagába tekintve levonjon nagyon is szükséges, önmagával kapcsolatban olykor kellemetlen következtetéseket. A szentbeszédekben a felolvasott szentírási részek nyomán nagy gondalal hangsúlyozzuk az evangéliumi keresztényi lelkületet, hogy állandóan készen álljunk Istennel és egymással való viszonyunk jobbítására, mindig megújuló rendezésére. Ennek nyomán éppen a szentgyónás lehetne az a szentségi gyakorlat, amely valóban segítené a mai hívő embert, hogy nagykorúvá válhasson és tudatosan vállalja keresztény hitét a világban.

A reform szükségességét egyre szélesebb körben ismerik fel és próbálnak megoldást keresni. A nagykorú hívő helyes lelkiismeretének birtokában ugyan sok kérdésben el tud igazodni, de minden problémáját nem tudja megoldani. Szüksége van lelki „szakemberre”, nem azért, hogy minden egyes lépését irányítsa, hanem hogy elvi eligazítást nyújtson a helyes lelkiismeret kialakításában, amely nélkül nincs önálló felelősségteljes döntés. Emellett természetesen nem lenne jó, ha a gyóntató elzárkózna attól, hogy meghallgassa a konkrét problémákat, ha azok feltárását a gyónó szükségesnek érzi. Az emberek hamar észreveszik, hogy a gyóntató pap együttérző, segítő szívet visel, vagy csak kötelességből végzi munkáját. Sajnos, sok gyóntatónak mintha nem lenne eléggé kifinomult érzéke arra, hogy figyelemre méltassa a szentgyónást végzők problémáit, mások pedig mintha tudatosan óvakodnának attól, hogy mélyebben belemerüljenek azok megoldásába, és csak a feloldozásra szorítkoznak. Olykor azt is megkérdézhethet a gyóntató, nincs-e válasza, megoldásra szoruló vallási problémája a gyónónak, ami ha nem is kapcsolatos felsorolt bűneivel, de mégis foglalkoztatja. A gyóntatónak különösen nagy türelemmel és szeretettel kellene meghallgatni a kellemetlen „nehéz embereket”, a beteget, az öreget, — még akkor is, ha azok nem bűnök sorolnak föl, hanem csupán kibeszélik, kipanaszkozzák magukat. Az így tanúsított lelkipásztori szeretet sok öreg, egyedülálló, beteg hívőnek többet érhet a

leghatásosabb gyógyszernél is. A komolyabb gyónók szívesen keresik fel azokat a gyóntatókat, akik nem jámbor szólamokat ismételnek, hanem gyakorlatiak, ismerik az életet, így vagy úgy maguk is benne küszködnek, rokonok, ismerősök, barátok körében emberként mozognak, nyitottak és érzékenyen reagálnak minden emberi problémára, hittel párosult józan optimizmusukban lelkesítenek, reményt keltenek.

Érdekes és hasznos újítás lehet a gyóntatószékek egy részének átalakítása beszélgető helyiséggé. Hívei és ellenzői egyaránt vannak. A szentség iránti tiszteletlenségtől, vagy profanzálásától való félelem — úgy gondolom — inkább a megemertésből, mint a szentség tiszteletéből fakad. Nem szabad csodálkoznunk azon, hogy ma sok ember idegenkedik a misztikus félhomálytól, rácsból, bukdácsolástól, sokszor fájdalmas, kényelmetlen térdeléstől. Emberi módon akar beszélgetni, szeretné elmondani problémáit, amelyek egy része nem is bűn. Miért ne mondhatná el ezt úgy és miért ne volna elég, ha csak a feloldozásra térdelne le? A sablonos, legtöbbször szóbeli imából álló elégtételek is csökkenthetik a gyónás értékelését. Szívesen fogadják az olyan gyóntatót, aki a gyakorlati jóvátételre, a felebaráti szeretetre, a közösségben való krisztusi magatartásra hívna fel gyónója figyelmét és segítené ebben az ilyen jellegű elégtétel kiszabásával is. A legtöbb gyónó valóban őszintén megbánja bűneit, de a régi „erősen fogadom, többé nem vétkezem” formula mindig nehezen kiküszöbölhető nehézségeket okoz. Ha az őszinte, önmagát ismerő ember nem mondhatja ezt, akkor miért mondatják el vele? Már csak azért is igen jó hatása lenne annak, ha az elégtételben szerepelne valami jóvátétel-jellegű cselekedet is; ha valakit megszólít, vegye észre és mondja el az illető jó tulajdonságait, vallásos ember ne kapcsolódjék bele még félelemből se munkahelyén ocsmány, káromló beszédbe stb. . .

S. de Beauvoir egyik könyvében nagy szerepet tulajdonít a nők kisebbségi érzésének kifejlődésében annak, hogy a nők férfiapnak gyónnak és attól kapják meg Isten nevében a feloldozást. Kár volna meglátását minden tekintetben helytelennek minősíteni még akkor is, ha legtöbb nő a papban az Isten helyettesét látja a gyóntatószékben. Az igazság az, hogy vannak nők, akik ha módjukban volna, szívesebben mennének nő-paphoz gyónni, akik bár ugyanolyan isteni megbízással, de mégis több és emberibb megértéssel és együttérzéssel tudnának nő-gyónókkal foglalkozni. Talán nem egészen alap nélkül vetette fel a problémát néhány évvel ezelőtt Suenens bíboros,

mint az egész Egyház javát szolgáló talán távoli, de nem csupán üres, az álmok világába tartozó lehetőséget.

A bűnbánat szentségét Krisztus ajándékozta Egyházának és ezzel megadta minden benne hívőnek a lehetőséget arra, hogy a bűn halálából új életre támadjon. A szentség külső formáját az Egyháznak kell

meghatározni úgy, hogy minden korban alkalmas legyen arra, hogy benne a bűnbánó az irgalmas Krisztussal találkozhasson. Ez egyaránt függ a gyónótól és a gyónatótól, de elősegítheti ezt a külső forma is, amely az Isten bűnbocsátó hatalmát és emberszeretetét juttatja kifejezésre.

L. M.

RÁM VÁRAKOZTÁL, ISTENEM

és én Tereád...

Kerestelek,
meg akartam győzödni valóságodról,
világosságot kapni ennek a zavaros létnek értelméről,

de Te reám vártál.

Kerestelek a mennyben,

de Te a földön vártál...

és most az a gondolat gyötör,
hogy hiába vártál rám.

Minden túl nagy nekem, én pedig csekély vagyok,

Uram, ne engedj csüggednem:

Ha nem tudok nagyot tenni, akkor tegyem a kicsit, hüen!

...Uram, hálámra vársz?

Teljes szívből köszönöm, amit nekem adtál.

Te vársz rám azokban, akikkel naponta találkozom:

tégy figyelmesebbé, melegebbé,
önzetlenebbé!

Te vársz rám a munkámban, győzd le kedvtelenségemet és lustaságomat!

Tudom, hogy keveset haladok,

ezért csak Krisztusban merem hinni, hogy nem mondtál le rólam...

Töltsd meg a bennem lévő űrt, Tőled nyerjem azt, amit elajándékozhatom.

Mert ami tőled van, az áldás, annak jövője van.

Te vársz rám, Istenem,
ne hagyd, hogy hiába várj reám. Amen.

(norvég teológus)

Meg kell munkálni a földet... mert csak utána jön az aratás. A föld munkálása azt jelenti: legyünk rajta, hogy eltűnjenek az előítéletek, tegyünk tanúságot a tevékeny és hathatós szeretetről, dolgozzunk a becsületes és igazi, őszinte légkör megteremtésén, — tegyük felismerhetővé Isten jelenlétét az emberek világában.

Mi is az a bűn? — Néhány évvel ezelőtt még úgy gondoltuk, hogy tudjuk, mi az: hogy van jó és rossz, vannak parancsolatok, minden világosnak látszott akkor, de most mintha elmosódott volna... Annyi bizonyos: a bűn nem a keresztény élet tengelye. Meghamisítanánk a keresztény életet, ha a bűnnek központi helyet tulajdonítanánk. Hitünk és életünk egyetlen központja Jézus Krisztus. A bűn olyan mértékben kap értelmet, amilyen mértékben szenvedélyesen hozzákötődünk Jézus Krisztushoz.

A bűn nemcsak a törvénykönyv megsértése, nemcsak vétség a becsületkódex ellen... A bűn mindaz, ami nem illeszkedik bele abba az élő összefüggésbe, amelyet az Úr Jézus teremt a benne hívőkben. Bűnt elkövetni annyi, mint elszakadni Krisztustól.

(A. Liégé)

Az emberi gőg ott rejtőzik előítéleteink mélyén és azokban a merev állásfoglalásokban, amelyek megtörik az egységet, megsebzik a szeretetet, kioltják az örömet és végül odavezetnek, hogy már kevésbé vagyunk képesek Krisztus és a testvéreink rendelkezésére állni.

R. Voillaume

FIGYELŐ

„Te ki vagy?”
(Jn 1,19)

GONDOLATOK AZ EMBERRŐL

(Adventi reflexiók)

A tér megfoghatatlan erővonalai között, az idő bizonytalan sodrában, a fejlődés gyümölcseként jelent meg a földön ez a különös és merész teremtmény: az ember.

Kapcsolatai szokatlanul végtelenek. Mint-hogy teste és lelke van, egyaránt tartja a rokonságot az állatokkal és az angyalokkal.

A Föld teremtményei között nincs hozzá hasonló. Nagysága hegycsúcs, nyomorúsága szakadék.

Egy kozmikus körhinta szédületében él. A napkörüli bolygók egyikére szól létének menetjegye. Utazása célját még ma is találgatná, ha tájékozódásul nem kapja meg a lelkiismeretet és feje fölött a csillagokat, ráadásul pedig a kinyilatkoztatást.

Férfinak és nőnek alkotta őt Teremtője. Ez boldogságot és veszedelmet hoz rá: — ahogy egy költő fogalmazta — a szerelem „égi tüzét” és „kárhozati lángjait”. Ugyanakkor viszont megmaradását is biztosítja.

Dramai feszültségek erőterében játssza szerepét, egyre sokasodó társaival, a világ forgószínpadán, melynek díszletei a változó évszakok, a nappalok és az éjszakák.

Teste megvesztegetően szép tud lenni. Ősidők óta lefoglalja a szobrászok képzeletét. De hol van még ez a szépség — születése előtt és mivé lesz halála után?

Agya valóban a Legfőbb Mérnökre vall: egy fejlődő, félfolyékony, elektronikus gépezet, mely egyesíti magában a filmfelvételt és leadót, a rádiót és ritka pillanataiban a televíziót, a magnetofont, a telefont, a hő- és egyensúlymérőt, az elektronikus számológépet, sőt talán rejtett radarkészülékkel is rendelkezik, és még sok mással.

Hátgerince statikai mestermű.

És az emberi szív? — Méltó szavakat csak a fejlett orvostudomány képes találgatni jellemzésére, amikor tárgyilagosan leírja, hogy mire képes és már mire nem képes ez a rettenetes szívós, de a végletekig igénybe vett kagylónyi húsdarab.

Lényében hordja a szellemiséget, mely szüntelen haladásra ösztönzi őt; annyira,

hogy úgy tűnik, egyedül Isten az ember vég-ső határa.

Mint élő üvegablak... Mély tüzü színekben ragyog föl benne az igaz, a szép és a jó. De mindez a bűn fekete kontúrjai közé van ágyazva.

Kultúrája csodálatos kert: templomokkal, gyárakkal, a tudomány és művészet palotáival. Ősztönvilága dantei vadon. Ott leskel benne a Párduc, ott mordul az Oroszlán, ott ólálkodik a Nöstényfarkas — a Kéj, az Erőszak és a Kapzsiság...

Elképesztő, miket alkotott! A leghétköznapibb dolgokat is föl tudja emelni lényé magaslatára. Egy mosolya vagy tekintete emlékezetes marad. Egyetlen szava sorsokat dönthet el. Irányítani tudja a fejlődést. Majdnem a semmiből képes nagyszerű dolgokat létrehozni. És mindennek az ellenkezőjét is képes megtenni. Rombolásokra vete-medik, belesüpped az alattomos kicsinyességbe, a jellegtelen szürkességbe, a lényegét kioltó mámorokba, a vegetáció hinárjába.

Olykor kegyetlenül cinikus is tud lenni. De cinikusságában fölismerhető a visszájára fordított idealizmus.

Mert az ember természetében együtt van az egység és a kettőség. Végletei a primitívtől a kulturáltakig, az eltompultaktól a lángelméig, a gonosztevőktől a szentekig ívelnek. Alázat és lázadás, félelem és vakmerőség, őszinteség és farizeizmus, elragadtatás és kétségbeesés — mindez együtt van ebben a szóban: „ember”, sőt még sokkal több ennél...

Bölcsessége mély, örülete viszont terjedelmes.

Háborúban békéért könyörög, békében pedig nem tud mit kezdeni nyugalomával, — újabb vérontásokon töri a fejét.

Kain unokája. Gyilkos szándékkal testvéreére támad. Szüntelenül játszik az étellel és a halállal. Ugyanakkor Ábel leszármazottja is, aki kegyelettel eltemeti hallottait és begyógyítja a sebeket.

Tele van gyönyörű lehetőségekkel és nézd meg, sokszor mire használja azokat.

Hogy magát érvényre juttassa, gyakran fordul könyökéhez segítségért, a jogot pedig szívesen alapozza öklére, amikor csak teheti.

Bámulatos eredményeket ér el a versenypályán, ám nem nagyon töri magát, hogy az emberség rekordjait túlszárnyalja.

Különös, hogy élete megrövidítésére csaknem annyi energiát fordít, mint élete meghosszabbítására.

Minél tökéletesebben beszéli a biológia nyelvét, annál többször szegi meg annak törvényeit.

Imponáló benne, ahogy áldozatot vállal a közösségért, ahogy — nem kis erőfeszítés árán — tágítani próbál szűkreszabott érdekein. Ugyanakkor komikus, ahogy időnként fölszólítja az égitesteket, hogy hulljanak le, merthogy őt valami kellemetlenség kihatja a sodrából.

Illemtudását is érdemes megörökíteni: „Majd holnap!” — mondja udvariasan, magában pedig azt gondolja: „Soha többé!”

És a beszéde... Néha sirályhoz hasonlít, amely könnyedén lebeg az ég és a tenger kéksége között, de aztán minden illúziót lerombol, amikor megszólal.

Nézd, hogyan tisztul meg a szerelemben, melyet Valéry „örök szobrásznak” nevez, — és hogyan képes lesüllyedni általa, magával rántva a másikat is...

Írva van: „Sok bűne bocsáttatik meg, mert nagyon szeret”; még több azért, mivel sokszor nem tudja, hogy mit beszél és hogy miket cselekszik.

Léte homályába beleragyognak meglátásai, akarata kiemelkedő tettekben győzi le tehetetlenségi nyomatékát, de ősztönei mégis túl sokszor húzzák le a földre.

Elesetiségében nagyon mélyre tud süllyedni. Indulatai elvakítják őt. Körülményei sokszor megakadályozzák igazibb énjé kibontakozásában. Ennek ellenére megőriz valamit tisztább vonásaiból bukásában is. Tévedéseiben az igazság kér bebocsátást, és paráznaságában is ott könyörög a szeretet...

Egyesek az emberek közül — mint Péguy mondja — meghalnak egy eszméért, mások viszont megélnék belőle.

Vannak közöttük olyanok, akik eléggé tiszta tükrörnek bizonyulnak. Ők azok, akikre abban a boldogító tudatban lehet fölnézni, hogy a fejlődés nagyszabású, kozmikus „kísérlete” mégiscsak sikerült. Nagyon részük

azonban egy neves drámaíró szavait igazolja: „Isten képétől még messzire vagyunk”.

Még nem tökéletes. Inkább keresi az igazságot, mint birtokolja. De jósága a legnagyobb környezetben is kinyílik, erőfejtései pedig idővel termést hoznak.

Hogy hatalmas dolgokat tudjon létrehozni, lehetetlenre vállalkozik. Munkájában szívós és erőteljes. Verejtékét hol türelemmel, hol lázadóan törli le. Keze művei rangot adnak neki.

Ahogy növekedik a tapasztalásban, úgy fogy az illúziókban — mondja róla egy gondolkodó.

Szabad ideje kihasználására általában leleményes ötletei vannak. Szórakozása azonban olykor kettős kérdőjelet érdemel.

Értékeit rendszerint akkor kezdi megbecsülni, — említi egy dán író — amikor elvesztette azokat.

Az örökkévalóság szempontjai túl magasak még neki. Bárcsak eljutna odáig, hogy legalább tíz évre tudna előre nézni, amikor döntéseit meghozza.

Életszakaszait Goethe jellemezte legrövidebben: gyermekkorában realista, ifjú korában idealista, felnőtt korában szkeptikus, öreg korában misztikus.

Élete olyan, mint egy befejezetlen regény. Nincs számára földi bizonyosság a végső mértekre. Egész sorsa próbatétel. Szemei, mielőtt lezárulnának, kérdőleg tekintenek az ég felé.

Két fejlődésen ment már keresztül. De az ígéret azt mondja: „Még nem tudjuk, mi vé leszünk”. A báb-lét és a hernyó-lét után bizonytalan reménnyel várja a megígért lepke-létet.

Egyaránt magán viseli a halandóság és a halhatatlanság jegyét. Egyik legjobb ismerője, szent Agoston mondja róla: „Az emberi természet legfőbb méltósága abban rejlik, hogy képes befogadni Istent”.

Az értékek rangsorolása nem tartozik erőssége közé. Gyakran helyezi a kellemet a szükséges fölé, és akkor tudja igazán elkülöníteni a lényegest a lényegtelenről, amikor belélegzi a halál közelségét.

Bár erényei végigkísérik útján, igazában sok bűn is terheli. Mégis tisztelni kell az embert, sőt szeretni is, mert méltónak tartotta Teremtője, hogy megváltására Jézus Krisztusban lehajoljon hozzá és fölemelje.

Tekintsd nagyságát és emlékezz esendő voltára.

Boda László

Az egész ember abból áll, amit még el kell végeznie. — Csak a legnagyobb önzetlenséggel érhetjük el a benső nyugalmat.

(Mednyánszky László)

Korunk egyik neves teológusa sokáig hallgatott a nők teológiai tudományáról. Figyelte őket és rendkívüli tapasztalatra jutott: sajátos női hivatásuk lenne az, hogy hitünk valóságát szimbólumokban, színekben és képekben közöljék. A fogalmi teológia inkább a „férfi-észjárásnak” felel meg, és jól tudjuk, hogy sokszor elégtelen az isteni igazság kifejezésére. Ma központi probléma, hogyan lehet a misztériumot egy fogalmi struktúrában helyesen elgondolni és mi van akkor, ha minden gondolkodási struktúra „gyanúsá” válik. Az ilyen csödben mindig kiegészít a képes beszéd, valamiképpen kifejezi számunkra a végtelent. Az ilyen igazság-megragadás a nő sajátosága és nagy értéke: anyásként fogadja lelkébe, hogy testet adjon az igazság magvának. Isten a rendkívüli időkben ismételtlen megszólaltatja a nőket, mert ők „ész nélkül”, méricskélés nélkül vállalnak „irreális hivatást”, önkéntes áldozatokat, hogy Istent életükkel tanúsítsák.

Ahány meggyőző tanúság, annyi „teológia” lehetséges. Ez a magyarázata annak, miért olyan keresettek napjainkban a szentek vallomásai Istenről. Ugyanis minden különösebb előismeret nélkül, első olvasásra felismerhető Nagy Teréz, Sziénai Katalin, vagy Edith Stein írásaiból: *Mit jelent nekem az Isten? — Hogyan tudom meg, mit akar tőlem?*

Igy fedezték fel száz évvel „kis” Teréz születése után „Lisieux aktualitását”. Hosszú ideje elemzik orvosok és pszichológusok a „kis szent” életének bőséges adatait és mindjobban belebonyolódnak az ellentmondó „diagnózisokba”, mert egyszerűen nem bíznak meg a Lélek önmagára adott kijelentéseiben. *H. Urs von Balthasar* élesen vetíti elénk küldetésének bensőleg krisztálytiszta kidolgozott bizonyosságát (Aktualitát von Lisieux — in: Geist und Leben, 1973/2. 126—141).

Érdemes-e — kérdezhetjük — egy avult, polgári gondolkodású, huszonnégy éves leánnyal ennyit foglalkozunk? Igen, mert kíváló modell arra, hogy a kor sallangjaiban miként találhatunk rá az örök valóságra. Az ilyen küldetések a Szentlélek „jelei”, hogy utat mutassanak korunk Egyháznak. Jelenlétük nem mindig kívánatos, kevésbé vagy csak későn követik őket, és a kano-nizálással sokszor végleg archívumba kerülnek. Mai laicizált korunknak „gyanús” a szentek „arisztokratizmusa”. Az tény, hogy „egyszeriségükben” utánozhatatlanok, mint a stigmatizált szent Ferenc, szerzetes-családjá mégis évszázadokon át követi. Utánozhatatlan Mária tisztasága is, de mi bűnösök mindannyian az ő palástjába burkolód-

zunk. Jézus is „utánozhatatlan”, mégis magához vonz mindeneket. — Kis Teréz jól ismerte ezt a paradoxont és ezért akarta nagy szeretetének feltétel nélküli megélését a „kis lelkeknek” is járható úton megélni. A „terézi teológia” érvényességét három irányból közelíthetjük meg.

Isten és emberszeretete a teológiát és az antropológiát kölcsönösen átjárhatóvá tette. Van, aki olyan radikálisan éli Isten-szeretétét, hogy már a felebarát számára nem jut hely. Teréz éppen „emberszeretetének módjában” bizonyul krisztusinak. Mindent mer vállalni Istenért és kész arra, hogy a vakmerő kaland érdekében mindent feláldozzon. Abból a zavartalan — ma egyesek szerint naiv — felfogásból indult ki, hogy a hittételek megalapozottak a Bibliában és az Egyház előterjesztésében. Elfogadja Jézus reális jelenlétét az eukarisztiában, Mária szüzi anyaságát, a személyes áldozat és az ima hatékonyságát. És mert igazán hitt, azért volt képes elviselni utolsó napjainak szörnyű kételyeit. Élete Krisztus és Egyháza közötti szeretetáramlás volt; Mária és a kis Jézus közé illeszkedett be. Egy képet mutatott egyszerű Pauline nővérenek, amelyen a Szüzanya tejjel itatja gyermekét: „Ez biztos jó tej, meg kell mondani dr. Cornière-nek”. — Az orvos ugyanis sok tejet itatott vele, amit azonban mindig kihányt. — „Én az Egyház lánya vagyok... Az Egyház szívében akarok a szeretet lenni, mert megértettem, hogy az Egyháznak Szíve van és ez a Szeretettől lángoló Szív” (Ék B5). Mivel hitének problémáit nem tudta környezete az ő intelligenciájának megfelelően megválaszolni, mindent bekapcsolt az élő szeretet vérkeringésébe, ahol minden világgossá lett, mert a tökéletes istenszeretet életében minden „tétel” jól beilleszthető. Ez az „oldó képlete” a mai embernek is megfelel az elméleti igazság egyéni szerető átélésében és ez a hitanyagnak a lélekben lejátszódó személyes teológiákra történő fénytörése. És sajátságosan a „nők adománya” az, hogy általában előbb értik meg a szeretet lényegét, mint az összefüggések komplexumait. Bár az utóbbi is fontos, de csak a szeretet központjában érheti el igazi fényességét. Így lesz a *kinyilatkoztatás Isten akaratának feltétel nélküli elfogadásában létünk egzisztenciális magyarázatává*. — Teréz utolsó napjainak félelmetes szenvedéseiben újra átéli ezt az igazságot: „Most pontosan érzem, hogy amit mondtam és írtam, mind igaz!” (SF 25,9). „Te tudod, Istenem, hogy soha nem volt más vágyam, mint Téged szeretni... a szeretet szeretetet vonz, így az én

szeretetem eléd veti magát; szeretném a szakadék mélységét érezni... de Isten szeretete óceán, az enyém csak harmatcsepp... hogy úgy szerethesselek, ahogy Te szeretsz engem, kölcsön kellene vennem szeretetedet, akkor lenném meg nyugalmamat" (Ék A34,36).

Teréz szeretete konkrét marad Jézusban; azért nem panteista ízü, mert Isten szeretetével szereti. Az örökkévalóság után áhítzik, amikor mint kicsi lány az Orionban saját neve T betűjét látja. Az örökkévalóság közelségében viszont jól ismeri a földi pillanatnak végtelen értékét. „El fog jönni a nap, amikor az árnyak eltűnnek és csak az öröm és az örömitasság marad meg. Használjuk ki szenvedésünk „egyszeri pillanatát”, mert minden pillanat nagy kincs” (L 122). Isten Krisztus misztériumában „átkapcsol” az Örökkévalóságból az Időbe és vissza: szabadsága lehetővé teszi, hogy mi is tér-időben, egyéniségünk szerint követhessük. Teréz és Isten között a párbeszéd nem zárt, hanem a világot is magába foglalja. „Amint egy hegyi patak vadul rohan a tengerbe, és mindent magával sodor, éppúgy sodorja jó Jézusom az én lelkemet minden kincsével a szeretet óceánjába... Te tudod, hogy nincs más kincsem, mint azok a lelkek, akiket az enyémmel egyesíteni akartál...” (Ék B2). — Lelkének szomját nem csillapíthatja nagy tettekkel, ezért önmagát áldozza fel és szinte rögeszméje a „letépett virág” visszatérő képe: „Szirmot szírom után letépni, aggodalom nélkül széttépni... hogy senki se törődjön velem, hogy eltaposott és elfeledett legyek, egészen addig, amíg az egykori virágból még egy kis illat marad” (1890. szept. 8.). Mindez túlzásnak, egy tüdőbeteg lázálmának tűnhet, ha nem volna meg rá a *szentség valóságfedezete: kis Teréznek halatlantul jőzan és szinte művészetig kifinomult emberszeretete!* Mintha semmi más dolga nem lett volna, mint hogy ennek, vagy annak a lusta, féltékeny és elviselhetetlen nővérenek szíves és tevékeny szeretetet nyújtson! Utolsó kéziratában könnyedén, huncutul, de lelki önátadásából kiindulva leírja, hogyan hatolt be az ellenség- és a felebarátszeretet minden finomságába. A minden pillanat könnyörtelen önmegtágadásának titkát, a „kis utat” tanította újoncainak, miközben maga is állandóan azt tanul-ta. Soha nem tesz erőszakot a természetes dolgokon, — például a rokon szeretet megtágadásával. De mindent átalakít és korholja nővéreit is, ha a földiekhez ragaszkodnak és ezt az átalakítást nem viszik végbe. Természetes képességei korán kibontakoztak, jól tudta azonban, hogy ez Isten kegyelme: „Okosabb vagyok, mint az öregek, mert én a Te akaratodat keresem” (Ék C3).

Éles tekintete a kis kellemetlenségeket is meglátja, de azonnal a szeretet távlatába helyezi. Elnéző, de Isten számára könnyörtelenül követelő. Akarata acélos. Első vérköpése után tovább megy, szenvedéseiben soha nem panaszkodik. Még haldokolva is remegve fog egy poharat, mert ápolója elaludt és elfelejtette elvenni. — Az ilyen Isten- és emberszeretet teológiailag jól megalapozott: az engedelmes Fiú követése, aki az Atya akaratából feláldozta magát.

A gyermek és a szenvedés teológiájában Jézus titkainak szélsőségeit éli át. A „Gyermek Jézusról” szóló elnevezést már kicsi korában megkívánta és imádkozott, hogy elnyerje, „mivel kifejezi semmisségünket, hogy mindent Istentől várunk és nem akarunk magunkról gondoskodni, sem kincset gyűjteni. Semmivel sem dicsekedni, sem elcsüggedni, — ez a gyermek tulajdonsága...” (SF 68). A „Gyermek-Jézus álma” c. írásban a gyermekéget és a szenvedést egymásbatükrözteti... „A gyermek álmában a saját eltorzított arcát látja és nevet rajta.” (L 252). — Olyan bensőségben akar élni Istennel, mint a Fiú az Atyával, ezért mindent elfogad. Az Atya pedig nem kíméli, — mint a Fiát sem, a szenvedéstől. Egyik oldalon szembetűnő nagy lelki *indifferenciája*: „Nem kívánok többé sem élni, sem halni... Ha választhatnék, inkább meghalnék, de az Isten választ nekem és azt akarom, amit Ő akar...” Százféle variációban elmondja, mint ahogy a gyermek: „Én mindent akarok!” — és, mint a beteg: „Semmit sem akarok!” Végül összefoglalja: „A jó Isten megadta, hogy mindig azt kívánjam, amit Ő akar nekem adni” (SF 13,7 15.). Eljut arra az „abszurd pontra”, ahol „már az Isten sem tudja, mit kezdjen velem” (uo). Másik oldalon ott van *vakmerő bizalma*: „Vakmerőség akarok bízni az Atya jóságában... Vakmerőség ez? Régóta megengedted, hogy vakmerő legyek veled szemben” (Ék C34). Gyermeki természete is sok szenvedés forrása lett. Sokszor egészen elfogulatlanul hivatkozott kiválasztottságára. Tíz éves korában a mosolygó Mária szobor előtt hirtelenül meggyógyult. Tudta, hogy erről nem szabad beszélnie, „...de azt gondoltam, ha nem mondom senkinek, eltűnik boldogságom” (Ék A30). A nővérek ezért nem hagytak nyugtot neki: Hogy nézett ki az Istenanya? Nála volt a kis Jézus? — és folyton susztorogtak, gyanakodtak. Bár hibája volt naiv közlékenysége, mégis P. Pichon, a gyóntatója ünnepélyesen kijelentette, hogy Teréz életében egyetlen súlyos bűnt sem követett el. Kitűnik ez a „Liliom és Rózsa versengése” című verséből is, mert az ártatlan és a bűnös szeretet harcát csak az érti így, aki maga is bűntelen. Ki is

mondja: „Azért van olyan nagy bizalmam, mert nem vétkeztem halálosan...” És agóniája közben: „Igen, megértettem a szív alázatát. Úgy tűnik nekem, hogy alázatos vagyok” (SF 30,9).

Az ő *remény-teológiája* (amit ma annyira hangoztatnak) sem más, mint vakmerő bizalma abban, hogy képes kiállni Isten legnehezebb próbáját. „Ez az én hobby-m: Istenben remélni!” (uo.). Teréz a bűnösök számára remél olyan mértékben, ahogy ő helytáll és „törleszt” értük. Reménye távlatának végtelensége arányos gyermeki készsége határtalanságával. Reménye az Ecclesia immaculata reménye, a szentek közösségének reménye, amiben mindnyájan részesedünk: „Reményeim a Végtelenbe tárnak!” (ÉK B2). Ez a remény adott nyugalmat az akkor még sokat emlegetett ágostoni predesztináció-tan elviselésére, amely szerint az emberek egy része elkárhozik, a másik üdvözl.

Komolyan kellene egyszer már tanulmányoznunk, hogy a középkortól kezdve a szent nők csendben milyen nagy számban protestáltak a „férfiasan igazságszolgáltató” teológia ellen. A szerető szív jól sejtő merészségével eljutottak az isteni Irgalom titkához és határtalanul reméltek. Csodálatosan ír erről Hildegard, Gertrud, hackeborn-i és magdeburgi Mechtild, szienai és genovai Katalin, lady Julian Norwich, madame Guyon és még sokan mások. Sajnos, sohasem vették komolyan a „nők teológiáját”, de a Lisieux-i üzenet után, napjainkban mégis sokminden megvilágosodik az Egyházban. Teréz szíve már felfedezte, hogy „Isten szeretetét nem korlátozhatja igazságossága... Úgy tűnik, hogy az igazság szeretetbe van öltöztetve... Az Isten szeretetét a bűnösök félreismerik, a papok és szerzetesek elfejtik, pedig az Úrnak „van szüksége” a legnagyobb vigasztalásra.” Ezért 1895. Szentháromság vasárnapján teljesen eléggő áldozatul feláldozza magát az Irgalmas Szeretnek. „... Higgyen szavaim igazában, soha sem lehet túlzott bizalommal Isten iránt, aki olyan hatalmas, olyan irgalmas. Annyit kapunk, amennyit remélünk” (Egy lélek története, I. kiad. 12.).

Ez az *igazi karmeli hivatás*: arra a pont-ra lépni, ahol a világ és az Isten szenvedő szeretete összecsap (Iz 53).

Itt a gyöngye gyermek erős szűzzé lesz és kedvelt Jeanne d'Arc nővére módján — akinek szerepét szívesen játszotta — akarja a máglyahalált átélni. Lassan és könnyörtelenül ég el egy olyan szenvedésben, amelynek borzalmas valóságát csak az újonnan kiadott dokumentumok tárják fel igazán. Így fizet vakmerő reményéért. Elszánta magát, hogy leüljön a „bűnösök keserűséggel teli asztalához”, megossa lelki sötétségüket, és

jól tudja, hogy innen már csak „az Istentől megjelölt napon” fog felkelni. Ebben a rendkívüli állapotban újra körülveszi magát képekkel és szimbólumokkal, — mert csak ezekkel képes állapotát jelezni. Azt hiszi, hogy egy homályos földalatti folyosóban vándorol; hogy tovább jut-e és hogy hová, — nem tudja. — Ő az a kis ügyetlen, aki az úton minden kincsét elveszti. Ő az az éhes gyermek, akinek egy darab kalácsot nyújtanak, de mikor utána nyúl, egy kéz visszahúzza. — Ő a peronon felejtett gyermek, aki mellett a vonatok elrobognak és senki nem viszi magával. Ő a Robinson az elhagyott szigeten, akinek beígérik a hajót, ami soha meg nem érkezik. És ő a rabmá-dár, amely repülni szeretne, de a zsinór mindig visszarántja. Ő az a vándor, aki az útja végén összeesik (SF 5,8; 15, 6, 9). At kell élnie a lanyha keresztények, a nemhivők benső kétségbeeséseit, el kell szenvednie azt a szörnyű kísértést, hogy a halállal min-dennek vége és hogy a mélységes semmibe süllyed. „Egy fal emelkedik az égig és elfedi a csillagos eget” (ÉK C3). Szeretne végre meghalni, de nem tud. — Vajon elvesztette-e ebben a sötétségben a reményt? — Nem, megtartotta, de úgy, hogy saját-maga számára hatástalan lett. Reményének erejét odaadta másoknak, — végtelenül sokaknak, állandóan növekvő népének.

Teréz valóban a legvidámabb szent, akit ismerünk, mert megmutatja, hogy milyen varázslatos dolog Istennel bensőséges viszonyban élni. Isten közelében élni annyit jelentett számára, mint együtt szenvedni Fiával a világot. Teréz élő cáfolata Christofer Frys népszerű regénye témájának: A nő nem a szenvedésre született. — Terézben minden lángokban áll: Isten és felebaráti szeretete, az Egyház és a világ szeretete. Ő az a gyermek, aki tüzzel játszik, aki a félelmet soha sem tanulja meg, inkább a merész kalandban van öröme. Istent akarta szeretni és Istennel a világot szeretni, — ez volt számára a legnagyobb kaland.

Mi vagyunk inkább — és nem Ő — a nyárspolgárok, akik a kereszténységből komplikált, savanyú és korszerűtlen dolgot csináltunk. — Vagy már nagyon öregek lehetünk? — Isten viszont örökké fiatal és ezért szüksége van fiatalokra, akik az ő temperamentumát és humorát sugározzák. Lisieux ma is aktuális!

JEGYZETEK:

ÉK — Életrajzi kéziratok: P. Francis de Sainte-Marie, Manuscripts Autobiographiques de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, Lisieux, 1956. — SF — Sárka Fűzet: Cahier jaune, Pauline nővér feljegyzései, 1893. aug. 31. — L — Lettres de S. Th. Lisieux. 1958.

— // —

A MAI EMBER BÜNTUDATA

Korunkban a teológiai gondolkodás és az átlagember gondolkodása igen sok kérdésben elszakad egymástól. A lelkipásztorkodásban működő pap másképpen látja ugyanazt a problémát, mint a gyakorló hívő; a hívő megint másképp, mint a kívülálló. Ha nem próbálnak párbeszédet kezdeni, lassan egyáltalán nem fogják egymás gondolkodásmódját megérteni. Az a pap, aki igyekszik tájékozódni, arra a megdöbbentő felfedezésre jut, hogy a „külső” világban teljesen megváltozott a bűnről alkotott fogalom és ezzel együtt megváltozott, eltorzult vagy teljesen eltűnt a büntudat is. Jelen keretek között természetesen nem vállalkozhatunk arra, hogy a mai ember büntudatával kapcsolatban minden problémát felvessünk. Először magának a büntudatnak csökkenésével és eltorzulásával foglalkozunk, mint olyan jelenséggel, amely korunkban világméretűket ölt. Utána a bűn egyéni és közösségi aspektusának bemutatásával igyekszünk a helyes büntudat kialakulását elősegíteni.

A büntudat csökkenése és eltorzulása

A büntudat végigkíséri az emberiség egész történetét. Az ún. primitív népeknél már megtalálható a bűn gondolata és ezzel kapcsolatban a bűnösség érzete. Általánosságban a bűn a fennálló szokások megsértését jelentette. A bűnös ember népével szemben tartozott felelősséggel. Ezzel szemben azoknál a népeknél, amelyek fejlettebb vallási fokon álltak, a bűn annak a világrendnek a megsértésében jelentkezett, amelyet valamilyen isteni hatalom alapított a földön. Mivel ez a világrend szent, a primitív ember még akkor is büntudatot érzett, ha véletlenül, szándéktalanul sértette meg ezt a rendet. Gondoljunk mindarra, amit „tabu” szóval szoktunk kifejezni. Nem volt ritka az olyan eset, hogy egy-egy szentnek tartott tabu — esetleg akaratlan — megsértése miatt az egész nép bűnösnek érezte magát és a haragvó istenség kiengesztelésére a mai ember számára elképzelhetetlen vezekléseket vállalt. Külön tanulmányt igényelne annak kifejtése, hogy a Szentírásban a bűn és büntudat gondolata milyen formában jelentkezik. Itt legyen elég annyit elmondani, hogy az ószövetség kora legfejlettebb vallásának törvényeit, szokásait őrizte meg számunkra. Éppen ezért érthető, hogy az a bűn-fogalom, amelyet benne megtalálunk, igen gazdag. A büntudatra is nagyserű, sokszor költői szépséggel megírt példák

találunk lapjain. Tulajdonképpen az ószövetségi törvény már magában rejti az erkölcs helyes értelmezését, de mivel primitív népek szolt, megfogalmazásában erősen parancsjellegű. Ennek következtében a törvénytudók kezében száraz törvénygyűjtemény lett. Jézus tanítása pontosan ez ellen indított támadást. Jézus erkölcsstanának lényeges mozzanata a személyes felelősség hangsúlyozása. Ugyanakkor Jézus nyomatékosan kiemelte az egyéni cselekvés közösségi jellegét, a szolidaritás gondolatát is. Ez a kettő: a személyes felelősség és a közösséggel szemben támasztott követelmény Jézus erkölcsi tanításának leglényegesebb mondanivalója, amelynek alapja az, hogy mindnyájan a mennyei Atya gyermekei vagyunk. Személyes felelősséggel tartozunk mennyei Atyánknak és testvéreinknek.

A keresztény középkorban a büntudat és az ebből fakadó bűnbánat a mai ember számára szinte érthetetlen fokot ért el. Akár a nyilvános bűnvallomásokra, akár a szerzetesházakban szokásos vezeklésekre, akár a templomok bejáratánál sokszor hónapokon, éveken át szőrruhában térdelő, bűnbánatot tartó emberekre, vagy a fásztó zárandoklatokra gondolunk, észre kell vennünk, hogy a középkori lelkeket mélyen átjárta a büntudat.

Ma már nyilvánvalóan túlzásnak tűnik mindaz, amit a középkoriak e téren csináltak. A mai ember azonban még a tárgyilagos büntudatot is alig hajlandó elfogadni. Akiben viszont mégis van büntudat, nagyon sok esetben torz formában jelentkezik. Próbáljuk ennek a jelenségnek az okait megvizsgálni. Feleletet keresünk ezekre a kérdésekre: *miért csökken és miért torzul el ma oly sok emberben a büntudat?*

A csökkenés legfőbb oka a világnézeti változás. Kultúrkörünkben évszázadokon át egyértelműen Isten parancsának megszegését, az Isten elleni lázadást nevezték bűnnek. Korunkban viszont nemcsak a személyes Isten, hanem egyáltalán bármilyen abszolútum léteben egyre inkább kételkednek, sőt létezését határozottan tagadják. Ezzel viszont együtt jár a bűn fogalmának átértékelése is. Ha nincs abszolút hatalmú törvényhozó, akkor nincs abszolút érvényű törvény sem. És ha nincs ilyen törvény, nyilvánvalóan nincs bűn sem. A gondolatsor teljesen logikus. Aki tagadja Isten létét, annak a lelkében a szó hagyományos értelmében aligha fog büntudat kialakulni. Isten egy kicsit „kívül került” a mai ember világából. Az „Isten halála” teológia éppen azért divatos, mert Isten^{et} áthelyezi egy más lét-

rendbe, amely a mi létrendünkön teljesség-különül, attól függetlenül létezik. Az ilyen „messze lévő”, „kívül álló” Isten iránt az ember már nem érzi azt a felelősséget, amelyet a kinyilatkoztatásban oly nagyszerűen megrajzolt mennyei Atya iránt sok évszázadon át éreztek.

El lehet gondolkozni azon is, hogy van-e összefüggés a bűntudat csökkenése és az emberi gőg növekedése között. Ma ugyanis mindkettőnek tanúi lehetünk. Az ember éppen azért hagyja ki világából Istenet, mert maga fölött senkit és semmit nem ismer el. Az előbb említett világnézeti változás gyökerét kutatva előbb-utóbb bizonyára el lehet jutni a saját tudásától, technikai haladásától elvakuló ember gőgjéhez. A gőgös ember pedig nehezen fogja magát bűnösnek vallani.

Talán a bűntudat csökkenésének problémájánál is érdekesebb a bűntudat *eltorzulása*. Ma ezzel is lehet találkozni. Az eltorzult bűntudatnak több formája, minden formának sajátos oka van. Az egyik ilyen eltorzult forma a *juridizmus*, amely a bűnt egyszerű jogi törvényszegésnek tekinti. Ezen nézet szerint a bűnnek semmiféle hatása sincs a személyiségre. Van törvény, amelyet meg lehet szegni. Ezzel az úgy le is van zárva. Természetes, hogy itt a szó eredeti értelmében vett bűntudatról aligha lehet beszélni. Ha elfeledkezünk a személyes törvényhozóról, sőt tulajdonképpen a törvényt megszegő személyről is, és megelégszünk a törvénynek és a törvényszegésnek a vizsgálatával, akkor igazán nem lehet bűntudatot keresni. A bűnténynek megállapítása még nem azonos a személyes bűntudattal. Ha ennek az eltorzulásnak az okát keressük, akkor — sajnos — saját házunk táján is kereshetjük. Évszázadokon át a keresztény erkölcs tan „törvénytan és büntan” volt. A legapróbb részletekig kidolgozták a parancsok megszegésének ezerféle lehetőségét. Gykeztek az élet minden elképzelhető kázusát előre szembesíteni a törvényekkel. Végül is kimaradt az erkölcs tanból a személyes ember, aki mint Isten gyermeke, törekszik mennyei Atyja felé. Innen már csak egyetlen lépést kellett tenni a jurista szemléletmód felé. Sajnos, sokan megtették ezt a lépést.

A másik torzulás a bűn *individualista szemlélete*. Az egyént minden kapcsolatából kiragadvá vizsgálják, tetteit analizálják. Közben maga a személy is elvész, csak ösztönök, öröklött tulajdonságok, adottságok maradnak, amelyek a bűn okaiként szerepelnek. A bűn ezen szemléletmód szerint nem személyes tett, hanem bizonyos külső és belső tényezők szükségszerű következménye. Így természetesen megint csak nem lehet beszélni a szó eredeti értelmében vett bűn-

tudatról. Annak elemzése, hogy a bűn létrejöttében szerepet játszó sokféle tényező közül az ember melyikért felelős és melyikért nem, aligha nevezhető bűntudatnak.

Szoktak ma beszélni „filozófiai bűnről” is: ti. amikor az ember saját józan értelmi ítélete ellenére cselekszik. Az ilyen „filozófiai bűn” elkövetése után megint csak nem alkalhat ki igazi bűntudat, legfeljebb a tett értelmetlenségének megállapítása következhet. Az ugyancsak sokat emlegetett „szociológiai bűn” a társadalmi érdekeket és szabályokat sértő tett, — semmi más. Ennél az a legfőbb baj, hogy a meghatározáshoz hozzáteszik a „semmi más” szavakat. Látni fogjuk a későbbiekben, hogy a bűn valóban sérti embertársaink érdekét. Ha azonban ezt a szempontot kizárólagossá tesszük, túlságosan leszűkítjük a bűn meghatározását. A társadalmi érdekek megsértése után kialakulhat a büntetéstől való félelem, mások előtti szégyen érzése, de ez még mindig nem igazi bűntudat.

A bűntudat eltorzult formái között meg kell említenünk a *túlzásokat* is. A beteges bűntudat még ma is gyakran megtalálható jelenség. Egy-egy szerencsétlen, aggályosságban szenvedő beteg bűntudata az egészségesen gondolkodó ember számára egyszerűen érthetetlen. Olyan lelki betegség ez, amely mérhetetlenül sok szenvedést okoz, gyógyítása hosszú és nehéz feladat, gyakran nem is jár eredménnyel. Éppen a vallásos emberek között találunk bőven aggályosokat. Az ő bűntudatuk legalább annyira téves, mint az előzőekben felsoroltaké, de míg azok „per defectum” tévednek, a skrupulisták „per excessum”. Mindkét forma torz.

A helyes bűntudat

Ahhoz, hogy a helyes bűntudat kialakítása felé legalább az első lépéseket megtegyük, elsősorban magáról a bűnről kell helyesen gondolkodnunk. Amit eddig a bűntudat csökkenéséről vagy eltorzulásáról mondtunk, az lényegében mind azt mutatja, hogy a bűnről gondolkodnak tévesen az emberek. Régen meglehetősen általános volt a bűn úgynevezett „pontszerű” felfogása. A bűn azonban sokkal inkább folyamat, mint pontszerűen meghatározható, egyszeri cselekedet. Az ember életének minden tette összefügg egymással: ugyanaz a cselekvő alany végzi őket. Az ember előtt szüntelenül elsőrendű célok lebegnek. Mivel minden ember más és más, — más az egyénisége, más a jelleme, mások a tulajdonságai, mások a képességei, — ezért mindenkinek saját adottságait kell kifejlesztenie, egyéniségét

értékessé tennie. Az igazi értékek, — a jó, az igaz, a szép — egyben olyan feladatok is, amelyek valamilyen formában minden embernek életfeladataivá válnak. Ha az ember ezekről elfeledkezik, ha a jó helyett a rosszat, az igaz helyett a hamisat, a szép helyett a csúnyát választja, saját lehetőségeit fordítja helytelen irányba. Nem engedi meg önmagának, hogy a valódi értékeket elérje. A látszat-értékek pedig sohasem elégitik ki az embert, mert az ember alaptermészete mindig a valódi értékekre irányul és kizárólag azoknak a birtoklása teheti az embert boldoggá. Az értékrend felborítása, a hamis értékek való törekvése: a bűn. Így tekintve a bűn nyilvánvalóan sokkal inkább folyamat, mint pontszerűen felfogható tett.

Ugyanezt a természetes létrendben megmaradó gondolatot átvehetjük a természetfölötti síkjára is. Meglehetősen jogászi megfogalmazás azt mondani, hogy a bűn Isten törvényének áthágása. Ez igaz, de ez a bűnnek csak egyik oldala. Ez is csak „pontszerű” bűnfogalom. Éppen az hiányzik belőle, ami az Isten—ember kapcsolatnak a lényege. Isten a teljes embert fogadta gyermekévé, hívta meg szolgálatára. Erre az isteni hívásra is a teljes ember válaszol: nem egy mástól elválasztott egyes tettekkel, hanem egész életével. Az ember élete születésétől haláláig egyetlen válasz Isten hívására. Ez a válasz lehet „igen”, vagy „nem”. Az „igen” jelenti a hívás elfogadását és ennek eredményeképpen Isten gyermekeinek kegyelmi életét. A „nem” jelenti a hívás visszautasítását. Ez a bűn. A büntudat pedig annak a megállapításában jelentkezik, hogy Isten hívását visszautasítottuk. E szemléletmód alapján az ember számára mindennél fontosabb, hogy kapcsolata Istennel rendben legyen. Ennek a viszonynak az elomlása, a bűn tehát a legnagyobb rossznak számít. Az ilyen büntudat már joggal nevezhető helyesnek.

De még itt sem állhatunk meg. Nem elég, ha egy-egy embert mindenki mástól elszakítva vizsgálunk. Az ember társas lény, beletartozik sokféle közösségbe a családtól kezdve az emberiségig. Korunknak egyik általánosan elfogadott gondolata az emberiség összetartozása. Sőt, ma már nemcsak az emberiség összetartozásáról beszélnek, hanem az egyetlen, összetartozó világról (one world), amelyben minden minden-

nel összefügg, mindenki mindenkiért felelős. Ennek a gondolatnak az érvényesülése a teológiában is megfigyelhető. A 2. Vatikáni zsinat nyomatékosan hangsúlyozta a közösségi gondolatot, Isten népének összetartozását. A büntudat kérdésének tárgyalásánál is különleges helyet kell biztosítani ennek a látásmódnak. Ez ember feladata nem az, hogy közösségeket alakítson, hiszen azok úgyis megvannak, hanem az, hogy átélje a közösséghez tartozást. A bűn éppen ezt nem veszi figyelembe. Minden bűnnek van közösségi vonatkozása. Itt azonban nem elég csakis az erkölcstanban „idegen bűn”-nek nevezett bűnfajtákra gondolni. Más bűnnek segítése, más bűnre tanítása és az ehhez hasonlók, — mindez nyilvánvalóan közösségi vonatkozást is jelentenek. De ezen túlmenően minden bűn a személyiség megsebesülése, amely erkölcsi gyengüléssel jár. Ha pedig valaki rosszabb lesz, akkor a közösségben is rosszabbul tölti be a helyét. Tehát minden, még a leginkább egyéninek tűnő bűn is, következményeiben árt a közösségnek. Ha valaki rossz célokért küzd, gondolatait és tetteit ezen rossz célok elérésére irányítja, nemcsak önmagának árt, hanem mindazoknak, akikhez tartozik. Egy hatalmas mozaikkép szépsége attól függ, hogy minden apró kövecske megkapja-e benne a neki járó helyet. Ha hiányzik egy-egy kő, már nem tökéletes a kép. Ha egy-egy ember nem jól tölti be saját helyét, azt az egész közösség megsínyli.

Mindezek alapján úgy látszik, hogy a bűn egyéni és közösségi szemléletmódját nem szabad szétválasztani. A bűnt csak egyféleképpen lehet vizsgálni. Amint nincs társadalmon kívüli ember, éppen úgy nincs olyan bűn sem, amely csak az egyénnek árt. Itt jutunk el a már említett „one world”, egységes világ gondolatához. Mindenki mindenkiért felelős. Az embernek rá kell ébrednie arra, hogy minden tétével elősegíti vagy akadályozza embertársai haladását, boldogulását. Ezt a gondolatot mindenkinek el kell fogadnia, akár a természetes erkölcs síkján áll, akár elismeri Istennek, mint az erkölcsi rend alkotójának szerepét. A helyes büntudat csak akkor alakítható ki, ha a bűnről így gondolkodunk. És ennek a helyes büntudatnak kialakítása feltétlenül az egyén és közösség javára válik.

Péteri Pál

KORUNK NAGY „MEGTÉRŐJE”

Nemcsak a régmúlt keresztény történelme tud nagy „pálfordulásokról”. Ma is ezrek és ezrek térnek meg, sőt valamennyien — szinte nap-nap mellett — újra és újra átmegyünk a megtérés folyamatán. Ez az átalakulás legtöbbször talán nem is tudatosul és mások számára sem észrevehető. Egyik-másik megtérőre azonban felfigyel a világ, a hírnév reflektorfénye vetül rájuk. Ezeknek a „nagyoknak” — akik hatásukban nagyok, akik kiemelkedő hitvallók — tanúságtétele legfőképpen a sok „kis” megtérőt segíti. Eppen azzal, hogy világosan elénk tárják az Istenhez térés folyamatát, hogy tudatosítják a bennünk is zajló, rejtett folyamatot. Korunk nagy megtérője, *Thomas Merton* (1915—1968) élményeiben, vallomásaiban így ismerhetjük fel korunkat — önmagunkat. (A szövegben szereplő idézetek a tanulmány szerzőjének fordításai.) — (A szerk.)

Író, költő, tanár, irodalomtörténész, trapista szerzetes. Festőművész szülők gyermeke. A spanyol—francia határ hegyeiben született. Édesapja újzélandi, édesanyja észak-amerikai volt, Párizsban találkoztak és összeházasodtak. Szüleik rendkívüli emberek tartja. Munkakészséget és valami „királyi szemléletet” örökölt tőlük, mellyel a világot a maga reális valóságában tudta nézni, „nem mintha valaha is pénzünk lett volna — írja — de mert minden bolond tudja, hogy az életörömhöz nincs szükség pénzre” — (*The Seven Storey Mountain*). Édesanyja halála után édesapjával járja a világot. Iskoláit is több helyen végzi. Franciaországban, Angliában, végül is az Egyesült Államokban fejezi be az egyetemét. Ennek köszönhető összefogó áttekintése, iskolázott, ragyogó intellektusa. Szellemisége lenyűgöző, finomművű kapcsolással és földönjáró egyszerűséggel, józanul és humorral foglalja bonthatatlan szintézisbe mindazt, ami lelki, ami érzékeinkkel tapasztalható. Protestáns apjának őszinte hite minden bizonnyal indítással szolgált küzdelmes Istenkereséséhez, ami végül is a katolikus hithez vezet. Különbéle vallások templomaiba jár, katolikus szerzőket olvas, döntően hat rá Joyce, Waugh, Hopkins, a jezsuiták és a ferencesek. 1938 novemberében tér a katolikus hitre. Megtéréséről így ír.

— „Magamhoz vettem egy könyvet Hopkinsról. Arra gondolt, katolikus lesz. Írt Newmannek (akkor még nem volt kardinális), hogy katolikus szeretne lenni. Hirtelen forni kezdett bennem valami. Piszkált, sürgött. „Mire vársz? Mit ülsz itt? Miért habozol? Tudod, mit kell tenned. Miért nem te-

szed hát?” Fészkelődtem a székben, cigarettára gyújtottam. Néztem az esőt az ablakon át. Megpróbáltam elhallgattatni a hangot. „Ne cselekedj impulzusok nyomán! Ostobaság! Nem ésszerű. Olvasd inkább a könyved!” — Hopkins azt írja Newmannek, hogy nem tud dönteni. „Mire vársz?” — ismételte a hang — Mit ülsz itt? Semmi értelme, hogy tovább habozz! Miért nem kelsz fel és mégy?” — Felálltam és nyughatatlanul mászkáltam a szobában. „Abszurdum” — gondoltam — „Father Ford nem lesz most ott. Csak az időmet pazarolnám.” — Hopkins írt Newmannek s Newman felelt, hogy keresse fel. — Egyszer csak nem bírtam tovább. Lettettem a könyvet. Vettem az esőköpenyem és elindultam a lépcsőn. Ki a Broadway felé az esőben. Egyszerre minden énekelni kezdett bennem. Békével énekelni, erővel énekelni, és meggyőződéssel énekelni. Kilenc háztömbnyit kellett sétálnom, azután befordultam a 12. utca sarkán és a téglatemplom és a plébánia előtt voltam. A kapuban álltam, meghúztam a csengőt és vártam. Mikor ajtót nyitottak, azt mondtam: — kérem, beszélhetnék Ford Atyával? — Ford Atya házon kívül van. — Majd később visszajövök, — gondoltam. Visszaléptem az utcára és megláttam Ford Atyát, ahogyan a Broadway felől jött a saroknál. Lehajtott fejjel, elmerülten, gyors tempóban közeledett. Hozzáléptem és azt mondtam: „Atyám, beszélhetnék önnel?” — „Hogyne” — mondta, s meglepetten felnézett. „Persze, természetesen jöjjön be!” — Leültünk a kis fogadóban a kapu mellett. És én azt mondtam: „Atyám, én katolikus akarok lenni.” — Ha az emberek jobban megbecsülnék, mit jelent megtérni a buja vad pogányságból, a kannibál, vagy egy ősi római szellemi szintjéről, az élő hitre és az Egyházba, nem tartanak a katekizmust silány és fölösleges valaminek. Beléptem hát annak a gravitációnak örök mozgásába, amely Isten igazi élete és szelleme: Isten gravitációja a Maga végtelen természetének mélységei felé, végtelen mérő jósága felé... és Ő kikiáltott értem mérhetetlen mélyeiből. — Oly nagyon vár, tette vár az Ő vezetése mellett, mintha csak az én eszemmel gondolkodnék és az én akaratommal akarja. Ezért hívott. Ezért teremtett. Ezért halt meg Krisztus a kereszten. — Azon a napon beláthatatlan birodalom kapuja nyílt meg számomra. Mindenekelőtt edd napi Kenyeredet, mely nélkül nem élhetsz és jöjj, ismerd meg Krisztust, akinek élete az Ostyában táplál és Ő megízlelteti veled az örömet és a boldogsá-

got, ami minden eddigig felülmúl s ami megkönnyíti a közbeeső időt. Milyen furcsa, hogy nem láttam eddig, mit jelent s csak most fogom fel, hogy egyedül Istenért kell élnem. Ó életem s minden tettem centruma. —

Egy baráti összejövetel után történt. — Kimentem reggeliért. Tojással, tószttal, és kávéval tértem vissza és zsebeim tele cigarettával. De nem volt kedvem rágyújtani. Ettünk, beszélgettünk, mindent eltüntettünk és valakinek eszébe jutott, hogy sétáljunk el a Csirke Dokkig. — Mindezenközben egy ötletem támadt. Ötlet, ami önmagában is elég ijesztő volt, de sokkal bámulatosabb összefüggéseiben. Ahogy ott ücsörögtünk még a padlón, reggelizve, lemezeket hallgatva, eszembe botlott: pap leszek. — Fogalmam sincs, hogy miért. Nem volt a kiábrándulás reakciója, hogy fáradt lettem volna és nem érdekelt az élet. Éltem én azért minden hiábavalósága ellenére. Nem volt a zenétől, vagy a friss levegőtől sem. Hiszen az elgondolás, ami hirtelen beléplántálódott, és nőtt, nem volt beteges és gyótró, amilyenek az érzelmi sürgetések szoktak lenni. Nem volt az sem szenvedélyes, sem ábrándos. Erős volt, kedves, mély, tartós vonzódás, de nem kívánságszerű valami érzékelhető jó után. Valami, ami a lelkiismerettel függött össze. Új és tiszta érzés arra vonatkozóan, hogy ez az, amit valójában tennem kell. Ahogy kimentünk, azt gondoltam; — pap leszek. — Gibney elment haza. Peggy és én ücsörögtünk még egy kicsit a piszkoz folyóba bámulva. Aztán elkísértem a magasvasútig. Azt mondtam neki: Peggy, azt hiszem, kolostorba vonulok és pap leszek. — Nemigen ismert engem és egyébként sem volt különösebb fogalma, mit is jelent papnak lenni. Nem sokat tudott rá mondani. De mit is várhattam, hogy mondjon? Örültem, hogy végre egyedül vagyok. Mielőtt bementem ebédelni egy kis kifőzésbe, bementem a katolikus szent Veronika könyvtárba és kivettem egy zöld kis könyvet a jezsuitákról és amíg ettem, azt olvastam. — Mit jelentsen ez? Mit kell tennem? — Agyam valamiféle válasz után tapogattott. Valami őszön a 16. utcába hajtott a Xavéri szent Ferenc templomba. Sohasem voltam még ott. Nem is tudom, miért mentem. Az épület sötétnek és kihaltnak tűnt. A templom kapui zárva voltak. Az utca is üres volt. Már-már csalódottan távozni akartam, amikor észrevettem egy, a templom alagsora felé vezető ajtót. Egy csomó lépcsőn mentem lefelé és szinte rejtve a lépcsők alatt megtaláltam a főkapu felé vezető ajtót. Valami sügta: próbáld meg. — A súlyos vaskilincse tettem kezemet s egy alsó templomban találtam magam. A templomban

fény volt, tele volt emberekkel és kint volt az Oltáriszentség. Akkor értettem meg, miért is kellett idejőnnöm. Valami novéna volt, vagy szentóra. Nem tudom. Elkezdtek énekelni a Tantum ergo-t. Munkások, szegények, asszonyok, diákok... Szent Tamás himnuszát. A fehér Ostyára szegeztem szememet. És egyszerre világossá vált, hogy életem krízisben van. Jobban, mintsem gondoltam. Egyetlen szótól függött, az én döntésemtől. A krízis perce volt, de a kérdése is, az öröme is. Egy pillanat alatt rendbeszedtem gondolataimat, hogy mekkora kegyelem érte lelkemet! — Ez alatt a perc alatt életem örvény szélén lógott, de ez a szeretet örvénye volt. Az örvény Isten volt; és rámszegeződött a kérdés: valóban pap akarsz lenni? Ha igen, mondd hát... — Egyenesen az Ostyára néztem s tudtam, hogy Ki az, akire most nézek. Azt mondtam: — Igen, pap akarok lenni, egész szívemmel akarok. Ha ez az akaratod, tégy pappá!" —

A még világi kori naplójában leírja egy havannai élményét. 1940. ápr. 29-én történt. (Kisértetiesen emlékeztet Paul Claudel sorsdöntő Notre Dame-i élményéhez. Önélet-rajzában is megemlékezik rá.) szent Ferenc templomában voltam Havannában. Vasárnap volt. Egy másik templomban áldoztam. Ide azért jöttem, hogy még egy misét hallgassak. Az épület tömve volt. Elöl, az oltár előtt gyermekek hosszú sora állt. A konszekráció következett. A pap felemelte az Ostyát, majd a kelyhet. Előtorok a gyermekhangok: „hiszek...” — Hangos volt, tiszta, friss, boldog és győzelmes. Jó nagy kiáltás volt, ami ezekből a kicsi gyerekekből jött, a hit örömteli bizonyítása. És akkor még ezerszer világosabban megértettem, realizáltam, ami az oltáron az átváltozásban történt. Az átváltozás szavai Isten jelenlétét realizálták oly módon, hogy Őt hozzám tartozóvá tette. Érinthetetlen volt, mégis mennydörgésként ért. Fény volt, semmi más látható fényhez nem hasonlítható, és oly mély és oly bensőséges, ami úgy látszott, hogy minden addigi tapasztalatomat megsemmisíti. Ami engem a leginkább megdöbbenett, ez a fény bizonyos értelmében mégis „mindennapi” volt, — és ettől szinte elállt a lélegzetem! Ez a fény mindenki számára kínálkozott és ebben semmi furcsa és rendkívüli nem volt. Mintha egyszerre élesen láttam volna azáltal, hogy megvakított Isten jelenlétének a megnyilvánulása. Hogy utólag elbeszélve fénynek nevezem, az metafora. Mintha kontaktus keletkezett volna értelmem és az Igazság között, Aki fizikailag reálisan és szilárdan ott volt előttem az oltáron. De az a kapcsolat nem volt képzel és absztrakt: konkrét volt, tapasztalati, a tudás területére tartozott, — igen, de

méginkább a szeretetére. A másik pedig, hogy ez a fény messze fölötté és túl minden vágyon és kívánságon, amit valaha éreztem. Tisztult volt minden érzelemtől és ment minden érzéki íztől. Szeretet volt; olyan tiszta és egyenes, mint látomás és egyenesen az Igazság birtokába szállt, melyet szeretett. Az első kifejezhető gondolat, ami eszembe jutott, ez volt: „Itt van előttem a menny; a menny; a menny!” —

Teljes és kérelhetetlen biztonsággal tudtam, hogy előttem, közöttem és az oltár között, valahol a templom közepén, fent a légben, (vagy bármilyen más helyen) vagy egyenesen felfogóképességemben, ami az érzéken felül volt, ott volt Isten egész teljességében, egész hatalmában, egész dicsőségében, — és Isten önmagában és Isten körülvéve szentek ezreinek sugárzó arcával, amint dicsőségét szemlélték és áldották szent nevét. A megdönthetetlen biztság, világos és közvetlen tudása annak, hogy a menny ott van előttem, mennydörgésként ért és mint villámfény járt át és úgy tetszett, megtisztultan emel fel a földről. Egyébként nem volt ez valami rendkívüli élmény, csupán nagyobb erejű, mint amilyenekben addig részem volt. A hit biztonsága, ugyanaz a biztság volt, amit katolikusok, zsidók és hinduk milliói s mindazok, akik Istenben hisznek, éreztek, biztosabban és gyakrabban, mint én. Semmi egzotikus sincs ezekben a dolgokban, s bizonyos vagyok benne, hogy mindenkiel történnek ilyesmi kisebb-nagyobb mértékben.” (The Secular Journal). 1941-ben belép a trappista rendbe. Ezt megelőzően írja ugyancsak világi naplójában.

„Miért nem hagy békén a trappisták gondolata? Meg kell-e tennem, amit tavasz óta akarok? — Ez lenne az egyetlen hely, ahol fel kellene adnom mindent. Többet tehet-

nék az Egyháztól és világi embertársaimért, ha trappista lennék a Gethsemaniban. Talán függetlenségembe kapaszkodok, hogy írhassek, hogy oda mehessek, ahová akarok... Fel kell rá készülnöm, hogy mindenről lemondok. Pillanatnyilag szörnyű, hogy oly fontos számomra az írás, hogy a kérdésbe beleszól. Ha Isten azt akarja, hogy írjak, mindenütt írhatok. — Izzó a gondolat, hogy trappista legyek. Tisztelettel vegyes félelemmel és vággyal tölt el. Újra és újra visszatérek a gondolathoz: „Adj föl mindent! Adj föl mindent!” — „Beszélni fogok valakivel a fráterek közül.” —

Ezek világi naplójának zárómondatai. Belépése a rendbe azonban nem azt követelte tőle, hogy mindenről lemondjon, a számára oly sokat jelentő írói munkásságról sem. Sőt tovább kellett végeznie felettesei kívánságára. Teológiai, filozófiai, irodalmi műveinek egész sora látott ezután is napvilágot.

Elmélkedéseivel az istenközelség oly magaslataira visz fel, — a meditatív és esztétikai extázis addig alig ismert, majdhogyanem szuggesztív, magávalragadó módján, — ahol a Tökéletes kegyelmének a vonzásába kerülünk mi is. Ennek a magnetikus vonzásnak ellentmondani már alig tudunk. Megsejtjük, amit szemmel nem láthatunk, felfogjuk és elfogadjuk, amit kézzel meg nem foghatunk. A természetfelettieket nem vagyunk képesek egész teljességükben töredékes emberi tudásunkkal megfejteni, — de Istent követelő, felé törekvő lendületünket, csodás forgásunkat sem a sötétség, sem a homály útvesztői sem tudják már zsákutcába terelni, sem megállítani többé.

... Így jár a Pásztor elveszett juhait után, megtalálja, vállalára veszi őket és elindul velük hazafelé.

Paleta Éva

LEHET-E A GYEREKNEK HALÁLOS BÜNE?

Lelkipásztori műhiba?

„Nem tudom, mit tegyek a kislányommal, — kezdte panaszát egy édesanya. — Néhány hete nem akar templomba jönni. Azelőtt mindig szívesen eljött velem, most meg úgy kell rákényszeríteni. Pedig most készül az elsőáldozásra... Nem tudom, mi történt, de annyira fél a pokoltól, hogy gyakran még álmából felriadva is azt mondja: nem akarok a pokolba jutni...”

A további beszélgetésből azután kiderül, hogy az elsőáldozási oktatást végző lelki-

pásztor az örök kárhózzal fenyegette a gyerekeket, ha halálos büntetnek el és azt őszintén nem gyónják meg. Az eredmény pedig az lett, hogy a gyerek már a templomtól is fél, ahol így ráijesztettek. Vajon mi élhet ezek után a gyermek lelkében? Milyen fogalma lehet Istenről, a mennyei Atyáról? Örömhír-e számára Jézus tanítása? Mi lesz az ilyen gyerekből, ha felnő?

Saját keserves tapasztalatom jutott az eszembe. Valamikor 7 éves koromban én is megtanultam, hogy mi a halálos bűn, hogy érte örök büntetés jár. Azt is megtanultam,

hogy ha valaki például nem tartja meg a szentségi bűjtöt, az szentségtörést követ el. Néhány hónappal az elsőáldozás után aztán az áldozatórácsnál jutott az eszembe, hogy otthon a kenyér héjából letörtem egy darabot és megettem. Még meggondolni sem tudtam, mit tegyek, mert rám került a sor és megáldoztam. Attól kezdve nem tudtam megnyugodni. Nem tudtam, hogyan gyónjam meg „halálos” bűnömet, nem mertem elmondani, mit „tettem”. Ezért féltam a gyónástól, az áldozástól, a prédikációtól és mindentől, ami a kárhozatot juttatta eszembe. Néhány év múlva végül egy lelki-gyakorlat után szántam rá magam, hogy a gyónásban elmondjam, mi bánt. Sose felejttem el gyóntatóm szavait: „Te csacsi, hát azt hiszed, hogy a mennyei Atya...” Ezután a gyónás után madarat lehetett volna fogatni velem, olyan boldog voltam. Végre valaki megmagyarázta nekem, hogy a mennyei Atya igazán szeret, hogy nem kell állandó rettegésben élnem, a pokoltól való félelem miatt. Valóban „csacsi” voltam. De, vajon nem lehetett volna ezt a félreértést elkerülni?

Azóta nem egy hasonló esettel találkozom. Azt hiszem, nem kevesen vannak „sors-társaim”, akik hasonló félelemben élnek. De vajon közülük hánynak oldódik meg a problémája? Attól félek, hogy többségük sosem találja meg a megfelelő megoldást, és a félelem végül elfordítja őket a vallástól, Istentől. Nem lehetne az ilyen bajokat megelőzni?

Nemcsak lehet, hanem kötelességünk is mindent megtenni, hogy ilyen eset elő se fordulhasson: súlyos lelképásztori „műhiba” lenne, ha oktatásunknak ilyen következményei lennének. Ehhez azonban helyes szemléletet kell kialakítanunk: valójában mi a halálos bűn, mit jelent a keresztény ember életében? Át kell továbbá gondolnunk, hogyan alkalmazhatjuk megállapításainkat a gyermekekre, és ennek megfelelően milyen nevelési feladataink vannak?

Isten: Urunk, Gazdánk, vagy Atyánk?

A hagyományos megfogalmazás szerint az követ el halálos bűnt, aki fontos dologban, tudva és akarva nem engedelmeskedik Isten parancsának. Aki halálos bűnt követett el, az elveszti a megszentelő kegyelmet s ha ilyen állapotban hal meg, akkor elkárhozik.

Nem akarom kétségbe vonni e megállapítások helyességét. Mégis megkérdezem, milyen istenfogalom rejlik ezek mögött?

Az úr parancsol rabszolgájának és az engedelmeskedik, mert tudja, hogy ha nem teszi, akkor jaj neki. — A gazda parancsol

béresének, aki hozzá elszegődött, és az engedelmeskedik, mert tudja, hogy ha nem, akkor mehet és oda a várt fizetség. — Az édesapa is parancsol gyermekének és az is engedelmeskedik, de nem azért, mert fél valamilyen büntetéstől, hanem is csupán azért, mert valamilyen jutalmat remél, hanem azért, mert szereti édesapját. Tapasztalattól tudja, hogy édesapja mindig jót akar neki, még akkor is, ha nem érti, hogy mit miért kíván tőle.

Ezek után talán már belátható, hogy a hagyományos megfogalmazás mögött Isten nem mint Atya szerepelt, hanem mint parancsoló úr, esetleg jó gazda. Amíg azonban ilyen fogalmaink vannak a keresztény életéről...

Akkor hát mi a bűn, kik jutnak a pokolba?

A választ távolabbról kell kezdenünk. Keresztény az, aki hisz Jézus Krisztusban és mindent megtesz érte. Azért vagyok keresztény, mert Jézustól megtanultam, hogy mennyei Atyám szeret, gyermekévé fogad és meghív az örök életre. Természetes, hogy én is viszonzom szeretetét úgy, ahogy azt Jézustól megtanultam. Ez az Isten szeretetében való élet, ez az Isten életében való részvétel: a kegyelmi élet.

Akkor nevezhetem magamat igazán kereszténynek, ha már tudatosan döntöttem Jézus mellett. Ha pedig döntöttem, akkor „természetemem” válik, hogy azt tegyem, amit Jézus, a szeretet kíván tőlem. A bűn az, amikor nem ezt teszem. „Halálos” bűn pedig az, amikor megszakítom az Istennel való szeretetközösséget, amikor „fűtülök” rá és azt mondom, nem érdekel, nem törődöm vele. Ennek a magatartásnak természetes következménye, hogy elveszítem a kegyelmi életet, jobban mondva kizárom magamból a kegyelmi életet. Ez a szeretet nélküli bűnös állapot vezet a kárhozatba, ha életem végéig, halálomban is megmaradok ilyen Istentől elfordult állapotban.

Ezek után természetesnek tartjuk, hogy aki igazán keresztény, az „halálos” bűnt nem követ el. Előfordulhat ugyan ilyen is, de az ritkaság. Ezután azonban sokan aggódva kérdezik: nem vagyunk túl „elnézők”, nem vezet ez lazizmushoz? Kik jutnak egyáltalán a pokolba? Hogyan ítéljük meg azokat a bűnöket, amiket eddig súlyos bűnöknek tartottunk?

Súlyos vagy halálos?

A továbbiak megértéséhez tisztáznunk kell: a bűnöket tárgyuk szerint osztályozva van súlyos bűn és nem súlyos bűn; a fele-

lösség, illetve a bűnök következménye szempontjából osztályozva pedig van halálos bűn és bocsánatos bűn. A két felosztás összekeverése sok félreértésnek az oka, bár kétségtelen, hogy maga a terminológia is félrevezető.

Nyilvánvaló, hogy a súlyos bűn sokszor nem halálos bűn. A hagyományos megfogalmazás szerint is a tárgyilag súlyos bűn csak akkor halálos, ha tudva és akarva követte el valaki. Vitatkozni lehet azonban azon, hogy milyen fokú tudatosság és szándékosság kell ahhoz, hogy egy tárgyilag súlyos bűn halálos bűnné legyen?

Mielőtt erre a kérdésre felelnénk, fontoljuk meg, hogy életünk nem egymástól független cselekedetektől áll, hanem folytonos cselekvéssorozat, amelyben az egyes cselekedetek szorosan összefüggenek egymással. Ezért cselekedeteinket sem lehet csupán egyenként megítélni, hanem figyelembe kell vennünk alapbeállítottságunkat, azt, hogy milyen lelkiület vezet bennünket. Lélektanilag ugyanis lehetetlennek látszik, hogy egyik pillanatban egészen más elvek szerint cselekedjünk, mint a következőben. Elképzelhető, hogy valakiben, aki Jézus mellett döntött, kihűl a szeretet és hitlenné lesz, de az élet nem lehet állandó „köpönyegforgató-sok” sorozata.

Ebből a megfontolásból következik, hogy a súlyos bűnökkel küszködő keresztények, akik naponta megtapasztalják gyengeségüket, de ugyanakkor mindent megtesznek, hogy ezektől megszabaduljanak, egy-egy elhibázott cselekedetükkel még nem követnek el halálos bűnt, bár amit tettek, az tárgyilag súlyos. Halálos bűnné válik azonban botlásuk, ha feladják a küzdelmet és már nem érdekli őket Isten parancsa, ha „csak-azértis” szembefordulnak akarataival.

A súlyos bűn súlyos marad önmagában akkor is, ha elkövetője csak bocsánatosan vétkezett vele, és nem halálosan. Ha valóban a szeretet vezet bennünket, akkor biztos nem nyugszunk bele súlyos bűneinkbe, de a pokoltól sem kell rettegnünk miattuk. Nem vezet ez a szemlélet laza felfogáshoz; — laxizmushoz? Nem, mert a laxizmus gyökere nem a szeretet, hanem az az önzés, amikor azon alkudozom, hogy mi az, amit feltétlenül meg kell tennem, hogy ne kárhozzak el. Ezzel a lelkiülettel nem is lehet elkerülni a halálos bűnt. De ha a szeretet vezet, akkor a bűntől nem a kárhozattól való félelem tart vissza, hanem éppen a szeretet.

Természetesen a szereteten kívül a büntetéstől való félelem is segíthet, hogy elkerüljük a bűnt, de tévedés lenne azt gondolni, hogy az egyetlen büntetés a kárhozat. Bűneinkért megbűnhődhetünk már ezen a vi-

lagon is, és a tisztítóútzben is. Isten igazságossága valóban megköveteli az igazságos büntetést. De hibás dolog lenne „ágyuval löni verébre”. Ilyent még az emberi igazságszolgáltatás sem tesz. Vagy kétségbe merné-e vonni valaki, hogy Istennek a kárhozaton kívül van más lehetősége is az igazságos büntetésre?

A gyerek nem „mini felnőtt”

Ami eddig mondtunk, az elsősorban a felnőttekre vonatkozik. Elveinket azonban a gyermekekre is alkalmazhatjuk, ha figyelembe vesszük a gyermeklélektan és a pedagógia megállapításait.

A nevelés során a gyermekekkel szemben is lehet, és kell is követelményeket támasztani. A gyermeket a követelmények teljesítésére azonban elsősorban a szülők és nevelők tekintélye készíti, még akkor is, ha a nevelők követelményeiket megindokolják és arra törekednek, hogy a gyermek saját meggyőződéséből teljesítse a követelményeket. Hosszas nevelőmunka eredménye és erkölcsi, szellemi érettségének a jele, amikor a felnőtté váló gyermek már saját elvi meggyőződése alapján cselekszik.

Mindez a vallási nevelésre is vonatkozik. Ha a gyermek valamit „Isten iránti szeretetből”, vagy „Jézus kedvéért” tesz, akkor is nevelői tekintélynek engedelmeskedik. És ha mégsem engedelmeskedik, akkor sem Istenel fordul szembe, hanem nevelői tekintélyével.

Mindezekből következik, hogy a gyermek „bűneit” nem mérhetjük a felnőttek mércéjével. Nem kétséges, hogy a gyermek is képes a tárgyilag súlyos bűnre (pl. káromkodás, gyilkosság stb.), halálos bűn elkövetésére azonban még képtelen. Addig, amíg nem jut el valaki arra a szellemi és erkölcsi érettségi fokra, hogy felelősséggel és önállóan tudjon dönteni az élet fontos kérdéseiben, addig a kegyelmi élet vonatkozásában is képtelen az önálló, felelős döntésre, tehát a halálos bűnre is. Ez arra a gyermekre is vonatkozik, aki Isten nélküli környezetben nő fel. A gyermek állásfoglalásáért ugyanis elsősorban nevelői felelősek.

Ebből a megfontolásból következik, hogy milyen súlyos felelősség terhel minden nevelőt. A gyermek sohasem tehet róla, hogy megkeresztelték-e, hogy megtanították-e Isten szeretetében élni. Isten ajándéka, ha valaki keresztény környezetben élhet és keresztény nevelésben részesül, mert ez kedvezően készíti fel élete öntudatos döntésére. Fokozott felelősséggel tartozik az a keresztény nevelő, aki a gyermeket nem a szeretet meggyőző erejével, hanem a külső kényszerítés

megfélemlítő eszközeivel akarja Isten szeretetére ránevelni.

Az elsődőzásra készülő gyermekek, ha koruknak megfelelően megértették, hogy a kegyelmi élet Isten szeretete bennünk, akkor megértik, hogy a bűn a szeretet visszatartása. Nem kell bizonyítanunk, hogy a mai korban a gyermekek milyen hamar megismerkednek a bűn létezésével. Azután, a tévében és esetleg saját családjukban is naponta találkozunk a bűnnel. Azt is megtapasztalják, hogy a bűnnek milyen súlyos következményei vannak. Ennek alapján azt is megérthetik, hogy aki így hal meg, arra örök büntetés vár. Ugyanakkor azonban azt is megtanulhatják, hogy Isten gyermekei nem ilyenek. Természetes, hogy velük ilyen elő sem fordulhat, hiszen miért is fordulnának szembe azzal, akit szeretnek. Ahogyan a becsületes embernek nem kell félnie a börtöntől, úgy Isten gyermekeinek sem kell félniök a kárhozattól.

A gyerekek már azt is megérthetik, hogy véletlenül senkiből sem lesz becsületes ember, s abból, aki kiskorában nem törekszik Isten szeretetét viszonzni, felnőtt korában sem lesz Isten szerető ember. Igenis, tudatosan kell törekedniük a jóra, a szeretetre. De erre ne a félelem készítse őket, hanem az, hogy mennyei Atyánk szeret minket.

Rédly Elemér

Könyvfigyelő:

A Szent István Társulat legújabb kiadványai: *Bárdos Lajos—Werner Alajos: Responszálé* (Orgona kíséret a Hozsanna olvasmányközi énekeihez, valamint az Ordo Lectio Missae allelúja- és zsoltárdallamaihoz). *Ruppert János: Keresztény élet* (Hittankönyv, 2. kiadás).

Liziói szent Teréz: Szeretből élek

(Részletek)

A szeretet-estén, világosan
szólt Jézus: Aki engem szeret,
az hűségesen megtartja szavam
s Atyámmal nála veszünk lakhelyet
és otthonunk és fészünk lesz e szív
s palota nem csilloghat fényesebben,
e szív nyugalma minket odahív
s ott élünk szeretetben.

Szeretből élek s örzöm híven
isteni szavad, ó Örök Ige,
Jézusom, nagyon szeret a szívem,
Szentlélek, kigyújtott tűzed heve.
És az Atyát is vonzom általad,
gyöngé szívemet megejtette lelked,
Szentháromság, örökre foglya vagy
forró szeretetemnek.

Szeretből élek és lakhelyet
nem a Táboron veszek ideleln,
Jézussal a Golgotára megyek
s egyetlen kincsem a kereszt nekem.
Fenn az égben áldott öröm ragyog,
ott már a próba lelkembe nem téphet,
de addig itt szenvedni akarok,
hisz szeretből élek.

Szeretből élek s nem rettegek,
a múlt bűnei már nem bánanak,
ó nem látom most már sok vétkemet,
szent láng hamvasztotta el azokat.
Mennyei máglya, lobogj tüzesen,
a menny után engem szomjúság éget,
most már csak Jézusom énekelem,
hisz szeretből élek.

Szeretből élek és a vad vizen
a szívekbe hull szívemből a fény.
Drága Révész! Irgalmas a szívem,
Téged látlak nővéreimben én.
Egyetlen csillagom az irgalom,
a sugarában bolyong e kis élet
s a jelmondat ez vitorlavásnamon:
„Szent szeretből élek!”

Szeretből élek s letörlöm a
bűnös megtéréséért könnyedet,
Szent Szeretet, kegyelmed sugara
hulljon rá s áldja mindig a neved.
A káromlás gyilkos tört ver belém,
ellene egyre imát zeng e lélek:
„Szent Név, imádlak és szeretlek én,
hisz szeretből élek.”

(Ólby Irén ford.)

TEOLÓGIAI-LELKIPÁSZTORI JEGYZETEK

„A BŰNÖSÖK EGYHÁZA”

„A hittudománynak, vagy a keresztény embernek egyaránt egyik legkínzóbb kérdése az Egyház kettős természete, egyszerre isteni és emberi, *szent és bűnös volta*. A kereszténység mindig vallotta ugyan, hogy tagjai nem mentesek az emberi gyengeségektől, a bűntől, mégis újra és újra szembeállta magát a kísértéssel, hogy az Egyház szentségére hivatkozva elutasítsa bűnei beismerését, a lelkiismeretvizsgálatot és a megújulást” — mondja K. Rahner¹. — Úgy tűnik, hogy korunk egyházi megújulásának, a zsinat által megkívánt átalakulásának is egyik legsúlyosabb akadálya az, hogy a keresztényekben hamis egyházkép él, amely csak a „szent Egyházzal” tud, és éppen ezért elutasít egyrészt minden egyházkritikát, másrészt minden megújulást. Mindezek a gondolatok teszik szükségessé, hogy legalább röviden szembenézzünk azzal a kérdéssel, amelyet korunk teológiájában a „bűnösök Egyháza” címszó alatt szoktak emlegetni².

Az Egyház és az emberi gyengeségek

A „bűnösök Egyháza” kifejezés csupán az Egyház mindenkor tanítását ismétli meg, illetve foglalja össze: azt ugyanis, hogy az Egyház — szentsége mellett is — gyengeségek és bűnök hordozója, mivel tagjai emberek. A gondolat tehát nem új. Amíg az egyháztörténelem legkülönbözőbb eretneségei — így a montanisták, a novatianusok, a donatisták, később a katharok, majd a husziták — azt állították, hogy a bűnösök nem tartoznak az Egyházhoz, addig a hivatalos Egyház tanítása — a Szentírást követve — mindig hangsúlyozta, hogy a krisztusi közösség igenis bűnös tagokból áll; ennek következtében pedig mint minden emberi közösség, maga is ki van szolgáltatva az emberi gyengeségeknek. Hogy ez a témakör napjainkban mégis olyan nagy feltűnést keltett, illetve hogy korunk teológusainak újra és újra vissza kellett térniök hozzá, azt az imént említett szemléleti eltoló-

dással magyarázhatjuk. „Az Egyház tagjai ugyanis ismételten — így a legutóbbi korban is — abba a kísértésbe estek, hogy magukénak tekintsek a Krisztusban már kivívott győzelem dicsőségét”³.

Bár a hibák elkendőzésében az ember, illetve a közösség ősi, természetadta önvédelmi-önállítási igénye nyilvánul meg, mégis azt kell mondanunk, hogy az Egyház misztifikálásának hátterében az Istenbe vetett bizalom megfogyatkozását fedezhetjük fel. A Szentírás szelleméből élő keresztény és kereszténység nemcsak tudatában van gyengeségeinek, hanem — amint szent Pál mondja — dicsekszik is gyengeségeivel, mert nem saját, hanem Isten erejében bízik, és tudja, hogy „Isten ereje a gyöngeségekben lesz teljessé” (2Kor 12,9). Ezzel szemben, ha egy keresztény ember vagy közösség nem tud szembenézni saját gyarlóságával, úgy az szükségképpen azt jelenti, hogy már nem annyira Istenbe, hanem inkább saját erejébe, tökéletességébe veti bizalmát. Ezért nem képes elismerni saját elégtelenségét.

Mivel az utóbbi korban gyakran találkozhattunk ilyen irányú szemléleti-magatartási eltérésekkel, érthető, hogy VI. Pál pápa tette olyan újszerűnek hatott és óriási visszhangot váltott ki, amikor — mint ismeretes — a zsinat folyamán ünnepélyesen bocsánatot kért az elszakadt testvérektől mindazokért a hibákért, amelyekkel a katolikus Egyház tagjai is okai voltak a szakadásnak. És ugyan csak ebben az összefüggésben értjük meg, hogy miért voltak olyan nagy jelentőségűek a zsinatnak azon megnyilatkozásai, amelyek a legkülönbözőbb vonatkozásokban utaltak az Egyház hibáira, gyengeségeire.⁴ Ezekben nemcsak arról esett szó, hogy az Egyház folytonos megtisztulásra és megújulásra szorul⁵, és hogy minden kereszténynek feladata dolgozni e megújulásért a saját és az egyházi közösség életében⁶, hanem kifejezetten szerepelt a „bűnösök egyházának” gondolata is. A keresztény egységtörekvésekről szóló dekrétum például magára az Egyházra alkalmazta szent János mondását: „Ha

azt állítjuk, hogy nem vétkezünk, hazuggá tesszük őt és tanítása nincs bennünk" (7; 1Jn 1,10).

Az Egyház szentsége

Mindezek után azonban természetesen felmerül a kérdés: mit jelent akkor ez a mondat — „hiszek a szent Egyházban”; illetve *mit jelent* az Egyház szentsége? — Az Egyház szentségének záloga, garanciája maga Jézus Krisztus. Vagyis az Egyház „ereje” nem emberi erőforrásokból — nem saját emberi tökéletességéből — ered, hanem a kegyelem erejéből. Az Egyház szentsége azt jelenti, hogy a keresztény közösség minden emberi gyengesége mellett vagy ellenére Isten üzenetének, igazságának hordozója, Isten Krisztusban megtestesült szeretetének *jele* és eszköze a világban.⁷

De hogyan lehet Isten kegyelmének *jele* az a közösség, amely telve van bűnökkel, gyengeségekkel? — A gyengeség az emberi természet szükségszerű következménye. Ha az Egyház emberi közösség, akkor elkerülhetetlenek benne a botlások. És ha Isten egy emberi közösséget bízott meg azzal, hogy a történelemben az örök igazságokat képviselje, akkor „számolt azzal” is, hogy ez a közösség — mind egyes tagjaiban, mind egészében — magában hordja az emberi hibalehetőségeket. Mindez azonban nem jelenti azt, hogy az elfogulatlan szemlélő nem fedezhetné fel benne Isten kegyelmi erejét.

Ami a közösség egészét illeti: bár az Egyház történelmében ismerősek az emberi gyengeség mélypontjai, annál inkább a kegyelem működését igazolja az a tény, hogy ez a közösség mégis ismételten felül tudott emelkedni a gyengeségeken; hogy a legkilátástalanabb korok után is jöttek karizmatikus személyek vagy mozgalmak, akik vagy amelyek újra és újra a krisztusi ideálok felé irányították Isten népét. (A közösség egészére vonatkozóan, a sokszor egyoldalú megvilágításokkal szemben még azt is meg kell kérdeznünk, hogy — bár nehéz ilyen jellegű összehasonlításokat végezni — vajon melyik az az intézmény, amely követ merne vetni az Egyházra azután, miután szembenézett saját gyengeségeivel, saját történelmével?)

Ami a közösség egyes tagjait illeti: az Egyházban minden korban jelen volt a szentségre törekvés, és az életszentség. És most ne csak a kanonizált szentek seregére gondoljunk, hanem azokra a „névtelen” keresztényekre is — a történelemben, vagy éppen saját környezetünkben —, akik hétköznapi életükben megélték, illetve megélik a szeretetet, s akik valóban Isten szeretetének jelei környezetük számára.

Önkritika és dialógus

„Dicsérik Isten Egyházát és a keresztényeket — írja szent Agoston magukról a keresztényekről. — Hallja ezt valaki, aki nem tudja, hogy a rosszakról közben hallgatnak; közeledik, mert vonzza a dicséret, de ugyanakkor visszataszítja őt a méltatlan keresztények viselkedése”.⁸

Az egyház egyoldalú dicsérete a párbeszédnek és a hit továbbadásának is legnagyobb akadálya lehet. Ha az Egyház úgy beszél magáról, mint hibátlanról, akkor egyrészt nem Istenre, hanem önmagára irányítja a figyelmet, másrészt eleve elülteti a kételyt a külső szemlélőben, aki esetleg azonnal észreveszi hibáit, meglátja az ellentétet a hirdetett szentsége és valóságos gyengesége között. Ezzel szemben, ha hangsúlyozza emberi, esendő voltát (természetesen nem felejtközve el szentségének helyes bemutatásáról sem), — ha hangsúlyozza, hogy tanúsítania kell Isten szeretetét, de tanúságtétele csak távolról képes megközelíteni a mindennél tökéletesebbet, a Szentet, — ha hangsúlyozza, hogy az Egyház tagjai együtt küzdenek az emberiséggel a gyengeségek ellen és vele együtt haladnak az örök Távolatok felé, — akkor egyrészt valóban tanúsítani fogja a világ számára Isten megváltó, felemelő, megbocsátó kegyelmét, másrészt felhívásával, egész magatartásával lehetőséget ad a külső szemlélőnek arra, hogy ne akadjon fenn az intézmény emberi gyengeségein, hanem lásson túl azokon, tekintsen a transzcendens isteni világ felé.

Tomka Ferenc

JEGYZETEK:

1. K. Rahner: Kirche der Sünder, in: Schriften zur Theologie VI. Zürich, Einsiedeln, Köln, 1968, 301. — 2. K. Rahner: Kirche der Sünder, uo.: K. Rahner: Sündige Kirche nach den Dekreten des zweiten Vatikanischen Konzils, i. h. 321—47, Hugo Rahner: Az Egyház — Isten ereje emberi gyöngeségben, in: Szolgálat; Az Egyház mindig fiatal, Eisenstadt, 1972.; Gál F.: Idő az örökkévalóságban, Budapest, 1964, 275, 289. — 3. H. Rahner: i. h. 17. — 4. A keresztény egység-törekvésekről 4, 6, 7; Az Egyházról 8, 9, 14, 15; Az Egyház a mai világban 43; A papképzésről 13—18; A papi szolgálatról és életről 1, 12 stb. — 5. Az Egyházról 8, 9. — 6. Vö. Az Egyház a mai világban 43; az Egyházról 8, 9. — 7. Az Egyházról 1; vö. Az Egyház a mai világban 42. — 8. Aug. Enarr in Ps 30; 99 — id. K. Rahner: i. h. 18.

BŰNBÁNATI ÓRA DRAMATIZÁLT ELEMekkel

A böjtre és a bűnbánattartásra vonatkozó zsinat utáni előírások új pasztorációs lehetőségeket kínálnak fel a keresztény bűnbánat elmélyítésére. Ilyen lehetőség a bűnbánati óra. Erre mutatunk az alábbiakban modellt, mely a bevett, liturgikus formákon kívül profán (szép-irodalmi) és dramatizált elemeket is tartalmaz.

Bűnbánati óra modell

Mottó: Az Úr szól hozzánk apostola szavával (1Jn 1,9): Valljuk meg bűneinket, akkor Ő hűséges és igazságos lesz, megbocsátja bűneinket és megtisztít minden gonoszagtól.

Az óra lefolyása:

- 1. Bevezető szakasz:** orgona-praeludium, kezdő ének
üdvözlés, bevezető szavak
(állunk, majd ülünk)
- 2. Információs szakasz:** valamilyen profán szöveg előadása
(pl. Dosztojevszkij-idézet) (I)
(ülünk)
csönd
evangéliumi részlet
(pl. Lk 15,11—24, dramatizálva) (II)
kérdések
igehirdetés (mottó és olvasmányok alapján)
- 3. Bűnbánati szakasz:** bűnbevalló jelenet (III)
(térdelünk)
közös gyónási ima
feloldozó formula
útmutatás a bánat-munkához
hálaének
- 4. Lezáró szakasz:** elbocsátó szavak (áldás)
(állunk)
záró orgonajáték

Alábbiakban a három dramatizált elemet mutatjuk be (I—III).

(I) 1. előadó: Hallgassuk meg a modern ember hangját *Dosztojevszkij* Karamazov testvérek c. könyvének (5. fejezete) gondolatai nyomán. — Meggyőződése, hogy a világ végén valami oly szörnyűséges hatalom fogja kinyilvánítani erejét, mely kiterjed minden szívre, hogy lecsillapítsa bosszúvágyát, hogy büntessen minden vétket, melyet ember valaha elkövetett s hogy kizárja, nemcsak hogy minden bocsánat lehetőségét, hanem a jóvátétel lehetőségét is.

2. előadó: De akkor mit szólsz a mindennapok ismeretlen mártírjaihoz? — Hadd mondjak egy példát. Egy kislányt nagyon gyűlölik a szülei. A kicsit minden alap nélkül verik, ütlegelik. Ezek az úgynevezett „tisztességes emberek”. Érted ezt? El tudod képzelni, hogy ekkora erkölcstelenségre szükség van a teremtésben? És nemcsak ennek az egyetlen gyermeknek a könnyeiről van szó. Kell lennie büntetésnek, különben nincs harmónia. De kell lennie a világban valakinek, aki meg tud bocsátani. Csak lehet-e ehhez joga valakinek?

(II) *A tékozló fiú* (Lk 15,11—24), dramatizálva (A négy szereplő az oltár előtt sorakozik fel)

Krónikás: Egy embernek két fia volt. A fiatalabbik atyjához fordult:

Fiú: Apám, add ki az örökségből, ami nekem jár.

Krónikás: Erre az apa elosztotta fiai között az örökséget. A fiatalabbik fiú összeszedte mindenét, elhagyta a házat és messzi vidékre utazott. Ott kicsapongó életet élt, úgy-hogy eltékozolta minden vagyonát. Miután mindenét elpazarolta, szűkölködni kezdett, éhínségben élt. Beszegődött annak a vidéknek egyik polgárához és mint kondás, dolgozott. Még a sertések eledelével is szívesen megtöltötte volna gyomrát, de senkisémet adott neki belőle.

(A „fiú” ezalatt eltávozik az oltártól, lemegy) *Kommentátor:* Jézus világosan megmondja nekünk az evangéliumban: aki nem marad mellette, hanem háttal fordít neki, emberségében is lesüllyed. Az annyira óhajtott függetlenség a lehető legmélyebb lealacsony-

dássá is válhat. Tekintsünk csak magunkba, hol állunk? Közel, vagy távol vagyunk-e Istenhez? A magunk pillanatnyi érdekét keressük, vagy azt az akaratot, melyet Isten — embertársainkon keresztül is — elénk tár?

(Csönd)

Krónikás: A fiú végre magába szállt és így bánkódott: Hány béres dúskál apám házában, én pedig itt éhen veszek! Fölkelek és atyámhoz megyek.

(A fiú elindul vissza)

Krónikás: Fölkerekedett és visszatért atyjához.

Kommentátor: Érezhetjük itt, hogy Krisztus üzenete valóban örömhír. Megadja a lehetőséget arra, hogy — minden vétünk ellenére — visszatáljunk Istenhez. De csak akkor jutunk el hozzá, ha felébred bennünk a bánat, ha belátjuk helyzetünk tarthatatlanságát s készek vagyunk arra, hogy hátatfordítva addigi életünknek, felálljunk és visszatérjünk.

(Csönd)

Krónikás: Még messze volt a fiú, mikor atyja meglátta. Eléje sietett, nyakába borult és megcsókolta. De a fiú ezt mondta neki:

Fiú: Apám, vétkeztem ellened, nem vagyok méltó, hogy fiad legyek.

Krónikás: Az apa mégis így szólt szolgálainak: **Apa:** Vegyétek elő hamar a legdrágább köntöst és adjátok rá. Vezessétek elő a hizlalt borjút és öljétek le. Együnk és vigadjunk, hiszen a fiam meghalt, de föltámadt, elveszett, de megkerült.

Krónikás: És valamennyien vigadozni kezdtek.

Kommentátor: Isten szeretete tárt karokkal vár, felemel ismét bennünket. Nem olcsó szájalom vezet, mikor megbocsát. Túlradó szeretete az, mely képesíti arra, hogy eltekintsen bűneinktől és ismét fiainak-lányainak ismerjen el bennünket.

Krónikás: Meghalt, de él újból. Elveszett, de megkerült.

(Az „apa” és a „fiú” kezét fognak)

(III) *Bűnvallomás* (három szereplő)

1. hang: Irgalmas Istenünk és Atyánk! Szeretetből küldted Fiadat, mert nem akard a bűnös halálát, hanem azt akard, hogy megtérjen és éljen. Ezért bizalommal lépünk eléd és elismerjük bűneinket.

2. Hang: Meg kell térnünk önzésünkből.

Kommentátor: Az önzés a legmélyebb eltévelyedés, mert leginkább szembenáll a szeretettel. Másoknak tűnnük kell szeretetlenségünket, szívtelenségünket, gyűlöletünket, ellenségeségünket, viszálykodásunkat, rágalmainkat és jogsértésünket. Ha mindenki csak magára gondol, lehetetlenné válik az élet a közösségben.

(Csönd)

1. hang: Urunk, irgalmazz!

Közösség: Urunk, irgalmazz!

2. hang: Meg kell térnünk kevélységünkből.

Kommentátor: Sokszor annyira büszkék vagyunk mindarra, amit elértünk. Meg kell kérdeznünk magunktól: nem vagyunk-e sznobok, nem becsüljük-e túl képességünket, teljesítményünket? Nem vesszük észre, hogy mindez csak úgy sikerült, hogy elzárjuk fülnket-szemünket mások gondja-baja elől, hogy kihasználtunk másokat? Lehetünk-e ezek után büszkék magunkra?

(Csönd)

1. hang: Krisztus, kegyelmezz!

Közösség: Krisztus, kegyelmezz!

2. hang: Meg kell térnünk reménytelenségünkből.

Kommentátor: Milyen gyorsan kijelentjük: elveszítettük hitünket. Ha sorozatos baj ér, elkezdünk kételkedni. Ahelyett, hogy kilábolnánk ebből a helyzetből, azt keressük, hogy kerülhetjük meg a problémát: szórakozásba menekülünk, itallal, vagy mással kábítjuk el magunkat. Nyugtalanágunkat túlfokozott tevékenységgel tussoljuk. Csak amikor magunkba szállunk, döbbenünk rá: mindez menekülés, zsákutca volt.

(Csönd)

1. hang: Urunk, irgalmazz!

Közösség: Urunk, irgalmazz!

(A Biblia und Liturgia 1972/4. sz. nyomán)

„A félreértésekben megalázódik, de legalább magára ismer az ember”.

Shakespeare kritikusa

Hiszen minden, amit kijavítanak, foltozva van csak: az erény, ha vétkezik, bűnnel foltozott és a bűn, ha megtisztul, erénnyel foltozott!

Lear király bolondja

A bűn a szellem bosszúja az önző lelken.

(Makkai Sándor ref. püspök)

Nem halhatok meg, mielőtt valamennyi hazugságomat be nem vallottam.

Ha csak egyetlen rejtett hazugság marad életemben, a halál véglegessé teszi.

(Albert Camus)

Számunk írói:

Alszeghy Zoltán, a római Pápai Gergely Egyetem professzora — Belon Gellért apátplébános, Jánoshalma — Boda László, a Hittudományi Akadémia professzora, — Boross Géza ref. lelképásztor, Budapest — Hegyi Béla, a Vigilia munkatársa — Nyiri Tamás, a Hittudományi Akadémia professzora — Paleta Éva író, Budapest — Péteri Pál plébános, Igal — Rédly Elemér lelkész, Győr — Széll Margit tanár, Budapest. A számunkban közölt kép M. Makkai Piroska fametszete.

INHALTSVERZEICHNIS

AUFSÄTZE

- ZOLTÁN ALSZEGHY: Notizen über die allgemeine Absolution
GELLÉRT BELON: Felix culpa
TAMÁS NYIRI: Über die Veränderung der Busdisziplin in der Kirche
GÉZA BOROSS: Das Problem der Sünde und der Busse in der heutigen reformierten Theologie
MARGIT SZÉLL: Wie die Erbsünde zu lehren ist?

DURCHBLICKE

Das gesellschaftliche Wesen der Sünde (I. Cs.)

EXEGESE UND KERYGMA

Homilienentwurf zum Neujahrstag, zur Epiphanie und zu den 2.—7. Sonntagen des Jahres (Ferenc Gál)

FORUM

Unsere Freude und Sorge: die Bibel (Die Gedanken eines Laien) (Béla Hegyi)
Meditation über den leeren Beichtstuhl (M. L.)

REVUE

Die Gedanken über den Menschen (László Buda)
Theologia Theresiana (- II -)
Das Schuldbewusstsein des heutigen Menschen (Pál Péteri)
Der grosse Bekehrter unserer Zeit (Éva Paleta)
Können die Kinder Todsünde verüben? (Elemér Rédly)
Buchrevue

THEOLOGISCH-SEELSORGERLICHE NOTIZEN

Die Kirche der Sünder (Ferenc Tomka)
Bussgottesdienst mit dramatisierten Elemente

SOMMAIRE

ÉTUDES

ZOLTÁN ALSZEGHY: Notes sur l'absolution generale

GELLÉRT BELON: Felix culpa

TAMÁS NYÍRI: Les changements de la discipline pénitentielle dans l'Église

GÉZA BOROSS: Le problème du péché et de la pénitence dans la théologie calviniste actuelle

MARGIT SZÉLL: Comment peut-on enseigner le péché originel?

HORIZONS

Le sens social du péché (*I. Cs.*)

EXEGÈSE ET KÉRYGMA

Les notices de l'homélie pour le jour de l'an, pour l'Épiphanie et pour les 2—7.^{es} dimanches de l'année (*Ferenc Gál*)

FORUM

La Bible comme notre joie et notre souci (*Béla Hegyi*)

Méditation près du confessionnal vide (*M. L.*)

REVUE

Pensées sur l'homme (*László Boda*)

Theologia Theresiana (- II -)

La conscience de la culpabilité de l'homme modern (*Pál Péteri*)

Le grand converti de l'âge modern (*Éva Paleta*)

L'enfant peut-il commettre un péché mortel? (*Elemér Rédly*)

Revue des livres

NOTES THÉOLOGICO-PASTORALES

L'Église des pécheurs (*Ferenc Tomka*)

Une heure pénitentielle avec des éléments dramatiques

TEOLOGIA negyedévi folyóirat, megjelenik március, június, szeptember és december közepén. — Laptulajdonos: Actio Catholica Országos Elnöksége. — Szerkesztőség és kiadóhivatal: 1053 Budapest Károlyi M. u. 4-8. III. lépcső I. 8. (A kéziratokat kizárólag ide kell küldeni) — Felelős szerkesztő: *dr. Szennay András* — Főmunkatárs: *dr. Gál Ferenc* — Felelős kiadó: *dr. Várkonyi Imre*. — Egyházi jóváhagyással. — Előfizetési díj 1 évre 60,— Ft Egyes szám ára: 15,— Ft. Belföldi előfizetés: Actio Catholica Országos Elnöksége TEOLÓGIA folyóirat, Budapest 62. 511—324 számú csekkszám-láján. — 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 Posta Központi Hírlapiroda, 1900 Budapest, József Nádor tér 1.

— Minden jog fenntartva.

73-5045 Pécsi Szikra Nyomda — F. v.: Melles Rezső

Index szám
25 821