

Teológia

A TARTALOMBÓL

Felszabadulásunk 30. évfordulójára emlékezünk – A magyar teológia harminc éve, a teológus a szocialista társadalomban

ÉLETUNK ÉS A SZENTSÉGEK

Római rendelkezés a szentségek kiszolgáltatásáról – A bűnbánat-tartás új rendje – A betegek szentsége – A testvériség mint „szentség” – Kerekasztal beszélgetés a házasságról – Önkifejeződésünk a szentségi életben – Felkészítés a Krisztussal való találkozásra – A krisztusi törvényekkel rendezett házasság – A keresztény nagykorúság szentsége – A papi szolgálat – Problémák a szentségek kiszolgáltatása körül

Nyíri Tamás – Cselényi István – Czike Imre – Josef Fuchs – Sólymos Szilveszter – Szegedi László – Széll Margit – Tomka Ferenc és többek írásai

IX. évf. 1975/1. sz.



Teológia

NEGYEDÉVI FOLYÓIRAT

IX. ÉVFOLYAM, 1975/1. szám

1975. március

Felszabadulásunk 30. évfordulójára — — — — —	3
A magyar teológia harminc éve — a teológus a szocialista társadalomban. — Beszélgetés NYÍRI TAMÁS professzorral — — — — —	5

TANULMÁNYOK

TOMKA FERENC: Római rendelkezés a szentségkiszolgáltatásról — —	13
SÖLYMOS SZILVESZTER: A bűnbánat-tartás új rendje az Egyház életében — — — — —	19
FÜLÖP BÉLA: „Beteg valaki közületek?...” (Jk 5,14) — — — — —	24

TÁVLATOK

A testvériség szentsége (cselényi) — — — — —	29
--	----

EXEGÉZIS ÉS KÉRÜGMA

Gondolatok Pünkösdvásárnap, Szentháromság vasárnapja, Úrnapja, Jézus Szíve ünnepe és az évközi 7—10. vasárnap szentírási szakaszaihoz (Gál Ferenc) — — — — —	34
--	----

FÓRUM

Kerekasztal beszélgetés a házasságról (Cs. G.) — — — — —	39
--	----

FIGYELŐ

Megemlékezés Radó Polikárpról — — — — —	44
Önkifejeződésünk a szentségi életben (Széll Margit) — — — — —	45
Felkészítés a szentségi találkozásra (Szegedi László) — — — — —	50
Krisztusi nagykorúság (-e-v-) — — — — —	54
A krisztusi törvényekkel rendezett házasság és élet (Czike Imre) — — — — —	56
Vita a felbonthatatlan házasságról (Josef Fuchs) — — — — —	60

TEOLÓGIAI-LELKIPÁSZTORI JEGYZETEK

A papságban szolgálók mindennapi élete (-s-o-) — — — — —	66
Nehéz esetek, nehéz emberek... (nr.) — — — — —	69

TEOLÓGIA

NEGYEDÉVI FOLYÓIRAT

IX. ÉVFOLYAM

1975

TANULMÁNYOK

19	TOMYA FERENC: Római rendelkezés a szerzetesek szolgálatáról
49	SOLYMOS SZILVESZTER: A bűnbánat tartás új rendje az újkor óta
54	ELŐF. BELA: Jézus világi küldetéséről (I. 2. 14.)
75	SZUYOK ELEMÉR: „Mivégre vagyok én a világban?”
80	MARIE-DOMINIQUE CHENU: A keleti keresztény humanizmus
84	BODA LÁSZLÓ: Témazestélyény vagy a „humánus tartomány?”
90	SZÉL MARGIT: A keresztény ontológia története
132	TARLANYI BELA: Az öszövényesség jelenségeinek beillesztése az Újkor
144	GÁL FERENC: Démonok és szentek
150	HAJDOK JÁNOS: Szülőiskolánk a mai ember kérdésében
154	BELOŰ GÖLLERT: A bibliai Jézus
155	PATAKY KORNÉL: Az isteni szeretet sugárzása
198	OTTLYK ERNŐ: Készségek karácsonyi önműnk
202	GÁL FERENC: Jelen megtestesülés és az ember öröme
207	KARL RAHNER: A karácsonyi teológiai gondolat
211	KISS LÁSZLÓ: Az ólom tartalom szent Pál levelében
194	Törökény palis (Borostyán Miklós)

TAVATOK

23	A tevékenység szerepe (Szalay)
92	A humanizmus gondolatának a teológiai fejlődésben
108	Utazás a megoldások felé (St. A.)
217	„Nagy ötletet hirdettek nekem!” (M.)

EXEGEZIS ÉS KERÜLŐM

34	Gondolatok Pünköszvasárnap szentírásának vizsgálata
108	Jézus útja útjára és az évközi 7-10. vasárnap szentírásai vizsgálata
187	Hamillióvölgyek (Gál Ferenc)
187	Hamillióvölgyek (Gál Ferenc)
187	Hamillióvölgyek (Gál Ferenc)

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



Felszabadulásunk 30. évfordulójára — — — — —	3
A magyar teológia harminc éve — a teológus a szocialista társadalomban. — Beszélgetés NYÍRI TAMÁS professzorral — — — — —	5
VÁRKONYI IMRE: Harminc év — Három tusrzaj a felszabadulás utáni három évtizedből — — — — —	134
VI. PÁL PÁPA: Megújulás: visszatérés a forrásokhoz — — — — —	138

TANULMÁNYOK

TOMKA FERENC: Római rendelkezés a szentségkiszolgáltatásról — —	13
SÓLYMOS SZILVESZTER: A bűnbánat-tartós új rendje az Egyház életében — — — — —	19
FÜLÖP BÉLA: „Beteg valaki közületek?...” (Jk 5,14) — — — — —	24
SULYOK ELEMÉR: „Mivégre vagyok én a világon?” — — — — —	75
MARIE-DOMINIQUE CHÉNU: A korai keresztény humanizmus — — — — —	80
BODA LÁSZLÓ: Természettörvény, vagy a „humánus törvénye”? — — — — —	84
SZÉLL MARGIT: A keresztény antropológia távlatai — — — — —	90
TARJÁNYI BÉLA: Az ószövetségi jövendölések beteljesedése az Újszövetségben — — — — —	139
... FERENC: Démonhit és Szentírás — — — — —	144
HAJDÓK JÁNOS: Zsoltároskönyv a mai ember kezében — — — — —	150
BELON GELLÉRT: A bibliás Jézus — — — — —	154
PATAKY KORNÉL: Az isteni szeretet sugárzása — — — — —	195
OTTLYK ERNŐ: Közös karácsonyi örömünk — — — — —	198
GÁL FERENC: Isten megtestesülése és az ember öröme — — — — —	202
KARL RAHNER: A karácsony teológiájához — — — — —	207
KISS LÁSZLÓ: Az öröm forrásai szent Pál tanításában — — — — —	211
Törékeny palló (Borsos Miklós) — — — — —	194

TÁVLATOK

A testvériség szentsége (cselényi) — — — — —	29
A humanizmus gondolköre a felszabadulás utáni teológiai irodalmunkban (- v -) — — — — —	95
Utak és megoldások (Sz. A.) — — — — —	159
„Nagy örömet hirdetek nektek!” (nr.) — — — — —	217

EXEGÉZIS ÉS KÉRÜGMA

Gondolatok Pünkösdvasárnap, Szentháromság vasárnapja, Úrnapja, Jézus Szíve ünnepe és az évközi 7.—10. vasárnap szentírási szakaszaihoz (Gál Ferenc) — — — — —	34
Homiliavázlatok a év 16.—23. vasárnapjaira (Gál Ferenc) — — — — —	102
Homiliavázlatok az évközi 31. vasárnaptól Advent 4. vasárnapjáig (Gál Ferenc) — — — — —	167
Homiliavázlatok az év 4. vasárnapjától a böjt 5. vasárnapjáig — — — — —	222

FÓRUM

Kerekasztal beszélgetés a házasságról (Cs. G.)	39
Az új liturgia lehetőségeiről (Tomka Ferenc)	172
Mit várunk a prédikációtól (A TEOLÓGIA ankétja) (H. B.)	228

FIGYELŐ

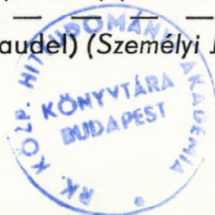
Megemlékezés Radó Polikárpról	44
Önkifejeződésünk a szentségi életben (Széll Margit)	45
Felkészítés a szentségi találkozásra (Szegedi László)	50
Krisztusi nagykorúság (- e - v -)	54
* A krisztusi törvényekkel rendezett házasság és élet (Czike Imre)	56
* Vita a felbonthatatlan házasságról (Josef Fuchs)	60
A teológiai antropológia alapvetése (fülöp)	107
Az ember élete: Krisztus (Kiss László)	110
Humanizálható-e az önzés? (Király Ernő)	113
Humánus halál (Korzenszky Richárd)	116
Mi az ember? (Humanizmusok — antropológiák) (szm)	120
„Ti hősi nemzedék vagytok...” (Centralisták visszaemlékezései) (szm)	175
Életünk igazsága (- z - a -)	180
„Arról ismerjenek meg benneteket...” (Jn 13,35) (Tomka Ferenc)	180
Huszonöt éves a magyar katolikus papi békemozgalom	234
Az üdvösség örömhíre (Sulyok Elemér)	235
„Nem keresnél, ha meg nem találtál volna...” (Sz. M.)	238
A liturgia örömnépe (Cselényi István Gábor)	242
A sírók boldogsága (- y - n -)	245
Örömünk oka: Mária (Széll Margit)	248

Könyvfigyelő

A Szent István Társulat kiadványai	122, 233
------------------------------------	----------

TEOLÓGIAI-LELKIPÁSZTORI JEGYZETEK

A papságban szolgálók mindennapi élete (- s - o -)	66
* Nehéz esetek, nehéz emberek... (nr)	69
A hétvége lelkisége (Klempa Sándor püspök)	123
Gondolatok a szentmise konzekrációs szövegéről (Danczi Villebald)	125
Hol a kispap otthona? (Kardos József)	128
Humanizmus — példákban	130
Tolle, lege! — Vedd és olvasd!	187
A „kiengesztelődés” a Szentírásban (nr.)	189
„Az Igazság Jézusban van” (Ef 4,21) (Kaulics László)	190
„Ettől kezdve sokan visszavonultak Tőle...” (Jn 6,66) (Molnár Béla)	191
A kicsinyek boldogsága (Földényi János)	252
„Él az öröm, a mindennél erősebb!” (Paul Claudel) (Személyi József)	254



„Egy kenyér, egy test vagyunk, sokan.
mindnyájan, akik egy kenyérben részesülünk...”
(1Kor 10.17)



Az emberi élet döntő helyzeteiben különösen is élesen felvetődik a kérdés: mi az élet értelme? A születés, a közösségbe, a társadalomba való tudatos beilleszkedés, a házasságkötés, a bűnösség, súlyos betegség és halál egyaránt magában hordozza a kérdést: mi rejlik mindezek mögött? Honnan fakad az élet, és hová tart? A keresztény hit ezeknek az élet-helyzeteknek sajátos értelmezését nyújtja a szentségekben. Az ember életének központi kérdéseiről van itt szó, választ és megoldást pedig a Krisztussal való találkozás ad.

A szentségek szimbolikája azonban sokaknak idegenné vált. A szentségek kiszolgáltatásának szavai és jelei gyakran már nem elég világosak. Nem ritkán még mindig egyoldalúan kegyelmi „eszköznek” tekintik a szentségeket, anélkül, hogy felismernék: mennyire közük van az ember személyes életéhez, s hogy a Krisztussal való személyes találkozás lehetőségét kínálják fel.

Valamennyi szentségnek Krisztus az alapja. Az ő emberségében — életében, halálában és feltámadásában — jelent meg közöttünk „üdvözítő Istenünk jósága és emberszeretete” (Tit 3,4). Krisztus az a jel, akiben felismerjük és megtapasztaljuk az Istennek értünk, emberekért való gondoskodást: ő az összenség. A Szentlélek által, akit Krisztus küld nekünk, üdvözítő művével állandóan közöttünk marad az idők során is. Az Egyház mint a hívőknek a Szentlélek által egyesített közössége Isten közelségének és szeretetének állandó jele a világ előtt.

Az egyes szentségekben bontakozik ki az Egyház szentségi jellege az emberi élet konkrét szituációival kapcsolatban. Az emberi élet területéről vett szentségi jelekben találkozunk velünk Krisztus és ajándékozza nekünk az üdvösséget. Ennek a Krisztussal való találkozásnak a feltétele a hit ajándéka, amely arra indítja az embert, hogy Krisztussal keresse üdvösségét. Ebben a hitben ismeri fel, hogy az emberi jelekben Isten működik, s megnyílik előtte. Ezért a szentségek vétele nem olyan esemény, amelyben az ember egyszerűen kap „valamit”, hanem a szentség személyes vonatkozását is jelent. A láthatatlan Isten a szentség látható jeleiben odafordul az emberhez, hogy önmagát ajándékozza neki, és így ajánlja fel számára az üdvösséget. A hívő ember szabadon és hálával fogadja ezt az ajándékot. A kettőnek egybe kell esnie: Isten működésének és az ember készségének. A szentségek cselekmények, melyekben Isten találkozik az emberrel; a jeleken keresztül láthatóvá válik ez a szentség kiszolgáltatójának a szentség felvevőjével való találkozásában. A hívő ember, aki önmagát átadja, találkozik az önmagát kegyelmében odaadó Istennel — és ezáltal üdvösséget nyer. Így a szentségek kettős szempontból is jelei a hitnek: amikor a hívő ember a szentséghez járul, tanúságot tesz az Isten hatékony segítségébe vetett hitéről; Istennek e működése által pedig egyidejűleg megerősödik a hite.



A szentségeket, Isten közelségének és szeretetének jeleit az Egyházon belül találja meg az ember. A szentségek által teljesíti az Egyház a legnyilvánvalóbb módon feladatát: Krisztus üdvözítő művének közvetítését az emberekhez. Aki szentséghez járul, belekapcsolódik az Egyház életébe a szentség által jelölt módon. Az egyes ember számára egyházköztségben valósul ez meg. Az egyházköztség hívja őt a szentség vételére, befogadja őt általa közösségébe, amelyben az Egyházzal találkozik. A helyi közösség és így az Egyház ezáltal gazdagodik és továbbépül minden egyes hívőben, aki csatlakozik hozzá. A szentségek kiszolgáltatása és vétele ezért is lényeges életfunkciója a közösségnek.

Amikor az Egyház kiszolgáltatja a szentségeket, végül is maga Krisztus a kiszolgáltató. Az Egyház cselekményeiben ő lesz jelenvalóvá; aki szentségben részesül, közösségbe kerül Krisztussal; akit a szentség kiszolgáltatója képvisel. A szentségi jelek által érzékelhetően mindegyik szentség sajátos módon hasonlóságot ad Krisztussal, és a szentség felvevőjét szorosabb életközösségbe vonja övele. A szentség egyúttal Isten segítségét közvetíti, aminek sajátos volta ismét a szentségi jelekben ismerhető fel. Ezt a Krisztussal való közösséget a Szentlélek alapozza meg, aki a kötelék az egyes hívők és Krisztus, valamint a többi keresztyény között. „Az egy Lélekben mindnyájan egy testté lettünk a keresztség által” (1Kor 12,13). Mindegyik szentségben a Szentlelket fogadjuk, aki megalapozza, megújítja és megerősíti bennünk az isteni életet, az istengyermekséget. Így kap teret életünk konkrét helyzeteiben az Isten országa. A szentségek ünnepelésében, kiszolgáltatásában Istenet tiszteljük, aki segít közelségének ezeket a jeleit ajándékozni nekünk.

Hogy mi a szentségek jelentősége a keresztyény életben, csak akkor válik igazán világossá, ha nem elszigetelt, kivételes eseményeknek tekintjük őket. A szentségek az Egyház életének, tevékenységének gyújtópontjai; az Egyház ezáltal jele az Isten működésének, és ezért maga is mintegy szentség.

A keresztyény ember egész élete a hívők közösségében hatékony jel kell, hogy legyen: a közöttünk lévő Isten közelségének és megváltó jelenlétének jele.

Számunkban a szentségeknek a keresztyény ember életében való „jelenlétéről” igyekeztünk néhány — inkább gyakorlati, mint elméleti — gondolatot összegyűjteni. Az anyag — a szentségek kegyelmi gazdagságát és az emberélet ezernyi árnyalatát figyelembe véve — kimeríthetetlen. A beküldött kéziratok száma nagy volt, a válogatás nehéz. A szerkesztőség azonban reméli, hogy olvasóink a közölt írások olvasása után valamit megsejtenek abból, amit már szent Ambrus így fogalmazott meg: „Szemtől-szembe mutatkozol előttem, Krisztusom, amikor szentségeidben veled találkozom.”

* * *

Számunk megjelenését követő napokban ünnepeljük hazánk felszabadulásának harmincadik évfordulóját. A *TEOLOGIA* saját profiljának megfelelő módon kapcsolódik a jubileumi megemlékezésekhez, amikor néhány ünnepi gondolattal és Nyíri Tamás írásával ad hangot mindannyiunk örömeinek, és biztat a további, keresztyény felelősségben fogant, jövőt építő munkára.

HUSVÉTI IMÁDSÁG

Imádkozunk azokért, akik hisznek a föltámadásban, hogy Jézus éljen az ő számukra, ő adjon értelmet létezésüknek;
azokért az emberekért, akik nem látnak, hogy mégis tudjanak hinni az Erőben és a Lélekben;
azokért, akik kishitűek, hogy találjanak megváltást Jézus nevében.
Imádkozunk azokért is, akik a halál előtt állnak, hogy legyen erősebb szeretetük, mint a halál, és szabaduljanak meg a félelemtől;
azokért, akik gyöngék és nem tudnak élni, hogy találjanak igazi gyógyulást;
azokért, akiket bűnök terhelnek, hogy nyerjenek megbocsátást;
a világ vezetőiért, a püspökökért és a pápáért, hogy úgy járjanak mindenben, mint Jézus ;
azokért, akik az evangéliumot hirdetik, hogy tegyék is, amit hirdetnek, hogy életet hozzanak és föltámadást;
azokért, akik keresnek és előre igyekeznek, hogy ne pusztuljanak el vágyaik.

Urunk, ez az a nap, amelyet te adtál: ez Fiad szent napja.
Ez az az óra, amikor meghallgatsz minket, és mi átérezzük, hogy te az emberek Istene vagy.
Kérünk, add, hogy minden ember eljuthasson oda, ahol Te élsz: az örök dicsőségbe.

J. Beex

FELSZABADULASUNK HARMINCADIK ÉVFORDULÓJÁRA

Harminc esztendővel ezelőtt a háború borzalmait átélte hazánkban — érthető módon — sokak lelkében ez a gyöttrő kérdés élt és égetett: lesz-e még élet, lesz-e feltámadás a romhalmazban álló és — ami még ennél is rosszabb volt — ezernyi testi-lelki sebből részó országban. Mi, akik akkor éltünk, személyes élmények alapján tudunk minderről a mánc fiataljai számára szólni. Azok előtt, akik szinte kétkedően hallgatják szavunkat. Ez érthető is. Harminc év nagy idő, és ami akkor történt, az ő számukra régen volt, már történelem.

Harminc év valóban nagy idő, és a szónak megszokott értelmében nem is „jubileum”, hiszen a 25., 50. és 75. évfordulókat szoktuk általában így nevezni. Mi, hívő katolikusok, mégis jubileumként könyveljük el felszabadulásunk harmincadik évfordulóját. Annak, mert az üdv-történet során, már az ószövetségi időkben is „Jobel”-évet, jubileumot ült Isten népe. És ez mindig a felszabadult örömmel és kiengesztelődésnek éve volt. Olyan esztendő, melyben különös módon kellett fáradozni azon, hogy lebontsák a szegények és gazdagok közti ellentéteket, hogy felszabadítsák a rabszolgákat, hogy érvényre juttassák a szociális igazságságot, — röviden: hogy „szent” évet ünnepeljenek. Ilyen rabszolgasorban élőket, szegényeket felszabadítva, a szociális igazságság elmélyülő folyamatának kezdetévé vált az 1945 tavaszán, éppen húsvét napjaiban elkezdődő és nemzetünk életében új korszakot indító dátum: április 4-e.

Tudjuk, voltak akkor csüggedők és borúlátók is. Akadtak szép számmal, akik — hogy nemzetet, hazát „mentsenek” — külföldre távoztak. Egyesek talán azzal a titkos vággyal tették ezt, hogy majd „fehér lovon” hazatérve visszafordítsák a történelem feltartóztatathatatlantul előre haladó szekerét. Ma már az is tudjuk, — jóllehet ilyen próbálkozásokkal még napjainkban is találkozunk —, hogy sorsuk a honfoglalás óta emlegetett „gyázmagyarok” sorsává vált.

Természetesen sok minden mást is tudunk, és megtanultunk az elmúlt harminc esztendő során. Szemünk láttára új és más világ bontakozott ki. Az első években, évtizedekben még csak arra voltunk — joggal — büszkéek, hogy eltakarítottuk a romokat, hogy új épületeket, hidakat emeltünk. Ma már ezekre kevésbé utalunk, hiszen ez az építő folyamat világszerte óriási méreteket öltött. Sokkal inkább kell rámutatnunk ma, harminc év távlatában arra, hogy az ország újjáépítésének, a fizikai és szellemi feladatoknak végzése során új szemléletmód, új szellemiség kezdett gyökeret verni és megerősödni az emberszivekben, az emberek tudatvilágában. A vezetésből, sőt a szellemi életből is kirekesztett néptömegek egyre inkább vallhatták magukénak azt a szabadságot, melyet a felszabadulás hozott meg számukra. Megízlelték, megértették ennek jelentőségét, és éltek is vele. Az ajándékként kapott szabadság egyre inkább felelősséget jelentett és követelő feladattá vált számukra. Ma, harminc esztendő után e felelős feladatvégzésben és munkavállalásban osztozik kart karba öltve, egymást támogatva a szocializmust építeni kívánó minden munkás kéz és gondolkodó, tervező, szellemi erőfeszítéseket vállaló emberfő. Új terveket szövünk, hogy tovább építhessük az eddig elért eredményeket. Mindarra, amely azoknak a valóban felszabadultságban megélt tavaszi napoknak, három évtizede első ízben megünnepelt felszabadulásnak köszönheti létét. Harminc esztendeje kezdett kibontakozni az az új társadalmi rend, melyben minden ember megtalálhatja egyéni tehetségének és a köz érdekeinek megfelelő kibontakozási lehetőségeit. Ma minden jóakarató, szellemi és fizikai munkát becsülettel végző és a békés jövőt építeni kívánó ember joggal mondhatja el magáról: konstruktív tagja vagyok a társadalomnak, mert a holnapot, közös holnapunkat, a szocialista magyar társadalmat építem és szolgálom.

Ma is időszerű, amit a 25. évfordulón a Magyar Püspöki Kar deklarációjában olvasunk: a keresztény ember istenhívő ember, és „abban, ami történt, a Gondviselés művét látjuk, és mert keresztények vagyunk, hálát adunk érte a Gondviselésnek. De hálát mondunk a Gondviselés történelmi eszközként szerepet betöltő, nagy áldozatait nem kímélő hős szovjet népek, és a hazánk felszabadulásában részt vállaló népeknek, hogy a fasizmust megtörve, az élet új lehetőségeit szerezték meg számunkra. S ha áldozatot említettünk: meghatott hálával és kegyelettel kell gondolnunk mindazokra, akik felszabadulásunkért valóban életüket áldozták, azokra a név szerinti ismert és névtelen hősekre, akik valóban testük és vérük lélekkel ájtárt anyagát adták hozzá egy új — hisszük, hogy a megértésen és szereteten épülő — világ alapjaihoz.”

Az elmúlt harminc év során nagy átalakulásoknak lehettünk tanúi. Hazánk életében csak úgy, mint Egyházunkéban. A 2. Vatikáni zsinat egyértelmű tanítása, hogy az Egyház tagjai Istennek testvériségben egyenlő népévé kell, hogy váljanak. Csak az emelkedhet ki a népből, aki nagyobb szolgálatot vállal, több felelősséget vesz vállára. Az egyenlőség elve az újkor hajnalán „forradalmi” igényként jelentkezett, de ma már élő valóságga kezd válni az egy-



házi közösség életében, és azzá lett hazánk, népünk életében is. Csak az járhat elől, az emelkedhet ki, az vezethet, aki többet vállal a munkából, a közösség szolgálatából, aki kiemelkedő módon mozdítja elő az emberi közösség szent értékeit és a béke ügyét.

Mi, hívő keresztények, nem csekély öntudattal, sőt büszkeséggel gondolunk vissza az elmúlt harminc esztendőre. Méltán tehetjük ezt, hiszen ami szépet és jót népünk alkotott, milyen eredményeket felmutatott, abban nagyszámú hívőnek áldozatos munkája, fizikai és szellemi erőfeszítése mind bennfoglaltatik. Igaz ugyan, hogy a sztereotip antikommunista propaganda a múltban és jelenben egyaránt igyekszik elültetni a félelmet a vallásos emberekben, az istenhívők szívében. Igaz az is, hogy a gyümölcsöző együttműködés hívők és ateisták között nem alakul ki minden vonatkozásban zökkenésmentesen. Igaz, hogy a háború után a katolikus Egyház nem egy tagja még éveken át túlon-túl hozzákötötte létét a múlt félfeudális államához, társadalmi berendezkedéséhez. — Mindezen igazságok és tények azonban nem akadályozhatták meg, és ma sem akadályai annak, hogy hitünket megvallva, vallásunkat gyakorolva a hívő magyar ember — a költővel szólva — „különb legyen, mint apja volt.” Nem ugyan abban, hogy jobban tudja felsorolni vagy idézni a katekizmus tételeit, hanem hogy állampolgári kötelességeit maradéktalanul teljesítve hűséges gyermeke maradjon Istennek. Abban, hogy gyermekeit a szocialista társadalomban nevelve és annak még erőteljesebb kibontakoztatása felé irányítva egyszersmind istenfélő, Isten parancsainak útját járó keresztényekké is alakítsa. A hívő ember — harminc év tapasztalata és tényei igazolják — éppoly lelkiismeretesen áll a munkapad mellé, éppoly pontosan végzi tervezői, kutatói és egyéb munkáját, mint nemhívő embertestvérei. Sőt — katolikus folyóiratban ezt kötelességszerűen mondjuk ki — munkavégzésben és békebiztosító törekvéseiben még egy motiváló többlettel is rendelkezik: nemcsak ön maga, a társadalom, hanem Isten előtt is számot kell adnia mindarról, amit emberi kötelességei feladatként reá rónak. Az Egyház hivatalos tanítása, „hogy a végső dolgokba vetett remény nem csökkenti a földi feladatok jelentőségét, hanem inkább új indítékokkal mozdítja elő teljesítésüket.” (2. Vat. zsinat: Az egyház a mai világban — Szent István Társulat 1967. 32.)

Ünnepelő gondolatainkat hosszan folytathatnánk. Röviden csak annyit szeretnénk még fel- említeni: harminc évvel ezelőtt a felszabadulás nemcsak a fasiszta elnyomásnak vetett véget, hanem új energiákat is szabadított fel. Ezeknek erejében kezdtük el annak idején az újjá- építést, és haladunk ma is tovább az építő munkának és a béke biztosításának útján. Ha visszapiantunk, megállapíthatjuk, hogy hazánk népe — benne a katolikus hívők is — meg- értették a történelmi hívő szót, a békés holnapot biztosító, építő munkára küldő felszólítást. Tudjuk, hogy kis ország vagyunk, de annak is tudatában vagyunk, hogy egy nép erkölcsi érté- ket nem a lakosság létszáma határozza meg. Nem, hanem az a belső meggyőződésből fakadó lelkiület, amely áthatja az ember minden cselekvését.

Azt szokták mondani, hogy az Egyház a lelkek üdvéért van. a lelkek ügyét szolgálja. Ez igaz, de csak azzal a kiegészítéssel, hogy ha nem felel meg a földi értékek tiszteletben tartásáról sem. Ezeknek az evilági értékeknek, — amint a 2. Vatikánum tanítja — sajátos autonómiájuk van ugyan, de ugyanakkor a hívő keresztények számára életet biztosíthatnak, az örök élet felé vezethetnek. A világ békéjének, a társadalmi jólétnek, a gazdasági és humanista értékeknek feltétlenül integrálódniuk kell a keresztény ember életében.

Felszabadulásunk harmincadik évfordulója legyen számunkra, katolikus hívők számára is jubileum: a hála, öröm, a felszabadultság, a remény és a béke ünnepe. Hála mindazok- nak, akik elősegítették, hogy ezt az ünnepet megülhessük. Öröm mindazon eredmények nyomán, amit elértünk. Töltsön el a felszabadultság érzése, mivel a hívő ember mindig Isten- nek szabadságra meghívott gyermekeként tud ünnepelni. Reménykedjünk, hogy az építő és a szocializmust kibontakoztató munka tovább is eredményesen fog folyni, és hogy ebben a munkában a jövőben is sok millió hívő ember veszi ki majd részét. Végezetül — bár a fel- soroltaknak ez alapja és feltétele — békében ünnepelhessünk most és a jövőben is, hiszen a belső béke, a szíveknek-lelkeknek békéje és a külső rendnek és nyugalomnak békéje nél- külözhetetlen feltétele a további eredményes munkának.

Amikor belső meggyőződésből fakadó szavakkal igyekszünk leróni kegyeletünket mindazok iránt, akik e szép ünnephez elvezettek, de már nem érhették meg azt velünk, amikor meg- köszönjük Egyházunk és hazánk mai vezetőinek, hogy a jövőbe vetett reménnyel tekinthetünk az elkövetkező jubileumok felé, ugyanakkor a krisztusi felszólításnak is eleget akarunk tenni, mert megadjuk az Istennek, ami az Istené és a hazánk, ami a hazáé. A hívő ember szemé- ben az alkotó munka eredményei, a szociális igazságosság alapján álló fejlődés és az igaz- ságos béke ugyanis nem csupán az embernek érdeme és műve, hanem egyszersmind az isteni Gondviselés áldásának gyümölcse is.

A MAGYAR TEOLÓGIA HARMINC ÉVE — A TEOLÓGUS A SZOCIALISTA TÁRSADALOMBAN

Beszélgetés NYÍRI TAMÁSSAL

— A szó: „teológia” Istenről való „tudományos beszédet” jelent. Ma sokan nem tekintik tudománynak. Professzor Úr, hogyan határozna meg röviden, miben áll a teológia tudományossága? Melyek a segédtudományai?

— A teológia — hittudomány. Ennek a szónak mindkét tagját hangsúlyoznunk kell: *hit*, vagyis az Egyház hitére és gyakorlására reflektál, és *tudomány*, mert ezt a reflexiót ugyanazokkal a tudományos módszerekkel végzi, mint a többi humán, vagy — Dilthey kifejezésével — szellemtudomány, például a történelem, a filozófia vagy az irodalomtörténet. A teológia csakis úgy tud a feladatának megfelelni, hogy igénybe veszi a filozófia, a történelem, a nyelvtudomány, főként a hermeneutika és más tudományok segítségét is.

— *Írásaiban és előadásaiban gyakran hivatkozik a szociológia fontosságára.*

— Napjainkban különösen megnőtt a szociológia szerepe. Az Egyház Krisztus követőinek közössége. Ha meg akarjuk érteni életét, történelmét, belső feszültségeit és fejlődését, akkor ismernünk kell mind ennek a közösségnek, mind az azt körülvevő társadalomnak az alapszabályait. Ezért sürgette ismételtlen a 2. Vatikáni zsinat a társadalmi mozgás törvényszerűségeivel foglalkozó tudománynak, a szociológiának és módszereinek elsajátítását és alkalmazását az Egyházra és az Egyház hitére vonatkozó teológiai kérdésekben és válaszokban. A modern szociológia azonban elemző tudomány, amely a vallási jelentésvilágot az összes többi emberi jelentésvilághoz hasonlóan a társadalmi alkatú világ mozzanataként, azaz emberi műként fogja föl. Ezzel meg is neveztük azt a legsúlyosabb kihívást, ami ma a teológiát a szociológia részéről éri.

— *Eszerint a teológia sem függetlenítheti magát a történelmi és társadalmi folyamatok hatásaitól, hiszen Isten és ember, hit és Egyház viszonyának — a valóság egyik sajátos, bonyolult formájának — általános jellegű kérdéseit igyekszik megválaszolni.*

— Ha komolyan vesszük Feuerbach megállapításait az emberi „kivetítésről” (projekcióról), abból arra következtethetünk, hogy teljesen lehetetlen az előzetes föltevésektől és meghatározásoktól független gondolkodás. Következésképp mindenki alá van vetve történelmi és társadalmi helyzete meghatározó erejének, tehát senki nem követelhet magának történelem és társadalom feletti abszolút pozíciót. Ha így kiderül, hogy összes ismeretünk és értékelésünk a relativitás mindent átfogó kategóriájába tartozik, akkor csaknem eredeti közvetlenségében vetődik fel újból a kérdés: a különböző kijelentések közül melyik az igaz és melyik hamis?

— *Mik a teológia alapkérdései?*

— Erről már könyvtárakat írtak. Napjainkban éppen ez a legvitatottabb kérdés, amely nagyon sok félreértésre, szenvedélyek összeütközésére és szeretetlenségre ad alkalmat. Én itt csak a magam véleményét fogalmazhatom meg, abban a reményben, hogy ez megfelel a legfőbb egyházi tanítóhivatal kívánalmainak. A teológia Isten üdvösséget közvetítő, történelemben megvalósuló tetteit gondolja át, elsősorban a názáreti Jézus életét, tanítását, halálát és feltámadását. A Szentírás a második keresztény nemzedék reflexióját rögzíti, azt tudjuk meg belőle, ahogy ők értelmezték Isten emberszeretetét, amely Jézusban vált nyilvánvalóvá. Később az egyházatyák már a Szentírást magyarázták, és koruknak közvetítették a Jézus-eseményt. A skolasztika pedig a kor uralkodó filozófiai nyelvére fordította le. Természetesen ezek az értelmezések áthatották az Egyház életét és mértékadókká lettek. A mi feladatunk az, hogy mai történelmi-társadalmi helyzetünkben reflektáljunk az Egyház kétezres éves életére, mindarra, ami az idők folyamán csakugyan mértékadó volt, ami valóban meghatározta életét és ezt megkülönböztessük a történelmi hordaléktól. Hirdessük az Egyházban, az Egyház történelmében és a mibennünk, mai életünkben élő Jézust.

— *Kétkelhető-e a teológia? Már szent Tamás leszögezi, hogy a hit aktusa nem fejeződik be a megfogalmazott tétellel, hanem mindig a személyes Istenre irányul (2,2 q. 1 a. 2, ad 2). A teológia mint tudomány rendelkezik-e a módszeres kritika szabadságával?*

— Amikor a középkori egységes világlátás összeomlása után kialakult az újkori tudományosság, ezt tekintették a közös emberi élet nélkülözhetetlen és többé már nem vitatható egységes alapjának. Időközben azonban kiderült, hogy a tudomány nem az a vitathatatlanul közös fundamentum, aminek még a felvilágosodás korának gondolkodói is hitték, hanem állandó vélemény- és eszmecsere, nemcsak az ismeretek rendszere, hanem a meglévők szüntelen felülbírlása új ismeretek szerzése érdekében. A tudomány nemcsak rendszer, hanem módszer is. Ebből egyesek azt a következtetést vonták le, hogy a tudomány saját előfeltevéseit is kétségbe vonja. Ez azonban lehetetlen, hiszen jó néhány olyan hallgatóságosan vagy

kifejezetten elfogadott előfeltevés (pl. a valóság megismerhetősége, az emberi tudás önkigazító folyamata stb.) létezik, amelyre ez a kritika vagy felülvizsgálat épül. A kritika nem vonhatja kétségbe a kritika lehetőségének a föltételeit. Hasonlóképpen az egyházi tudományak is vannak olyan előfeltevésai, amiket már nem tehetünk kritika tárgyává, föltéve, hogy hittudományt akarunk művelni.

— *Vajon tudatformáló-e a teológia?*

— Most nekem is kérdezmem kell: vajon tudatformáló-e például az elméleti fizika? Ha igen és amennyiben, akkor a teológia is az. Mert ne feledjük: nem a teológusok találják ki a modern istenfogást, hanem az emberek, a hívők. Ha a teológia nem akar a levegőben lebegni és elvont, öncélú tudományt tanítani, akkor a teológiai igazság mindenkorii lelőhelyének elsősorban a történelmet és ezen belül a hívő és nemhívő emberek önértelmezését kell tartania. A teológia megfogalmazza azt, amit a hívők megfogalmazatlanul is gondolnak és élnek, megkísérli a mindennapi gyakorlatot összevetni azokkal a normákkal, amelyek a krisztusi folytonosságot és azonosságot biztosítják. Megpróbálja kiszűrni a jézusi tartalmat és megtestísítani a történelmi korszakok üledékétől.

— *Mi jellemezte a magyar teológiát a két világháború között?*

— Hogy erre a kérdésre felelhessek, röviden föl kell vázolnom a magyar egyház helyzetét a két világháború között. Az 1945 előtti Magyarországon imponáló eszmerendszer egyesítette magában az emberi és az isteni kérdéseket. Az Egyház minden téren szakralizálta az állami életet. Legitimálta, igazolta és magyarázta a fennálló félfudális társadalmi rendszert, és sok szól amellett, hogy maga is vakon hitt annak megmásíthatatlanságában. A főpapok az arisztokrácia kiváltságait élvezték, a felsőház tagjaiként jóváhagytak valamennyi, a társadalmi rend fenntartását megerősítő törvényt. Még a diszkrimináló, a harmadik birodalom által ránk erőszakolt úgynevezett zsidótörvények beiktatását és hatálybalépését sem tudták megakadályozni, jóllehet Glattfelder püspök és Serédi prímás részéről történtek kísérletek. A plébánosok csaknem mindenütt a falu legtekintélyesebb tényezői voltak. A magyar egyház nemcsak a szentségi hatalom, hanem a politikai és gazdasági hatalom hordozójaként is mérhetetlenül gazdagnak számított. Több mint egymillió katasztrális holdat mondhatott magáénak. Ez volt többek között az egyik oka annak, hogy XIII. Leó pápa körlevelét, a *Rerum novarumot* (1890—91) negyven évvel később, XI. Pius *Quadragesimo anno* körlevelének (1931) megjelenése előtt hozták csak nyilvánosságra, az időközben régen elhunyt Prohászka Ottokár püspök fordításában. Jellemző az is, hogy a kor egyik legkiválóbb, sőt világhírű magyar teológusát, Horváth Sándort csak az rehabilitálhatta itthon, hogy XI. Pius pápa idézte az *Eigentumsrecht nach dem hl. Thomas von Aquin* című könyvét, amit 1929-ben adtak ki. Ezt követően hamarosan a Pázmány Péter Tudományegyetem professzora lett, miután előzőleg éveken keresztül kommunista barátnak, „vörösnek” titulálták, vagy agyonhallgatták. Az Egyház szociális érzéketlenségének igazi okát az Egyház és a félfudális társadalmi rendszer összefonódásában látom. Ez annál súlyosabban ítéelhető meg, mert ebben az időben már megjelentek a falukatatók munkái, szociográfiák, amelyek élesen rávilágítottak a magyar agrárpoletáriátus szomorú sorsára és felhívák a figyelmet arra, hogy az akkori Magyarország egyharmada, csaknem hárommillió ember embertelen körülmények között él. Ha voltak is, akik ezen a helyzeten változtatni akartak, vállalkozásuk már eleve kudarcba fulladt az említett társadalmi és kulturális viszonyok miatt.

— *Nyilvánvaló, hogy ezek a társadalmi viszonyok a vallás hiteles gyakorlata, a hit „megélése” számára is kedvezőtlen teret jelentettek, hiszen a haladó gondolatok sarokbaszorítotttsága, a szellemi tétlenség, az egyháztélfogásban uralkodó negatív, visszahúzó tendenciák akadályozták, képmutatássá torzították a kereszténység küldetését mind az egyén, mind a közösség életében. Az evangélium tanítása és az Egyház morális-szociális tevékenysége közt mély, áthághatatlan szakadék tátongott. Ennek megfelelően deformálódott a hívő emberek vallásos tudata is: valaminek tudtuk magunkat, amik valójában nem voltunk, és sok mindenben — formákban, külsőségekben, mozgalmakban — hittünk, aminek a hit lényegéhez, a tanúságtételhez, Krisztus követéséhez vajmi kevés köze volt. Ez tükröződött vissza a korszak teológiájában is.*

— Ha egyszer a teológia az Egyház gyakorlatára is reflektáló tudomány, akkor érthető, hogy e korszak teológiáját ugyanazzal a szóval jellemezhetjük: restauratív jellegű volt. Az Egyház tényleges társadalmi pozícióit, hatalmi törekvéseit igyekezett védeni és megerősíteni. Nem volt kritikus a teológia. Néhány kezdeményezéstől (Horváth Sándor, Giesswein Sándor, Kühár Flóris, Bogndár Cecil és mások) eltekintve — amik végül is csak kezdeményezések maradtak, — semmilyen újító szándék sem tudott általános érvényűvé válni, korszerű és önálló hangú teológiai iskolákat létrehozni, hiszen a teológusok tudatát is meghatározta a társadalmi helyzet.

— *A felszabadulás azonban olyan döntő történelmi és társadalmi fordulatot hozott, amely*

megteremtette a lehetőségét annak is, hogy az Egyház önvizsgálatot tartson, belső életét újrendezze és a társadalom megújulásának folyamata saját megújulásának szükségessé-
gére ébressze.

— A félféudális magyar rendszer a felszabadulással végleg összeomlott. Az új állam vezetői azokból a társadalmi osztályokból kerültek ki, amelyek már régen elidegenedtek az Egyháztól. Olyan Egyházzal találták szembe magukat, amelynek vezetői — legalábbis a döntő, a második világháborút követő években — képtelenek voltak a nélkülözhetetlen tanulási folyamatra, és a marxista valláskritikát — mindenekelőtt a marxisták szemében — egyértelműen megerősíteni látszottak. A megindult társadalmi fejlődés azonban a személyi kultusz idején rossz vágányra futott, és az 50-es évek nehézségei, válságai — ha átmenetileg is — igazolni látszottak azokat a tudatformákat, amiket az Egyház át akart menteni a múltból, és megkérdőjelezték a marxi valláskritika igazát. A személyi kultuszt és a dogmatizmust hasonló kritikával illették, mint amilyennel a marxi valláskritika illette az Egyházat. A szocialista rend további fejlődése folyamán felszámolta korábbi hibáit, benső harmóniája erőteljesen növekedett, ami nem utolsósorban a javak igazságosabb elosztásának köszönhető, annak a ténynek, hogy a lakosság előbb említett egyharmadának korábbi nyomorúsága, emberhez méltatlan életkörülményei megszűntek. A régebbi, ún. keresztény Magyarországból harminc év alatt iparilag fejlett, szocialista Magyarország lett.

— *Hogyan hatottak az 1945-tel megindult társadalmi változások a teológia művelőire?*

— Bizonyos fokig érthető, bár semmiképpen sem menthető, hogy a magyar katolicizmus viharos átalakulása közben még a hivatalos teológusok közül is csak kevésnek volt ideje és kedve, hogy lépést tartson az egyetemes teológiai fejlődéssel és valóban korszerű magyar teológiát műveljen. E kettő ugyanis — véleményem szerint — nem választható el egymástól: csak az egész Egyházzal folytatott nyílt és szabad dialógusban tárulhat föl a hit hiteles helyi értelmezése. Ha a teológia az Egyház hitét gondolja át és fogalmazza meg: amint nem vonatkozathat el sajátosan helyi problémáitól, ugyanúgy nem szakadhat el az egyetemes hit-felfogástól sem. A magyar katolicizmusnak életkérdése volt, sikerül-e új utakat találnia, tevékenységére új, hathatós módszereket kidolgoznia és életkepes struktúrákat kialakítania a meglehetősen elmeszesedett, beteg régiek helyett. Ezekre az életbevágó *gyakorlati* problémákra kellett volna elvi megoldást keresnie a magyar teológiának. A magyar katolicizmus számos vezetője és teológusa azonban csak a 2. Vatikáni zsinat idején értesült arról az erjedésről, amely világszerte megkísérelte behozni a teológia többszáz éves lemaradását az általános szellemi élettől. A magyar konzervatívizmusra jellemzően sokan még erényt is csináltak a mulasztásból s kifejezetten helyeselték, hogy a honi teológusok zöme nem követte nyomon a katolikus teológia ébredését, hogy a „nyugati eszmék” nem zavarták meg a katolikus tömegek hitét.

— A 2. Vatikáni zsinaton a haladó teológiai irányzat érvényesült, s így a fejlődést nem lehetett többé megakadályozni. Az 1967-ben újra meginduló *Teológia* folyóiratunk beköszöntőjében az olvasható: „Ami célkitűzéseinket illeti: hittudományról van szó, de a Második Vatikánum értelme és szelleme szerint. A zsinattal és a zsinat utáni indításokkal foglalkozunk, azok hatják át írásainkat. A zsinat anyagát folytonosan — nem folytatásokban — közzöljük majd.”

— *Az 1960-as évek közepe táján, a Zsinatot megelőző és az azt követő időben, tanúi voltunk a modern magyar teológia kibontakozásának. Milyen indításokat adott ehhez az Egyház és a szocialista állam viszonyának rendezése, a hívők és nemhívők együttélésének jó példája?*

— A marxista valláskutatás egyik fontos megállapítása, hogy nemcsak világméretben, hanem a szocialista társadalomban is a marxizmus és a vallás huzamos egymás mellett élésére kell számítani, a katolikusok pedig rájöttek, hogy nem valamiféle katolikus társadalomra kell törekedniük, hanem arra, hogy a szocialista társadalomban éljenek katolikusként. Mindennek előzetes feltétele, hogy a teológia az eddiginél sokkal realisabban írja le, illetve irányítsa a hívő élet elméletét és gyakorlatát. Nem lehet tartósan élni és tevékenykedni elvi megoldatlanságok közepette. Már két évtizeddel a vatikáni zsinat előtt szükséges lett volna újrafogalmaznunk a keresztények helyét és feladatát a világban. Mulasztottunk és nagy alkalmat szalasztottunk el, de a Zsinat táján elkezdett és azóta folytatott munkánkkal az a dolgunk, hogy világos és nyílt beszéddel megszabadítsuk a hívőket a múlt bénító súlykét reájuk rakódó szemléletbeli terhétől. Ha igaz az, hogy a zsinati okmányokat olyan papírra írták, amelynek vízjelében Marx neve olvasható, akkor még inkább vonatkozik ez a megállapítás XXIII. János pápa „Pacem in terris” kezdetű körlevelére. Ahhoz, hogy megállapítsuk az erkölcsi jót, hogy felismerjük a helyes cselekvés értékmérőjét, mindenekelőtt a tényekkel kell tisztában lennünk, főként azzal a ténnyel, hogy hívőknek és ateistáknak együtt kell élniük közös világunkban. A koegzisztencia elvének elfogadásából szükségképpen következik

a keresztények és marxisták, hívők és nemhívók kooperációja. Ha az élet tevékenység, akkor az együttélés együtt-cselekvés. „Előfordulhat, hogy egy tegnap még időszerűtlennek tartott közeledés vagy találkozás ma vagy holnap gyümölcsözőnek bizonyul a gyakorlati síkon” (Pacem in terris, 160). A hívők soha bele ne menjenek *elvi kompromisszumokba*, „de mutassák meg, hogy áthatja őket a megértés szelleme, ne keressék csak a saját érdeküket, s legyenek készen lojálisan közreműködni minden olyan cél megvalósításában, amely természeténél fogva jó, vagy jóra vihet” (Pacem in terris, 157). A más világnézetűekkel csak abban nem szabad együttműködnünk, ami természeténél fogva rossz, ami önmagában ellentmond az erkölcsi törvényeknek. Másként kell ugyanis elbírálnunk a hitünkkel ellentétes tanokat, s másként a belőlük eredő gazdasági-történelmi mozgalmakat: „nem lehet az emberi természet-ről, az ember eredetéről és a világegyetem sorsáról alkotott téves filozófiai tanokat azonosítani a gazdasági, társadalmi, kulturális és politikai célkitűzéssel bíró történelmi mozgalmakkal, még abban az esetben sem, ha e mozgalmak az említett tanokból származnak, és azoktól nyerik ösztönzésüket mindmáig” (Pacem in terris, 159). Magyarán mondva, nem szabad azonosítanunk a dialektikus történelmi materializmust a szocializmussal, az ideológiát az emberhez méltóbb világ építésével. Katolikusok és kommunisták együtt dolgozhatnak a közös célokért, természetesen ideológiai konvergencia nélkül. XXIII. János pápa szavait méltán tekintjük a magyar teológia az Egyház és az állam közötti együttműködés *elvi alapjának*. A szocialista Magyarországon megvalósuló közös munka útját nem torlaszolhatják el tehát a vég-ső dolgokra vonatkozó vallási vagy ideológiai tételek és különbségek.

— *Miben látja annak okát, hogy elsősorban a modern német teológiai iskola volt befolyással a magyar teológia megújulására?*

— 1968-ban tartott budapesti előadásában *Karl Rahner* — többek között — a „természetes humanizmus” értelmét, teológiai létjogosultságát és megbecsülését hangoztatta, s ezzel rendkívül elősegítette a zsinati gondolkodás befogadását és továbbfejlesztését hazánkban. Hatása a magyar teológia megújulására aligha túlozható el. Az általa képviselt filozófiai-teológiai irány már jóval a zsinat előtt serkentően hatott a hívő gyakorlat hazai elméletére. Elég egy pillantást vetnünk a honi teológia sajtótermékeire: az ő neve szerepel legtöbbször az idézett szerzők között. Ezen túlmenően azonban — ami ebből a szempontból még jelentősebb — gondolatai, felfogása, nézetei újszólóan teljesen átítatják a haladó hazai teológusok gondolkodásmódját és eszmevilágát. Aki ismeri teológiájának emberközpontúságát és nyitottságát a világ felé, az belátja, hogy a sajátos magyar teológia nagyon sokat meríthet gondolataiból. A magyar teológiára egyébként is erősen rányomta bélyegét az a — történelmi múltjából adódó — körülmény, hogy egészen a közelmúltig inkább a német nyelvterület felé tájékozódott. Bécsben az 1623-ban alapított önálló magyar szeminárium, a Collegium Pazmanianum működött, a Rómában tanuló magyar papnövendékek pedig a német vezetés alatt álló Collegium Germanico-Hungaricum növendékei voltak.

— *Az utóbbi időben azonban — különösen Teilhard de Chardin műveinek megismerése révén — megnőtt a francia teológia szerepe is.*

— Laurentin abbé egyik cikkében joggal említi a mai magyar teológiával kapcsolatban a két nagy domonkos, *Congar* és *Schillebeeckx* nevét. Befolyásuk azonban — a már említett nyelvi akadályok miatt is — szűkebb területre korlátozódik. Mivel a magyar értelmiség legkiválóbb képviselői — a papsággal ellentétben — Párizst tekintették Európa szellemi központjának, a magyar teológiának világi gondolkodók — elsősorban *Rónay György* — közvetítették a francia teológia és a personalista filozófia eszméit. Hogy mennyit köszönhetünk *Suhard* bíboros 1947. évi nagybójtai körlevelének és a többieknek, *Mounier* preszonalizmusának, majd *Teilhard de Chardin*, *De Lubac*, *Congar* és *Chenu* teológiájának, az nagyon izgalmas, de szerteágazó kérdés, amelyre e fölszines utalásnál bővebben ezúttal nem térhetek ki.

— *A magyar teológia fejlődését, gazdagodását bizonyítja az is, hogy ma már nagyjából három irányzat jelenlétét mutathatjuk ki benne. A progresszív, a korszerű, a jelenségekre íriszen, felkészülten válaszoló, a Zsinat szellemét éltető irányzatot; a centristát, amely inkább szintézisre törekszik, azaz a régebbi nézeteket az új nézetekkel kiegészítő és egybeépítő. A hagyományt a modern felfogással felruházó munkát végez, az újat lassabban asszimilálja; és a konzervatív nézeteket képviselő irányzatot, amely az egyházi aggiornamentót nehezen érti, az „idők jeleit” nem tudja követni és ezért nem is képes túllépni korábbi, idejétmúlt állásponjtján.*

— Ez az irányzatokra bomlás szintén egybeesik a Zsinat szellemének érvényesülésével. Akinek nem volt módjában a Zsinat nyomon követnie az egyetemes teológia fejlődését, azt a Zsinat érthetően megdöbbentette. Akinek viszont módjában volt, az igazoltnak érezte addigi magatartását, teológiai munkásságát, gondolkodásmódját, amelyekből természetesen következett a teológiai továbblépés igénye. Ezek a teológusok úgy érezték magukat a Zsinat

után, mint akik elemükben vannak. Nyugodtan mondhatjuk, hogy ezzel szemben mások zavarba jöttek és nem tudtak megbirkózni saját múltjukkal.

— *Véleménye szerint melyek az eltelt harminc esztendő jelesebb teológiai munkái, amelyek egyúttal hiteselezen szemléltetik a magyar teológia eredményeit is?*

— Az immár klasszikusokkal kezdem a sort. *Aisleitner József*, aki a nemzetközi tudományos élet kiemelkedő alakja, a szász tudományos akadémia tagja volt, az ugariti nyelvtan és szótár megszerkesztésére vállalkozott, amely a régészeti és vallástörténeti kutatások számára felbecsülhetetlen értéket jelent (Untersuchungen zur Grammatik des Ugaritischen. Berlin, 1954; Wörterbuch der Ugaritischen Sprache. Berlin, 1963). *Radó Polikárp* OSB életművéből most talán csak a kódexkutatással foglalkozó két világhírű művét emelném ki, melyek az egyetemes tudományosság marandó kincsei. Ugyancsak klasszikusaink közt van a helye *Horváth Sándor* OP Synthesis theologiae fundamentalis (1947) és Studien zum Gottesbegriff (Freiburg, 1954) című munkáinak. Közvetlenül a Zsinat után, 1966-ban jelent meg a Szent István Társulat gondozásában az *Ádám-tól Krisztusig* című kétkötetes mű, amely a legkorszerűbb tudományos eredmények felhasználásával íródott és alapvetően átformálta az ószövetségi Szentírásról régen kialakult szemléletünket. Tulajdonképpen ezt az úttörő munkát folytatta *Szörényi Andor* a Biblia világá-ban az Újszövetséggel kapcsolatban. *Kecskés Pál*, akinek máig emlékezetes munkája, A bölcsélet története főbb vonásaiban (1943) annakidején mérföldköve volt a magyar filozófiatörténetírásnak, új művel jelentkezett, Az erkölcsi élet alapjai-val (1967), amely nagy hiányt pótol az erkölcsi kérdésekkel foglalkozó egyházi tudományokban. *Szennay András*, a földi értékeket, a földi valóságot vizsgálta teológiai szempontból. Ez a kérdéskör vezette rá, hogy később — hazánkban elsőként — a hívők és nemhívők párbeszédének problémáit taglalja. Első tanulmánykötetében (Teológia és élet, 1966) a munka, a technika, a család értékmerőiről, a hátrányos faji megkülönböztetésről, a béke és az atomháború dilemmájáról írt a teológus szemszögéből. A „Rejtőző istenség” című könyvében (1969) a keresztény hit néhány lényeges tartalmi vonását (Isten, Jézus Krisztus, Egyház) vázolja föl, hogy a „bemutatás” után megkeresse a hívők és nemhívők dialógusához vezető és járható utat. A könyv egyik fejezetében a „holnap hívő emberének” alapvető tulajdonságait igyekszik megrajzolni, ezzel mintegy irányt szabva saját további teológiai érdeklődésének is (Hitünk sodrában, 1974). *Gál Ferenc*nek, legtermékenyebb teológiai írónak egész tevékenységét a szintézisre való törekvés jellemzi. Kiváló érzékkel viszi közel a legbonyolultabb teológiai kérdéseket nemcsak a szakteológushoz, hanem a teológia iránt érdeklődő nagyközönséghez is. Az *Idő az örökkévalóságban* című kötete (1963) a legégetőbb világnézeti gondokat tárgyalja, igen jelentős munkának számít a Katolikus hittételek (1960) és Az üdvtörténet misztériumai (1967), mert először kapott a magyar olvasó két olyan könyvet a kezébe, amely korszerűen mutatja be a hitét. *Timkó Imre* műve, a Keleti kereszténység, keleti egyházak (1971) speciális, szűkebb érdeklődésre tarthatott számot, de értékénél fogva a lényeges teológiai publikációk közé tartozik. Ide kívánkozik még *Félegyházi József* kitűnő könyve, Az egyház a korai középkorban (1967), amelynek külön értéke, hogy részletesen ír a korai középkor elfelejtett századairól (V—VIII. század), melyeket a történészek általában eléggé mostohán kezelnek. *Cserháti József* püspök munkája, Az egyház és szentségei (1972) a szentségtan teológiai felülvizsgálatát végezte el. *Bánk József* érsek kétkötetes műve, a Kánoni jog (1960) az egyházjog kivételes szakértelemmel történt feldolgozása.

— *Beszélhetünk-e világi teológiáról? A hittudomány említésre méltó világi műveléséről egy Étienne Gilson vagy egy Jacques Maritain színvonalán?*

— Sajnos, a teológia világi művelése nálunk nem olyan nagy jelentőségű, mint külföldön, például Franciaországban, vagy Németországban. *Rónay György* Szentek, írók, irányok (1970) és a *Zakeus a fügefán* (1971) című munkája azonban egy mélyen hívő, gazdag leköltő íróember eredeti teológiai látásmódját dicséri. Különösen az utóbbi adott erős belső indításokat: életközelségbe hozta Jézust és ugyanakkor sok hasznos megszívlelendő gondolatot ébresztett a szakteológusban. Rajta kívül csak rangos törekvésekről, kísérletekről beszélhetünk. De mindenképpen meg kell említenünk *Mihelics Vid* nevét, aki a Vigilia hasábjain gyakran kifejtette véleményét az új teológiai gondolatokkal kapcsolatban, és nem feledkezhetünk meg *Ijjas Antal*ról sem, aki egy *Daniel-Rops* tehetségével igen fontos szerepet töltött be a modern teológia népszerűsítésében (Szentek élete, 1968; Jézus története, 1970). Munkásságát legjobban talán ahhoz hasonlíthatnám, amit *Nemeskürthy István* végez a magyar történelem krónikásaként.

— *Professzor Úr, engedje meg, hogy pár szót ejtsek munkáiról is, amelyek szinte reveláló erejűek voltak a mai magyar teológiában. „A keresztény ember küldetése a világban” (1968) kertelés nélkül beszélt az Egyház és a világ viszonyáról, a kereszténység feladatáról, arról, hogy a hívő ember „a mai világ konkrét helyzeteiben, saját életének situációiban keresse meg azt, ami megfelel, vagy jobban megfelel kereszténységének, mint a régi,*

még ha nem is fordult elő ilyesmi, még ha nem is visel magán keresztény címkét. Más szóval keresnünk kell a mai világban az anoním keresztény értékeket és alkalmazkodnunk kell hozzájuk." „Az idők jelei” (1971) a legmodernebb természettudományos nézeteknek és az Egyház emberről, hitről és fejlődéséről szóló tanításainak összevetése. kísérlet az összhang megteremtésére, test és lélek, vallás és szekularizáció, halál és feltámadás problémáinak megválaszolására. Az „Antropológiai vázlatok” (1972) az ember felé forduló teológia újabb megnyilatkozása: az ember önértelmezésének analízise a transzcendencia fényében. „A filozófiai gondolkodás fejlődése” (1973) átfogó, rendszerezett képet nyújt a bölcsélet főbb vonulatairól, egyszerre „ábrázolása” és kritikája is az eszméknek. Csupán azt sajnáljuk, hogy a magyar filozófiai gondolkodás korszakainak, egy-egy jelentősebb alakjának — ha vázlatosan is — nem szentelt teret.

— Öszintén megvallva, ezt most nem érzem feladatomnak. Céloom az egyetemes filozófia fejlődésének bemutatása volt. A magyar filozófiatörténet megírása, amellyel még kétségtelesenül adósk vagyunk, egyelőre várat magára. Meggyőződésem, hogy egyszer, a közeljövőben valaki hozzáfog ehhez a már-már halaszthatatlan munkához is.

— Meghatározhatók-e a magyar teológia soron következő feladatai?

— A teológia munkája természetesen nem ér véget az elvont-általános elvek leszögezésével. Kutatnia kell, hogy miként hozhatók ezek vissza a földre, hogyan tehetők konkrét-általánossá s a keresztény hívők számára csakugyan elfogadhatóvá. Azt mindannyian tudjuk, hogy hívőknek és nemhívőknek, marxistáknak és nem marxistáknak együtt kell élniük ebben a hazában. Csak az a kérdés, hogyan lehet élni és hogyan lehet vállalni a közös munkát, vagyis a szocializmus építését ateista-marxista társainkkal olyan rendszerben, amely ha türelmes is, nem mond le a vallás elleni ideológiai harcáról. Erről szökött Kádár János emlékezetes nyíregyházi beszédében, 1974 tavaszán: „Ami a hívők és nemhívők között meglevő világnézeti különbségeket illeti, az a véleményünk, hogy világnézeti kérdésekben csak érvekkel lehet győzni. A politikai harcban azonban számunkra teljesen közömbös, hogy ki hívő vagy nemhívő, ki milyen egyházhöz tartozik. Ha velünk tart, akkor szövetségesünk, ha szemben áll velünk, nem lehetünk vezetőivel is. Ez így helyes. A hívő ember vallásos érzékenységét tiszteletben tartjuk, nem sértjük meg, erre semmi szükség nincs. Ugyanakkor saját világnézetünket hirdetjük, terjesztjük, s nem hagyjuk szidalmazni és támadni. Ma Magyarországon a közös dolgokban, a szocialista építés alapvető, közös céljaiban jól egyet tudunk érteni a hívőkkel, az egyházakkal, az egyházak vezetőivel is. Ez így helyes. Az állam és az Egyház közötti rendezett viszony nem önmagától, hanem kitartó munkával jött létre. Azt hiszem, mindenki számára világos, hogy lakás kell a hívőknek is, meg a nemhívőknek is, és természetes, hogy a lakásépítési programnak közönsnek kell lennie. Egy fejlettebb új világban, a szocialista társadalomban is mindenki »lakos« lesz. Márpedig aki részese lesz a boldogabb jövőnek, annak az építésből is ki kell vennie a részét. Hozzáteszem, az emberek többsége — jó szándékkal — ki is veszi a részét.”

— Van-e válaszunk nekünk erre a kérdésre? Az elméleti feleletet röviden így foglalhatnám össze: a keresztényeknek nem feladatuk, hogy forradalmat csináljanak, de a kereszténység a szabadság vallása, ezért a szocialista társadalomban is az a célja hogy az ember teljes felszabadítása érdekében dolgozzék és hozzájáruljon a totális ember megvalósításához. Ha a történelmi materialista meg van győződve arról, hogy a keresztény vallás a hamis tudat körébe tartozó felépítmény, akkor a lényegét összetéveszti azzal az ideológiai funkcióval, amit az hazánkban is ismételten betöltött. Ebben az értelemben csakugyan kisebbednie kell az Egyháznak, hogy növekedhessen Isten és az ember. A történelmi materialista azt vallja, hogy a kommunista társadalomban a vallás magától hal el, mert teljesen funkcióját veszti. A keresztény ezzel szemben azt, hogy a de-ideologizálás következtében tisztábbá és ragyogóbbá válik a vallása, mint amilyen valaha is volt. Mivel tudományelméletileg a kereszténység lényegéről vallott ellentétes felfogások mindegyike hipotézis, nyugodtan alávethetjük ezt is — mint minden más hipotézist — a gyakorlat próbájának, annál is inkább, mert erre Krisztus is biztatja a hívőt (Mt 16,18).

— Mit jelent mindez a gyakorlatban? Hogyan válik cselekvéssé, mindennapi életté?

— A teológus nem zárkozhat el a „rázós” kérdések elől, nem háríthatja át megoldásukat az önálló nagyságként felfogott „történelemre” vagy „gyakorlatra”, mert „a” történelem és „a” gyakorlat nem old meg semmit. Aki így értelmezné Krisztus kijelentését, az teljesen félreérti az evangélium üzenetét. Konkrét, élő embereknek kell bizonyítaniuk az Egyház és a hívők helyét az adott történelmi-társadalmi helyzetben. Van-e jobb cáfolata a tételnek, amely szerint a vallás szükségképpen reakciós, mint a nem reakciós hívő? lehet-e meggyőzőbben érvelni amellet, hogy a kereszténység nem idegeníti el szükségképpen az embert önmagától, mint kereszténynek lenni és ugyanakkor őszintén vállalni a szocializmus építésében mind-

azt, aminek célja az ember sorsának javítása, a nép nagyobb jóléte, több műveltsége, s teljesebb egyenlőség ember és ember között?

Mivel a teológus nemcsak az Egyház hitvallásának az értelmezője a világban, hanem a világ igazságának a szószólója is az Egyházban, nem vonakodhat rámutatni azokra az értékekre, amelyeket a keresztény hívő teljes odaadással helyeselhet a szocializmusban. Például — hogy csak egyet ragadjak ki a sok közül — azt az alapvető törekvést, hogy ember ne nyomhasson el embert, egyaránt vállalja a komolyan keresztény és a komolyan szocialista. A keresztény hit nem szólít föl menekülésre a világból, hanem a világ túlszárnyalására és emberibbé tételére. Ha a keresztények és kommunisták együttélését úgy fogjuk föl, mint békés versengést az embertársak érdekében, akkor a szocialista humanizmussal való őszinte együttműködés egyúttal a keresztény társadalomkritika egyik megnyilvánulása is.

A hit csak akkor valódi, ha istenhit és nem az Egyház társadalmi kiváltságait védelmező ideológia, s csak akkor igazulunk meg benne, ha tevékeny a szeretetben, ha szolgál az embertársnak, ha nemcsak egyéni bensőségesség, hanem társadalmi aktivitás is. Csak az ezt valló teológiának sikerülhet éthidalnia a szavahihetőségi hézagot, s teljesítenie apologetikus feladatát. Nem a Zsinat előtti triumfalista hitvédelemre gondolok, hanem *Szent Péter* figyelmeztetésére: „Mindig álljatok készen arra, hogy megfeleljetek (apologia) mindenkinek, aki reménységekről kérdőre von titeket. De ezt szerényen, tisztességtudóan, jó lelkiismerettel tegyétek” (1 Pét 3,15).

A mai magyar katolikus teológia nem zárkózik a beavatottak szűkkörű társaságába, tekintettel van arra a valóságra, amelyben a hit és a hitetlenség vitája mozog. Társadalomkritikai feladatát elsősorban prófétai küldetésével valósítja meg. Rámutat Krisztus igazságának sokféle elhomályosulására a vallási közösségekben, bírálja a vallási közösség elmeszesedett struktúráit és kollektív megtérést követel. Megkülönbözteti a hagyomány különféle rétegeit: az isteni, az emberi és a már túlságosan is csak emberi elemeket. Kipellengézi a tanítás és életmód ellentéteit és torzulásait, s felhívja az egyházi közösséget eredeti igényességére: az *önmagunkkal* való elégedetlenség magvának elhittetésével figyelmeztet a kereszténység saját: értékminőségére, hogy ezáltal elősegítse az egyén és a közösség tökéletesebb gyakorlatát. Bár radikális kritikájával néha kihívja egyes egyházi vezetők rosszsallását, van bátorsága felvázolni a gondolkodás- és cselekvés-rendszerek új összefüggéseit. Nem reked kívül az egyetemes hitfelfogáson, az Egyház hitével való mély azonosulása pedig megajándékozta a nyílt beszéd keresztény szabadságával. Kritikus — és ezért szavahihető — szóval és tettel képviseli Istenünk jóságát és emberszeretetét a mai magyar társadalomban.

— *Az elmondottakból az következik, hogy csak az tud korszerű teológiát művelni, akinek a társadalomról való gondolkodása is korszerű. A zsinati szellem elválaszthatatlan a szocialista rend értékeinek felismerésétől és humánus céljainak alkotó szolgálatától, mint ahogy a társadalomért végzett őszinte munka sem különíthető el a hit modern értelmezésétől és ugyanakkor evangéliumi gyakorlatától.*

— A társadalmi síkon és a teológiai síkon képviselt haladás, a fejlődéssel lépést tartó gondolkodás nem képzelhető el külön-külön, hanem csak egységben. Theodor W. Adorno monumentális műve, a *The Authoritarian Personality* ezer oldalon keresztül fejtegeti a nyílt és a zárt egyéniség sajátosságait. A haladó gondolkodás a nyílt egyéniség alapvető jellegzetessége, amelynek az élet minden területén meg kell nyilvánulnia, máskülönben elkerülhetetlen a tudathasadás. Egyszerűen nem hihető el és nem magyarázható meg, hogyan lehetséges az, hogy aki teológiai téren haladó, ne legyen társadalmi téren is az. Minden bizonnyal fordítva is érvényes ez a megállapítás. A társadalmi haladás természetes szövetségese a haladó teológia. Szabad legyen itt egy példára hivatkoznom. Ismeretes, hogy a külföldi sajtó egy része milyen erőteljesen támadja VI. Pál pápa ún. keleti politikáját, ezen belül Casaroli érsek és a magyar püspöki kar szerepét. Jellemző, hogy ezek a támadók, amennyiben teológusok is tartoznak hozzájuk, kivétel nélkül az ún. konzervatív irányzat soraiból kerülnek ki.

— *Amint a hittudomány egyre inkább „a földi valóságok teológiájává” is válik, s amint a hívő ember mind fokozottabban vesz részt a társadalom építésében, folyamatos megújulásában éppen úgy, akárcsak az egyházi közösség megreformálásában, mai és holnapi önmagunk megítélésében, azaz ugyanazon eleven erővel képviseli az új életet léte egész reálitásában — vajon nem szorul-e majd bizonyos korrekcióra a marx valláskritika?*

— A marx kritika nem önálló jelenségeként bírálja a vallást, nem a kereszténység önértelmezéséből indul ki, hanem tényleges társadalmi gyakorlatából. A módszerbeli következetesség azonban nem terjed ezen túl: a valláskritika elméletének jogosságát — elég emlékeztetnem Marxnak a 2. Feuerbach tételre adott válaszára — a társadalmi gyakorlatnak kell igazolnia. Ez azt jelenti, hogy amíg nem valósult meg a vallás nélküli kommunista társadalom, addig a marx elmélet arra vonatkozólag, hogy a vallás lényegében véve hamis tudat-

forma, nem tekinthető bizonyítottnak. Egy teória a több lehetséges közül, amit történelmi-társadalmi gyakorlatnak kell verifikálnia vagy megcáfolnia. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy elhanyagolhatjuk Marx valláskritikáját. Nem elégedhetünk meg azzal, ha rámutatunk a kritika hiányosságaira; feladatunk, hogy megvizsgáljuk: mennyiben találó és helytálló a bíráló, s mennyiben kell a marxi tanítás alapjait nekünk is alkalmaznunk. Például meg kell kérdeznünk, hogy hitünk mennyiben közvetlen és mennyiben tekinthető történelmileg közvetítettnek. Ugyancsak megfontolandó, hogy a teológiának nem kellene-e általánosan átvennie és alkalmaznia az elmélet-gyakorlat modellt: hogy a teológiai elemzést nem kellene-e mindig megelőznie a konkrét társadalmi-politikai viszonyok elemzésének, hogy történelmi-társadalmi képződményekről ne jelentsük ki elszelve azt, hogy szükségszerűek, hogy esetleg isteni akarattól származnak.

Ezzel megszüntethető lenne az a marxista gyanú vagy vád is, hogy a kereszténységnek létszükséglet bizonyos mennyiségű nyomor és szerencsétlenség; mert az a teológia, amely nem elégszik meg a társadalmi-politikai hiányok vallásos megállapításával, kritikát gyakorol, ellenáll, sürgeti az ember felszabadulását. Csak a társadalomilag reflektáló és cselekvésre készítő teológia hivatkozhat hitelesen a hit szubjektív átélésére és élményére. Az igazság lelőhelye Marxnak nem a Biblia, nem a hagyomány, nem a teológia önértelmezése, hanem a vallás társadalmi gyakorlata. A marxizmus érvénye és ereje nem a valláskritika érvein dől el, e vita valójában nem a transzcendencia-immanencia kérdéséről folyik. A tulajdonképpen vitatott kérdés az, hogy a kereszténység csak elméletében fogja-e föl a meglévő állapotokkal való elégedetlenséget és kritikai többletet, vagy pedig gyakorlatra is átváltja azt. A valláskritikával folytatott *elméleti* vita apóriához vezet: a kereszténység igazát ebben a vitában csak a gyakorlat igazolhatja.

— Azt már a neves szovjet valláskutató, Jurij Levada is megállapította „A vallás társadalmi természete” című munkájában (Kossuth, 1969.), hogy *hitelét veszítette az az elmélet, amely a vallás származását és fennmaradását az emberi tudatlansággal magyarázta. Ezen az alapon ugyanis nem lehetne megindokolni művelt emberek, kiváló tudósok vallásosságát. Elveti azt a gondolatot is, hogy a tudomány fejlődése elvezet a vallás megszűnéséig, hiszen a tudomány sohasem képes önmagában cáfolni egy hitrendszer. Gyakorlatilag pedig szinte lehetetlen a vallás mellett felhozott valamennyi érzelmi-értelmi érvet kategórikusan tagadni. Ha elfogadjuk, hogy a tudomány — feladatához híven — a már ismerttől a még nem ismert felé halad, a lényegtől a még mélyebb és teljesebb lényegig hatol, akkor ez már eleve kizárja a dolgokra való végleges és tökéletes választást. Az időben előrehaladva, a fejlődés megállíthatatlan folytonosságát tekintve mindig marad feltérképezetlen terület, mindig lesz megoldásra váró kérdés, feltevések olyan sora, amik megfejtésre, bizonyításra, tapasztalati megerősítésre várnak.*

— Eppen ezért nekünk, itt Magyarországon különösképpen az a dolgunk, hogy a marxi kritikát beleépítsük gondolkodásunkba, cselekvéseinkben számoljunk vele, mert csak ekkor tudunk eleget tenni a választásnak. A keresztény teológia tehát nem szolgáltathatja ki a hívő embert ennek a valláskritikának, hanem rá kell mutatnia immanens ellentmondásaira. Főként azért, mivel ez a valláskritika a vallás ellen folytatott ideológiai harcban nyilvánul meg. Ezt a harcot a nagyon jól szervezett propaganda-apparátus eszközeivel vívják a kulturális élet egész területén. Az Egyház lehetőségei ebben a vitában viszonylagosan kisebbek. Mindazonáltal meg kell említenünk a szolgálatát magas színvonalon — bár aránylag szerényen — végző katolikus sajtót, a rádióban sugárzott vallási félórákat, az egyre növekvő számban megjelenő vallási-teológiai könyveket, kiadványokat, valamint a hit egyházon belüli terjesztését a lelkipásztorkodás, hitoktatás, katekézis, szentbeszéd stb. által.

Véleményem szerint — és ezt meg kell mondani — lehetőségeink még így is bővebbek, mint amit valójában kihasználunk. Nekem tehát nem a marxi valláskritika, az ideológiai küzdelem okozza a legtöbb gondot, hanem elmaradottságunk, felkészületlenségünk a hit korszerű hirdetésére, az az aggodalmam, hogy nem tudunk megfelelni a hívő ember mai igényeinek, az *élő hit* követelményeinek. Nem vagyunk eléggé műveltek sem teológiailag, sem társadalomilag. Az ICI (Informations Catholiques Internationales) tudósítója, Marlène Tuininga ezzel kapcsolatban kérdezte meg tőlem, hogy szerintem virul-e az Egyház Magyarországon? Azt válaszoltam, ha ezen azt érti, hogy az állam segédletével rendezünk pompás eucharisztikus kongresszusokat, akkor a válasz: nem. De ha azt érti ezen, hogy az emberek kutatják az életük értelmét, érdeklődnek az evangélium örömhíre iránt, hogy keresik Jézust és Jézus hiteles tanítását, igyekeznek Jézus életéből és halálából erőt meríteni saját életükhöz és halálukhoz, tudnak elmélyülten imádkozni, vágyódnak az összeszedettségre, harmóniára, tartják a közösséget Istennel és az emberrel — akkor igen. És sajnos, mindehhez meglehetősen kevés segítséget nyújtunk nekik.

h. b.

TANULMÁNYOK

Tomka Ferenc

ROMAI RENDELKEZÉS A SZENTSÉGGKISZOLGÁLTATÁSROL¹

Lényegét tekintve öt évvel kihirdetése előtt elkészült már a *felnttek keresztelésének*, pontosabban „*a felnttek krisztusi életbe való beavatásának*” új rendje (Ordo Initiationis Christianae Adulorum — ezentúl: OICA), de a szentatya csak 1972. január 6-án léptette érvénybe, miután az öt földrész egyes országainak lelkipásztori-katechetikai központjai öt éven át kipróbálhatták azt, és hozzászólásaikat megtehették. Bizonyára joggal mondhatjuk, hogy a dokumentum — a gyermekek részvételével tartott misékre vonatkozó rendelkezés mellett² — a legnagyobb jelentőséggel bír a zsinatutáni lelkipásztori, illetve liturgikus rendelkezések sorában.

Mielőtt elemeznénk a dokumentum jelentőségét, illetve ismertetnénk annak felépítését, a későbbiek megértése végett lássuk, miként jelentkezett a felnttek keresztelésének kérdése az Egyház történelmének során.

A felnttek keresztiségének kérdése az egyháztörténelemben

A keresztiség ősi formája a felnttkeresztiség. Az apostolok minden valószínűség szerint csak felntteket kereszteltek. Igaz, hogy a csecsemőkeresztiség bizonyosan ismert volt már a III. században, s attól kezdve napjainkig, de mintegy a VI—VIII. századig mégis a felnttek keresztelése volt általánosabb az Egyházban.

A felntteket hosszú előkészítés, a *katekumenátus* után engedték a keresztiséghez. A katekumenátus intézményére már *Jusztinus*z († 165) Apológiájában találunk utalást, majd *római Hippolit* részletesen beszámol róla (220 körül). A katekumenátus ekkoriban rendszerint 3 évig tartott, — ez idő alatt vezették be a kereszténységre jelentkezőt a keresztény hitbe. E bevezetés nemcsak ismeretközlésből, illetve vizsgákból állt, hanem át volt szöve liturgikus „*beavató*” szertartásokkal, amelyek kifejezték egyrészt a katekumen közeledését Krisztushoz és a kereszténységhez, másrészt azt, hogy a krisztusi közösség mindinkább kész arra, hogy tagjának tekintse őt.

A IV. században, amikor egyre nagyobb tömegek keresztelkedtek meg, megrövidült a katekumenátus ideje, s az egész intézmény sokat veszített erejéből és lendületéből. Amíg a korábbiakban a katekumennek három év alatt módjában állt végigjárni a vallási szocializáció természetes útját, amely által „*belenőt*” a keresztény közösségbe, addig e korban a hittanulóknak tartott összefoglaló *katekézisekre* tevődött át a hangsúly, amelyeknek jellegzetes ideje a nagybőjt volt. A keresztiségre hűsvét éjszakáján került sor. Ekkor a katekumenek *egyszerre* részesültek az úgynevezett „*beavató szentségekben*” (sacramenta initiationis), a keresztiségben, bérmálásban és oltárizsentségben.

A VIII. században, amikor a keresztelések nagy többsége már gyermek- illetve csecsemőkeresztiség volt, a katekumenátus intézménye gyakorlatilag megszűnt. A népvándorlás korában a nemzeti zsinatoknak arra kell intenők a papokat, hogy legalább a 20 napos (vagy 40 napos, vagy 7—40 napig tartó stb.) előkészületi időt tartssák meg a *tömegkeresztelések* előtt. Ott, ahol az újkori missziókban tömegkeresztelésekről tudunk, többnyire ugyancsak találkozunk a *hiányos felkészítés* problémájával.

Megjegyzendő, hogy a gyermek-keresztiségnek 1969 előtt használt rendje telve volt azokkal a szertartásokkal, jelképekkel, amelyek az ősi katekumenátusi intézmény beavató ritusai voltak (scrutinium, ördögűzés, hitvallások, ráfújás, só megízlése stb.). De amíg e szertartások eredetileg hosszabb időközönként következtek egymás után, jelezve a hithez való fokozatos közeledést, addig a gyermek-keresztiségben egy fél óra leforgása alatt követte egyik a másikat, s így nemcsak eredeti jelentőségüket veszítették el, hanem sokszor alig érthető szertartáshalmaz benyomását keltették.

Amíg a missziókban a felnőttek keresztségének és a katekumenátusnak kérdése mindig ismert volt, addig az úgynevezett keresztény országokban csak a legújabb korban vetődött fel ismét, amikor az általános szekularizáció következtében egyre többen nem kereszteltették meg gyermeküket, illetve amikor ennek eredményeképpen jelentkezni kezdtek a keresztséget felnőtt korban felvenni akaró személyek. — Az új követelmények hatására először *Lyonban* (1953), majd *Párizsban* és több európai nagyvárosban hoztak létre a felnőttek keresztselését előkészítő katekumenátusszerű intézményt³. E gyakorlatot a felnőttek keresztselésének 1962-ben kiadott rendje szentesítette (Ordo baptismi adultorum per gradus catechumenatus dispositus). A rendelkezés a katekumenátus ösegyházi formáját, a hitre való oktatásnak és a keresztény életbe való fokozatos bevezetésnek egységét, illetve e folyamatnak különböző szertartások által való kifejeződését állította vissza.

A felnőttkeresztségre való felkészülés komolyanvétele szükségszerűen magával hozta a gyermekkeresztségnek és a *többi szentségeknek komolyanvételét is*. Hiszen „a katekumenátus komolysága kiáltó ellentétben állott azzal a könnyelműséggel, amellyel sokan a gyermekek keresztségének vagy például a hitetlenek házasságkötésének kérdését kezelték” — írja egy „katekumenátusi-szakember”, a francia Service National du Catechumenat vezetője⁴. Ezért nem véletlen az, hogy a francia egyháznak nemcsak a felnőttek keresztségére való felkészítésének, illetve a katekumenátus felújításának terén van világviszonylatban úttörő szerepe, hanem például a gyermekkeresztség feltételekhez kötésének, vagy a keresztség előtti oktatásnak stb. kidolgozásában és megvalósításában is.

A Liturgikus Konstitúció (64—66. pont), illetve a Missziós Dekrétum (14. pont) a felnőttek keresztségének, illetve a katekumenátusnak további megújítását körvonalazta. Az általunk, illetve a kor által előírt követelményekre adandó válaszként lépett életbe 1972-ben a „*felnőttek beavatása a krisztusi életbe*” c. rendelkezés.

A rendelkezés időszerűsége

Az OICA nemcsak a felnőttkeresztelek kérdését tárgyalja, hanem a krisztusi életbe való bevezetés egész folyamatával, sőt a megkeresztelt, de vallási nevelésben és további szentségekben nem részesült felnőttek (és gyermekek) szentségekhez vezetésének problémájával is foglalkozik, s ilyen összefüggésében jelenleg a *felnőttek kateketizálásának* is egyik legfontosabb dokumentuma.

A felnőttek hitbéli megalapozásának, illetve a keresztségre vagy a többi beavató szentségre való felkészítésének kérdése jelenleg még viszonylag keveseknek okoz gondot Magyarországon. A *feladat azonban már sokfelé jelentkezik*, s gyakran csak a lelkipásztori élelátás hiánya az oka, hogy nem érezzük annak súlyát, illetve, hogy nem törekszünk annak megoldására.

A francia püspöki kar már évekkel ezelőtt megállapította, hogy „egyre nő azoknak a gyermekeknek — és felnőtteknek — száma, akik meg vannak ugyan keresztelve, de hitbéli oktatást nem kaptak, s így az Egyházon kívül állnak”⁵. És bár pontos számokat nem lehet mondani, bizonyos, hogy Magyarországon erősen emelkedik azoknak a gyermekeknek száma is, akik nincsenek megkeresztelve. Így mindenképpen nő annak valószínűsége, hogy mind gyakrabban fogunk meg nem keresztelt felnőttekkel találkozni a lelkipásztorkodásban.

Már *most is ismételten előfordul*, hogy egyházi házasságra jelentkező jegyespár egyike nincs megkeresztelve, de szeretne megismerkedni a kereszténységgel; — vagy hogy egyikük, vagy nem egyszer mindketten csak a keresztségben részesültek, de egyébként hitbéli ismereteik nincsenek. — Az utóbbi időben gyakran éles vitákat váltott ki a kérdés: milyen hitbéli előkészítésre van szükség ilyen személyek házasságkötése előtt?

A problémát azonban nem szűkíthetjük le a jegyesoktatás kereteire. Mert igaz ugyan, hogy a régi feudális szellemű lelkipásztori gyakorlat, amely csak azokkal törődik, akik valamilyen szolgáltatást kérve bejönnek a plébániára, csak a jegyesoktatások kapcsán találkozhat a kérdéssel. De egy mindenki számára nyitott lelkipásztorkodásban sokkal *több találkozási pont van*. Hogy csak egyetlen nagyon kézenfekvő szempontot említsünk: Isten népének tagjai a sokszor elkereszténytelenedett környezetben élnek. S ha nem kételkedünk a kereszténységnek megújulásra való képességében, s annak a szeretetben megélt kereszténységnek vonzerejében, amelyről Jézus beszélt (Jn 17,23), akkor biztosak lehetünk afelől, hogy a Krisztus tanítását valóságosan megélt keresztények hatására egyre többen fognak érdeklődni Krisztus után a meg nem keresztelt, vagy keresztény nevelésben nem részesült egyének közül⁶. — Az OICA tehát azért nagyon időszerű dokumentum, mert alapvető eligazítást ad e súlyos kérdésben.

A rendelkezés jelentősége

Megkíséreljük, hogy részletesebben rámutassunk azokra a gondolatokra, összefüggésekre, amelyek mind pasztorális, mind teológiai szempontból rendkívüli jelentőségűvé teszik a rendelkezést. Először is a felnőttek keresztténnyé avatásának rendjével ismerkedünk meg, majd a rendelkezés 4. és 5. fejezetével, amelyben a Krisztus tanítását nem ismerő, a keresztségen kívül más szentségben nem részesült egyének szentségeikhez vezetésének kérdésével foglalkozik.

1. A felnőttek keresztténnyé avatásának rendje

A felnőttek keresztténnyé avatásának új rendjében két szempontra kell felfigyelnünk. Először, hogy az OICA nem csupán a felnőtt-keresztség szertartását közli, hanem a bérmálását és eukarisztiáét is, rámutatva a három beavató szentség egységére és egymásrautaltságára. Másodsor, hogy visszaállítja a katekumenátus intézményét, azaz nem csupán a beavató szentségek rítusát közli, hanem — amint a dokumentum címe is hangsúlyozza — a hitben és krisztusi életben való elindulás és elmélyülés folyamatát. Ez a folyamat az evangéliummal való megismerkedéssel kezdődik (prékatekumenátus), majd az evangéliummal és a krisztusi közösséggel való mélyebb ismerkedésen, a katekumenátuson át halad a beavató szentségek vétele felé, de itt sem ér véget, hiszen az egész szorosan Krisztushoz tartozó élet csupán ekkor kezdődik (Gal 3,27), és tart annak első lépésétől (a „mystagogia” időszakától) az egyre növekvő Krisztussal való azonosulás irányába. (Az OICA a prékatekumenátustól a misztagogia időszakáig tartó fejlődési szakasszal foglalkozik. Részletesen tárgyalja, hogy milyen feladatai vannak ez idő alatt a kereszttény közösségnek és egyes tagjainak, a lelkipásztoroknak és hitoktatóknak, illetve magának a szentségekre készülőknek. Ismerteti továbbá azokat a szertartásokat, amelyek a katekumenátus során a hithez való közeledés egyes lépcsőit jelzik, majd azokat az előírásokat, amelyek maguknak a beavató szentségeknek kiszolgáltatására vonatkoznak.)

1) A katekumenátus visszaállításának teológiai-lelkipásztori jelentősége

Két fontos szempontra szeretnénk rámutatni:

a) Az a tény, hogy az OICA egy hosszú folyamat — a katekumenátus, illetve a kereszttény élet — távlatába állítja be a beavató szentségek vételét, nagy jelentőségű, ugyanis ezáltal mutat annak az elvnek a gyakorlatban való megvalósítására, hogy amit az összes szentségek, úgy a beavató szentségek, illetve a keresztség is a hit szentsége. — Amíg a korábbiakban előfordult, hogy itt-ott még a felnőttek keresztségét is komoly előkészület nélkül szolgáltatták ki, hivatkozva a szentség feltétlen (ex opere operato) hatására, addig az új ordo egésze azt hangsúlyozza, hogy a hit rendes körülmények között nem jön létre egyik napról a másikra, hanem csak hosszú fejlődés, alapos felkészülés, és szabad tudatos döntések eredményeként. Ezért írja elő az OICA, hogy a beavató szentségek vételére előkészítő katekumenátusba való felvételnek is feltétele az, hogy miután a felnőtt jelölt „meghallotta Krisztus titkainak hirdetését, a Szentlélek megnyitotta szívét, tudatosan és szabadon keresse az élő Istent, s lépjen rá a hit és a megtérés útjára” (OICA 1; — A következőkben a jelzés nélküli zárójelbe tett számok az OICA-ra való hivatkozást jeleznek). Mivel pedig a felnőttek csak akkor üdvözülnek, ha Isten ajándékát elmélyült hittel fogadják, s így veszik a szentséget (30), az OICA ismételten int, hogy nem szabad elhamarkodottan, az érett hit elérése előtt kiszolgáltatni a szentséget, sőt még a katekumenek sorába való felvételt sem szabad elsietni; meg kell várni, amíg a jelölt a megtérés első komoly jeleit mutatja (50; vö: 20).

b) Továbbá, amikor az OICA egy hosszú fejlődési folyamat állomásaiként mutatja be a beavató szentségeket, egyben azt is hangsúlyozza, hogy a szentségek nem az élettől különálló, önálló léttel bíró „dolgok” — az örök üdvösség zálogai, biztosítékai —, hanem a Krisztusban Isten felé haladó Egyház jelei és kegyelmi erőforrásai. Az ember tehát akkor méltó a keresztségre, ha e szentség vétele által azt kívánja megvallani, hogy „meg akar halni” és új életet akar kezdeni Krisztusban (vö: Róm 6,4). Ebből tehát — amint szent Pál egész keresztség-teológiájából is — az következik, hogy a keresztség a krisztusi életre irányul, annak kezdete. Mivel pedig a krisztusi élet teljességében való részesedés szentségei még a bérmálás, valamint az eukarisztia, érthető, ha a krisztusi életbe való beavatás rendje ezekkel is foglalkozik, illetve előírja, hogy a három beavató szentséget felnőtteknél általában egyszerre kell kiszolgáltatni. (Ez indirekt utalás arra az egyébként nyilvánvaló, de mégis

sokszor elfelejtett tényre, hogy a gyermekkeresztség is szükségképpen a másik két beavató szentség, illetve a többi szentségek felé irányul; hiszen az sem önálló „biztosítási ténykedés”, hanem a krisztusi élet kezdete. Ez az élet pedig a szentségek által teljeseedik, fejlődik.)

2) A katekumenátus visszaállításának lelkipásztori-lélektani jelentősége

Az OICA nagy vonalakban az ősegyház katekumenátusának intézményét kelti újra életre. Lényegileg félreérténél azonban a rendelkezés jelentőségét az, aki csupán valami archaizáló célnak vélné felfedezni abban. A lelkipásztorkodásnak vagy a liturgiának sosem az a célja, hogy egyszerűen felelevenítsen egy régi szokást — még akkor sem, ha az a saját korában bevált —, hanem az, hogy a jelen kor igényeinek megfelelően alkalmazza azt. Az ősegyházi katekumenátus-intézménynek pedagógiája pedig oly meglepően „modern”, hogy lényegi megújításával az Egyház a legmodernebb lélektan és pedagógia követelményeinek is megfelel.

A pedagógia különbséget tesz az oktatás és nevelés között. Amíg az oktatás csupán tudásanyagot közöl, addig a nevelés embert alakít. A katekumenátus intézményének nagy jelentősége az volt, hogy nemcsak oktatott, hanem elsősorban nevelt. A nevelés nélkülözhetetlen eszköze a személyes kapcsolat, és életpélda. Ezért érthető, ha a katekumenátus folyamán a katekizisek anyagközlésénél sokkal jelentősebb feladat jutott a közösségnek, illetve a közösség egyes tagjainak. Az ősegyház számára természetes volt az, hogy a hitjelöltnek, — aki azáltal indult el a keresztyénység útján, hogy találkozott a keresztyén közösséggel, vagy annak egy-egy tagjával, s ezek életpéldája vonzó hatást gyakorolt rá — a hitben való elmélyülés útján is tapasztalni kell a reá nagy hatást gyakorolt egyének, illetve közösségek eleven támogatását. Az említett egyének — a kezesek (sponsor) — szerepe azért volt olyan jelentős, mert a hitről való személyes tanúságtételük, Isten szeretetéből táplálkozó életük példája által egyrészt ők igazolták a katekumen számára a hitből fakadó élet szépségét, másrészt ugyancsak példájuk által ők tanították meg őt arra, hogy hogyan kell keresztyén módon élni.⁷

Itt-ott elhangzottak ellenvetések, amelyek kifogásolták a katekumenátus visszaállítását. Egyrészt hosszúnak tartották az esetleg több évig tartó előkészítést, másrészt értetlenül álltak a keresztyén közösség, illetve egyes tagjai (a kezesek) szerepének hangsúlyozása előtt. — Ha azonban felidézünk a szentségi lelkipásztorkodás legfőbb teológiai alapelvét, ti. azt, hogy a szentségek a hit szentségei, továbbá azt a tény, hogy a hitben való elmélyülés hosszadalmas folyamat; valamint ha elgondolkozunk az ősegyház katekumenátusának jelentőségén, a szentekben és vértanúknban, az élő egyházi közösségekben kivirágzó termékenységen, akkor beláthatjuk, hogy a természetfeletti itt is feltételezi a természetet, a hitben való természetfeletti elmélyülés feltételezi a hitnek hosszú, természetes úton való egyre mélyebb megismerését. — Ami pedig a közösségnek, illetve egyes tagjainak jelentőségét illeti: a megtérés, a konverzió teológiája és lélektana egyaránt azt állítja, hogy a megtérésre elindító felhívás a szeretetközösség tanúságtévő élete (Jn 13,37; 17,23; Csel 2,44—47; 4,32—24; 5,12—14); a megtérés folyamatának elmélyülése arányos a közösségbe való belenövésével; a hitben való elmélyülés és a közösségbe való belenövés pedig egyaránt feltételezi egy a hitben és közösségben élő személlyel való elmélyült kapcsolatot⁸.

II. A keresztségen kívül más szentségben nem részesült, és a keresztyénységet nem ismerő személyek szentségeihez vezetése

A felnőttek keresztelésének kérdésénél jelenleg hazánkban sokkal égetőbb probléma azoknak a megkeresztelt személyeknek a szentségeihez való bocsátásának kérdése, akik a keresztség után nem éltek keresztyén életet, nem ismerték meg Krisztus tanítását. Ezért rendkívüli jelentőséggel bír, hogy az Isteniszteleti Kongregáció illetve a Pápa e kérdésben is hivatalos eligazítást nyújt a világegyháznak, és pedig — nem véletlenül — a felnőttek krisztusi életbe való bevezetéséről szóló rendelkezéshez csatolja az útmutatást (az OICA 4. és 5. fejezete).

A megkeresztelt felnőtteknek (vagy nagyobb gyermekeknek) ui., akik csak meg vannak keresztelve, de az említett körülmények miatt nem sarjadhathat ki bennük a hit magja, a római rendelkezés szerint éppúgy szükségük van a hitben való folyamatos elmélyülésre és a keresztyén közösségbe való belenövésre, mint a keresztségre készülő katekumeneknek — akkor is, ha lényegesen különböznek azoktól megkeresztelt voltak miatt (95,305; 306—13). Vagyis az Isteniszteleti Kongregáció nemcsak azért adta ki közös rendelkezésben a meg

nem keresztelt felnőttek kereszténnyé avatásának, és a megkeresztelt, de a keresztény hitet nem ismerő felnőtteknek az eukarisztiahoz és a bérmláshoz vezetésének új rendjét, mert az utóbbi is a beavató szentségekkel foglalkozik, hanem sokkal inkább azért, mert az említett megkeresztelt felnőtteknek (és nagyobb gyermekeknek) hasonló utat kell végigjárniuk, mint a katekumeneknek. — Érthető tehát, ha ilyen esetekben is előírja a „*hosszú előkészületet*” (296), a hitismeretekben és a krisztusi életben való elmélyülést, amelynek egyes állomásait — a katekumenátus fázisaihoz hasonlóan — bizonyos beavató szertartások pecsételik meg (300—302), továbbá a keresztény szeretetközösségnek és egyes tagjainak — a kezeseknek, keresztszülőknél — szerepét. A rendelkezés egész szelleme azt sugározza, hogy a szentségek nem szent dolgok, amelyeket valamilyen ünnepélyes alkalommal — pl. az esküvőkor — az ünnepélyesség emelésére szolgáltatunk ki, hanem a Krisztusban és Egyházában élő, és benne növekedni akaró személyek hitének és *Krisztus felé tartó életének* jelei, állomásai, amelyek tehát csak akkor felelnek meg hivatásuknak, ha valóban ilyen Krisztusból élni akaró személyek veszik azokat. (Ezt a tényt húzza alá az az utasítás is, amely az említett megkeresztelt számára is előírja a szentségekhez járulás után a hitben és a keresztény közösségben való elmélyülés további intézményesített időszakát, a *misztológia* idejét (305).

A katekumenátus felépítése az új rendelkezés alapján

1) A rendkívüli esetek

Az OICA amellet, hogy közli a krisztusi életbe való beavatás rendes útját, ti. előírja a katekumenátus lépcsőinek végigjárását (1. fejezet), szól arról az esetről is, amikor a körülmények lehetővé teszik, hogy a jelölt a teljes utat megtegye, a katekumenátus minden szertartásán résztvegyen (2. fejezet). Ilyen esetekben egy *egyszerűbb szertartást* ír elő (A Magyar Kat. Püspöki Kar egyelőre ezt a szertartást adta kezünkbe⁹⁾). A rendelkezés rugalmasságára jellemző, hogy lehetőséget ad arra, hogy egy szertartás keretében kerüljön sor a teljes beavatásra és a szentségek vételére, de azt is megengedi, hogy initiatívó egyes helyi körülményeknek megfelelő szertartásait alkalmazzuk, és nem az összeset. Annak eldöntését, hogy mely szertartások szerepeljenek, a lelkipásztorra bízva (274—277).

E rugalmasság oka, hogy a katekumenátus szertartásai csupán a hitben való elmélyülés jelei és közös megünneplései, amelyeknek így másodlagos jelentőségük van a krisztusi életbe való bevezetéssel szemben. Nyilvánvaló viszont, hogy ha egyes szertartások el is hagyhatók bizonyos esetekben, *sosem hagyható el magának a hitben való elmélyülésnek folyamata*. Az OICA hangsúlyozza, hogy a keresztségre minden esetben csak akkor kerülhet sor, ha a jelölt komoly *hitbeli felkészültségről* és *Krisztus és a szentségek iránti erős vágyáról* a keresztény közösség és képviselői megbizonyosodtak, valamint ha már *élő kapcsolatban van a keresztény közösséggel* (241—242; 277).

Sőt a *halálveszélyben* való keresztelés esetében (lásd az OICA 3. fejezetét) is feltétele a felnőttkeresztségnél, hogy a jelölt — ha nem volt még katekumen — a Krisztushoz való megtérés őszinte és *félreérthetetlen jeleit mutassa* (nem elég az általános istenhit), továbbá hogy igérje meg: *meggyógyulása esetén résztvesz a keresztséget általában megelőző katekézisen*, s ezáltal is törekszik a Krisztus-hit mélyebb megismerésére (279).

Vagyis az új rendelkezés tud ugyan a rendkívüli esetekről, amikor a hitben és a közösségben való elmélyülés egyes állomásait jelző szertartások elhagyhatók, de nem ismer olyan lehetőséget, ahol maga ez az elmélyülés elhagyható volna. Szükséges tehát, hogy részletesen megismerkedjünk a katekumenátus teljes rendjének felépítésével, légkörével, hiszen ha egyes rítusait el is kell hagynunk a jelenlegi gyakorlatban, lelkületét, szellemét nem hagyhatjuk figyelmen kívül.

2) A katekumenátus teljes rendje

Az OICA a katekumenátus három időszakát különbözteti meg: a prékatekumenátust, a katekumenátust és a megtisztulás- megvilágosodás idejét, amely közvetlenül megelőzi a szentségek vételét. E három lépcsőhöz csatolja a szentségek vételét követő „*mysztagógia*” időszakát. Mindegyik időszak egy szertartással zárul, amely egyúttal jelzi a következő fázisba való átlépést. Amint a szentségek a hit jelei, úgy e szertartások is a hitben való elmélyülés lépcsőinek jelei és közösségi megünneplései, illetve egyházi megpecsételései.

a) A *prékatekumenátus* ideje az első időszak, amelyben a jelölt érintkezésbe kerül a kereszténységgel, elkezdi érdeklődni iránta, majd úgy dönt, hogy kereszténnyé akar lenni.

Az OICA figyelmeztet Isten népének arra a súlyos kötelességére, hogy megközelíthetővé és vonzóvá kell tennie az evangéliumot a kívülállók számára. Ennek eszköze az evangélium hirdetése, illetve az arról való tanúságtétel a keresztény élet példa — elsősorban a közösségi szeretet — által. — A krisztusi örömhír továbbadása minden kereszténynek feladata, papoké és világiaké egyaránt (11; vö: Világiak apostolkodása 2). A lelkipásztorokra, diakonusokra és hitoktatókra természetesen az a külön feladat is hárul, hogy tartsanak olyan előadásokat a felnőttek részére — az ő szintjükön —, amelyek mindenki részvehet, s amelyek által megismerhetik az evangéliumot (11; vö: 9—10)¹⁰. — A közösségi szeretetről való tanúságtétel fontosságára itt külön is utal az OICA vezetője, amikor arra biztat, hogy a keresztény családok vagy kisebb baráti közösségek szeretettel fogadják körükbe a „szimpatizánsokat”, és példájukkal, szeretetükkel, imáikkal támogassák őket (11—13).

b) A *katekumenátus*. A prékatekumenátus időszaka a katekumének sorába való felvétellel zárul. E felvétel feltételezi, hogy a jelölt elhatározta, hogy keresztényé akar lenni. Ebből következően feltételezi azt, hogy legalább a keresztény hit alapigazságait ismerje, s a hitből fakadó élet — ima, bűnbánat szelleme, közösségi szellem — megtalálhatóak legyenek nála (15; 68—69). — A katekumenátus szándékosan „hosszú ideig tartson, hogy a jelöltek ez idő alatt elmélyülhessenek a hitben” — írja elő a OICA (50, 19). — A hitbeli elmélyülésnek több eszköze van. A rendelkezés kiemeli, hogy nem elég a *hitigazságokat megismerni* a katekézisek által: a katekuméneknek a keresztény közösség segítségével és példáját követve a *Krisztussal egyre inkább azonosuló élet* útját kell járniok (19/2). A Krisztussal, illetve az Egyház küldetésével azonosuló élet pedig természetesen magával hozza az *apostoli magatartás* kialakulását. Miként mindenkit, úgy a hitjelölteket is kötelezi a megismert igazság, amely mindig küldetést hordoz magában — felhívást arra, hogy továbbadjuk mindazok felé, akiknek szükségük van rá, akiken segíthetünk vele (19; Missziók 14).

c) A *lelki megtisztulás és megvilágosodás ideje*. Amikor a katekumen a hitben és a Krisztus szerinti életben — elsősorban a szeretetben — bizonyos jártasságra tett szert, és él benne a vágy a szentségek vételére, valamint az egyházi közösség is alkalmasnak ítéli őt erre, akkor következik a „*kiválasztás*” (electio) szertartása, amelyben a jelöltek kinyilváníthatják kérésüket, és az Egyház elfogadja azt. — A kiválasztás után kezdődik a szentségekre való szűkebb előkészület. Ez időszak célja már nem annyira a tanulás, mint a lelki elmélyülés, — ezért különös jelentőséggel bírnak ez idő alatt a bűnbánat és önmegtagadás tettei, továbbá az elmélkedés, ima és szeretetgyakorlatok (25).

d) A *beavató szentségek kiszolgáltatása és a misztagógia időszaka*. A beavató szentségeket, a keresztséget, bérmálást és eukarisztiát lehetőleg együtt szolgáltatja ki az Egyház a jelölteknek. A beavató szentségek vétele utáni hetek a krisztusi életbe való intézményes bevezetés, az initiatio utolsó szakasza. (Ha a keresztség húsvétkor volt, úgy ez kb. pünkösdig tart.) A misztagógia időszakának célja az, hogy ezáltal az Egyház új tagja még jobban elmélyüljön a krisztusi életben, mind az *egyéni lelkiélet* (ima, szentírás-olvasás), mind a *közösségi élet* (szeretetgyakorlatok, keresztény felelősség, összetartozástudat) szintjén. — Ebben az időben változatlanul nagy jelentősége van a *keresztény közösségnek és a keresztszülőknek*. A keresztszülőnek kell segítenie az új-keresztényt a keresztény életvitel kialakításában. Reá tartozik, hogy a liturgia egyes formáit közel hozza, megmagyarázza számára; hogy mind jobban bevezesse őt a keresztény közösség életébe, stb. A keresztény közösségnek ugyancsak az a feladata, hogy példájával elvezesse őt a krisztusi élet mélységei felé. — A közösségnek, kezeseknek és keresztszülőknek ez időben tehát — ha lehetséges — még fokozottabb szeretettel kell támogatniuk a neofitát, családias, közvetlen légkört és fogadtatást biztosítva számára (39, 235).

* * *

Az OICA eleget tett a zsinati atyák kívánságának, amely szerint „vissza kell állítani a felnőttek számára a több fokozatból álló keresztési előkészítést (katekumenátust)” (Liturgia 64; Missziók 14), és választ adott a megújuló lelkipásztorokodás egyik lényeges és egyre égetőbbé váló kérdésére. A dokumentum szemlélete és előírásai szervesen illeszkednek az Egyház legősibb hagyományához, mégis várható, hogy néhol ellenkezések kiváltója lesz. Ha azonban a lelkipásztor vagy világi keresztény komolyan végigmélkedti, hogy mit jelent az evangelizálásra vonatkozó krisztusi parancs a jelenben, s ezután gondolja végig az OICA előírásait, útmutatásait, akkor nemcsak korszerűségét fogja felfedezni, hanem annak számára való konkrét mondanivalóját is.¹¹

1) A további jegyzetekben közöltek kívül a témához vö.: Ordo Initiationis Christianae Adulorum, Vatican. 1972 (Bevezetőjét közli a Natitiane, 1972, 68—86); Cserháti J.: Az Egyház és szentségei, Budapest 1972, (259—274); C. Floristan — M. Useros: Teologia dell'azione pastorale, Roma, 1970, 537—70; Gál F.: A kinyilatkoztatás fényében, Budapest, 1971, 171—72; J. Jeremias: Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderte, Göttingen, 1958; J. A. Jungmann: Katechumenat, in: LThK VI (1961), 51—4; W. Kasper (Hg): Christ sein ohne Entscheidung, oder soll die Kirche Kinder taufen? Mainz, 1970, 129—259; 188—206; K. Lehmann: Die kirchliche Verkündigung, angesichts des modernen Unglaubens, in: Handbuch der Pastoraltheologie III. (1968), 637—70; J. B. Molin: Le nouveau rituel de l'initiation chrétienne des adultes, Notitiae, 1972, 87—95; K. Prümm — R. Schnackenburg stb.: Taufe, in: LThK (1964) 1310—23; Radó P.: A megújuló istentisztelet, Budapest, 1973, 43—45; 223—26; K. Rahner: Die missionarische Sendung des einzelnen Christen in der Begegnung mit den Ungläubigen, in: Handbuch des Pastoralth. III. 671—77; R. Sauer: Der Unglaube als Herausforderung an Religionspädagogik, Diakonia 1972, 6—19; — 2) Vö. Szolgálat 1974 (21), 50—53; — 3) Evangelisation und Katechumenat in der Weltkirche, Concilium, 1967, 148—167; — 4) Uo. 152; — 5) La pastorale du baptême des petits enfants. Document episcopal, 1965 december, La Maison-Dieu, 1966. 44; — 6) Érdekes, hogy egy 1967-es spanyolországi adat szerint a „katolikus Spanyolország” nagyvárosaiban már évek óta jelentős a felnőtt-keresztelek száma. Az 1967 előtti évek átlaga Madridban 400, Barcelonában 400, Valenciában 200, Sevillában 100, stb. — Evangelisation und Katechumenat in der Weltkirche, lh. 155; — 7) M. Dujarier: Die Patenschaft, Concilium, 1967, 105—107; — 8) Vö. pl. P. Berger — Th. Luckmann: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit, Stuttgart, 1970, 167—74; — 9) Ordo Baptismi Parvulorum — magyar kiadása: Budapest, 1973, 231—261; — 10) Püspökök 14; Nevelés 9 és Bevezetés; — 11) A katekumenátus tan-anyagára és lelkiületére vonatkozóan jó gyakorlati útmutatókat ad: Ch. Paliard: Die Katechumenats-katechese, Concilium, 1967, 102—105.

Sólymos Szilveszter

A BŰNBÁNAT-TARTÁS ÚJ RENDJE AZ EGYHÁZ ÉLETÉBEN

A 2. Vatikáni zsinat rendelkezése értelmében az Egyház az elmúlt években egymás után újította meg a szentségek eddigi formáit. Legutóbb látott napvilágot a gyónás szentségének megújítása Ordo Paenitentiae címmel 1974-ben.

A Liturgikus Konstitúció 1963-ban erre a szentségre vonatkozóan még csak ennyit hoz: „Át kell újra vizsgálni a bűnbánat szentségének szertartását és formáját, hogy azok a szentség természetét és hatását világosabban fejezzék ki” (72. pont). A megújítás hosszú ideig vajdó folyamata végül is igen jelentős dokumentummal zárult: az új Ordo Paenitentiae-vel. Sokkal többről van itt szó, mint csupán egyetlen szentség rítusainak felújításáról. Az új Ordo valami alapvetőt sürget: az állandó megtérést és belső megújulást; ennek ad külső formát.

A terminológia kérdése

Bár a kiadvány címe: Ordo Paenitentiae, ezt a kifejezést gyakran a „reconciliatio” szó helyettesíti (a „confessio”=gyónás kifejezéssel már nem is találkozunk az olvasó). A „paenitentia” szó itt nem „elégítelt”, hanem mint a görög „metanoia” megfelelője: megtérést és bűnbánatot jelent. Mivel a „penitencia” sokak fülében az elégítelt idézi fel, azért a szerzők visszanyúltak a szentírási kifejezésekhez: a „reconciliatio” — *kiengesztelődést jelent*, amely a szentségnek egész mélységét feltárja: *Isten kiengesztelt minket önmagával Jézus Krisztusban* (vö. 2Kor 5). A liturgiátörténetből ismert, hogy az ősi latin liturgiában valóban a rekonziliáció volt a hivatalos kifejezés a bűnbánók feloldozására és visszafogadására a közösségbe.

A magyar elnevezések között mindmáig szinte egyeduralkodó a gyónás elnevezés, ami

kétségkívül a bűnbánattartás egyik mozzanatát, a bűnbevallást hangsúlyozza. A penitencia szó pedig szinte kizárólagosan az elégtételt jelentette szóhasználatunkban. A rekongiáció magyar megfelelője a „kiengesztelődés” sem fejezi ki latin tartalmát, ti. hogy a *bűnbocsánatban Isten a kezdeményező, Ő kínálja fel az embernek a kibékülést*. A „kiengesztelődni” nem jelzi azt sem, hogy ki volt a másik megbántója és ki az, aki megbocsát. A „kiengesztelés” szó pedig inkább az emberi kezdeményezést hangsúlyozza és így alkalmatlan a tényleges tartalom kifejezésére. — Magyar szóhasználatra ezért a következő elnevezéseket javasolnánk: *Penitencia szentsége* vagy (tágabb értelemben) *penitencia-tartás* (a metanoia értelmében); *bűnbocsánat szentsége* (itt az isteni kezdeményezés, mint döntő mozzanat van kiemelve) és *bűnbánat szentsége* (ami az ember részéről a legfontosabb mozzanat); azonkívül maradhat a közismert gyónás, és az új *kiengesztelődés szentsége*.

Az új Ordo ismertetése

Minden bizonnyal sokan vannak még az egyháziak között is, akik a 119 oldalas új Ordo Paenitentiae-t nem ismerik. — Az eddig megjelent új dokumentumok jellegzetessége, hogy a szentségek rítusa előtt *teológiai-lelkipásztori bevezetést* adnak. Ezt teszi a penitencia-tartás rendje is 25 oldalon. Egész hangvételére jellemző az első mondat: „Az Atya könyörülő irgalmát azzal mutatta meg irántunk, hogy *kiengesztelte önmagával Krisztusban a világot*”. Ezt a kiengesztelődést a keresztény ember először a kereszttségben kapja meg ajándékképpen, és a kiengesztelődés-megtérés a keresztény életet végig kell hogy kísérelje. — Az Egyház maga, mint Krisztus jegyese, szent. Mi, az ő tagjai azonban esendő, bűnös emberek vagyunk, akiknek állandóan meg kell újulnunk, bűnbánatot kell tartanunk. A tagoknak ez az állandó penitencia-tartása sokféle módon nyilvánulhat meg: az egyik azonosul a szenvedő Krisztussal a bajok elviselésében, a másik gyakorolja az irgalmasság cselekedeteit. A szentmiseáldozat elején mindannyian bűnbánatot tartunk, máskor egyéni gyónást végzünk stb. *A bűnbánat tartás tehát a zárandok-egyház alapmagatartása: a bűnös, de a megtisztulásra mindig kész Isten népe így halad előre a krisztusi teljesség felé.*

Az új Ordo az Egyházban a bűnbánat-tartás hármias formáját határozza meg.

1. Az *egyéni kiengesztelődés*, az eddigi gyónás bizonyos változtatással megmarad: A gyóntató fogadja a bűnbánót és Isten iránti bizalomra szólítja fel. Isten igéjéből szabadon idéz, vagy felolvashat idevágó szöveget (ez szükség esetén el is hagyható). A gyónó vallomást tesz bűneiről, felindítja a bánatot, a gyóntató pedig megfelelő intelmek, közvetlen szavak, válaszok után feloldozza. A gyónó hálát ad az Isten irgalmáért és búcsút vesz.

A nem részletezett rítusból itt egyet emelünk ki: a *feloldozás* régi négyrészes formája helyett most csak egy van. A lényeges szavak megmaradtak ugyan a tridentinai megfogalmazásában, de ugyanakkor nagyon szépen kiegészíti a Szentháromság bűnbocsánati szerepével és az Egyház szolgálói közvetítésével. Az OLT ezt a magyar szövegtervezet javasolta:

Isten, a mi irgalmas Atyánk,

Aki szent Fiának keresztalála és feltámadása által

kiengesztelte önmagával a világot,

és kiárasztotta a Szentlelket a bűnök bocsánatára,

az Egyház szolgálata által bocsásson meg neked és adja meg a békét.

Én tehát feloldozlak téged bűneidtől az Atya, a Fiú és a Szentlélek nevében.

A gyóntatás helye, a gyónó testtartása stb. nincs kötelezően előírva, azt a helyi püspöki karok határozhatják meg.

2. *Közös bűnbánati liturgia egyéni gyónással*. Az egész megújítás egyik legfontosabb mozzanatát alkotják a közös bűnbánati igeliturgiák, melyeket esetlegesen egyéni gyónással zárnak le. Az Egyház ezzel azt akarja hangsúlyozni, hogy a *bűn nemcsak Isten megsértése, de az Egyház testén is sebet ejt*; ezért a bűnbocsánat szentségében a bűnös kibékül Istennel és az Egyházzal is, tehát az egész Egyház résztvesz a bűnös testvér megtérésében. Ezt az *ekkleziális jelleglet, közösségi vonatkozást emeli ki a bűnbánati liturgia*. Felépítése a következő: Ének és bevezető szavak után a közösség előtt megszólaltatja a pap Isten igéjét (esetleg több olvasmányt is válogathat össze, köztük zoltáréneket van). Isten igéjében megtérésre és Krisztussal egyre szorosabb kapcsolatra szólítja fel az embert: *Krisztus feltámadásának ereje, és a Szentlélek ösztönzése hozza létre kiengesztelődésünket Istennel*; Isten ítéli meg az ember jótetteit és bűneit, Istenhez igazodik lelkiismeretünk, önmagunk megismerésében és megítélésében. Mindezt kifejti a homília és utána csend következik, majd lelkiismeretvizsgálat és bűnbánat közös felindítása, Miatyánk imája, áldás és

ének. A közös bűnbánat után lehet gyönni a készenlétben álló gyóntatóknál és ilyenkor is közös hálaadás és áldás zárja a liturgiát.

Ezek a bűnbánati liturgiák nem azonosak a szentségi gyónással, nem annak pótlására valók. Jelentőségük mégis igen nagy, mert ébrentartják a bűnbánat szellemét a keresztény közösségekben, jobb előkészületet nyújtanak az egyéni gyónásra, segítik a lelkiismeret helyes kialakítását. Szükség esetén a bűnbánati liturgiát nemcsak papok, hanem világi hívők is vezethetik.

A Szentatyá 1974. április 3-i kihallgatási beszédében különösen kiemelte ezt a bűnbánati formát: „A második forma a kollektív előkészületé, amelyet egyéni gyónás és feloldozás követ. Ez a forma összekapcsolja a közösségi és egyéni cselekedet kettős értékét, előnyét. A legjobb forma népünk számára ott, ahol megvalósítható...” (NOTITIAE 1974. 95—96).

3. *Közös bűnbánat-tartás, közös feloldozással.* — Lényegében az előző bűnbánati liturgia, amelynek keretében, amikor a hívek a bánatot kifejezik, általános feloldozásban részesülnek. Ez a lehetőség csak rendkívüli esetekre van fenntartva és feltételekhez kötött. Indokolhatja a hívők nagy száma, a gyóntató hiánya, stb.: ezekről egyes esetekben az adott országok Püspöki Kara jogosult dönteni. Első pillanatban nem találunk benne semmi újat, hiszen a Sacra Paenitentiaría már 1944-ben kiadott egy rendeletet, amelyek szerint Ordináriusok rendkívüli esetekben engedélyezhetik a közös feloldozást. 1972-ben pedig a Hittani Kongregáció „Normae Pastoriales” szabályzata a feltételek elbírálását a Püspöki Karokra bízta. Nem tagadható, hogy sokan ennél többet vártak, nagyobb „nyitást”. Ha pillanatnyilag még nem is látjuk, hogy a jövőben hová fejlődhet ez az intézkedés, már ma is jelentős szemléletváltozást jelent, mivel lehetőséget ad az általános gyónásra és közös feloldozásra a bűnbánati liturgia keretében.

Az utóbbi idők történeti kutatásai rámutattak arra, hogy az idők folyamán a penitencia szentségének milyen változatos formáival találkozhatunk. A XI. században kezdődött az a szokás, hogy a bűnöst a bűnbevallás után azonnal feloldozták és így lett a bűnbevallás, — a konfesszió — a gyónás urakodó mozzanata, Az elégtétel kérdése pedig — amit eredetileg a feloldozás előtt kellett teljesíteni — ezzel háttérbe került. Most tehát egy másik hangsúlycseréről szó van: *szükség esetén a bűnbevallás a feloldozás után is történhet. A figyelem ezzel fokozottabban a bánat, a megtérés döntő fontosságára irányul.*

Meg kell állapítani, hogy a gyónás mai formája annyira benne él az Egyház gyakorlatában és a hívek gondolkodásmódjában, hogy mostanában alig lehet várni valami gyökereiből átalakítást. Ezen a területen vannak még vitatott dogmatikus kérdések is. — Mindenestre a bűnbánati liturgiákkal egybekapcsolt általános feloldozás megadása terén világszerte folynak kísérletek és tapasztalatgyűjtések. Az egyes Püspöki Karok a helyi viszonyok szerint különbözőképpen ítélik meg az általános feloldozás megadhatóságát. Míg az európai országokban általában nem látják szükségesnek, egyes dél-amerikai, afrikai püspökök nagyon is időszerűnek érzik, és élnek is ezzel a lehetőséggel.

Az új Bűnbánati Rend több szempontjai

Az új Rend jellegzetességeit a következőkben foglalhatjuk össze.

— A bűnbánattartás eddigi egyedi és magánjellegéből *ajtot nyit a közösség felé és hirdeti, hogy nemcsak a bűnben, hanem a bűnbánatban is szolidárisak vagyunk egymással.*

— Az új Ordo-t a *többdimenziós szemlélet* jellemzi: a keresztény megtérés, a bűnbecsánat több úton is történhet, nemcsak gyónással. Különösen fontos kiemelni a *bűnbánati igeliturgiákat*, amelyeket egyesek önmagában is helytálló bűnbánati formának tartanak. Az új Ordo formát ad ennek a megtérésnek, több mintát hoz megtartásukra és legjobb eszköznek tartja a bűnbánat szellemének kialakítására.

— A szentségben külön is méltó helyet kap az *Isten ígéje*. Még az egyéni gyónás teljességéhez is hozzátartozik.

— Az új Rend igyekszik a *bűnbánattartás bibliai szemléletét* felújítani. Az Egyház bűnbánati formáiban, az ember realisabb és józanabb megítélésében a Biblia irányja lesz a mértékadó. A kinyilatkoztatás Isten kegyelmi győzelmét hirdeti a bűnök felett. Csak ebből eredhet az igazi hittanítás, amely nem megszegyeníti és elítéli a bűnöst, hanem felmenti és felemeli. Így az Egyház is felemeli a bűnöst, Isten bizalmát megerősíti benne. — Mert csak az tud megtérni, aki meg van győződve Isten szeretetéről. Az Egyház ezért mindig újból élénk tárja Isten kiengesztelődő akaratát. Az evangélium örömhíre: Isten irgalma tágasabb, mint az egyházi parancsok (vö. Karl Gastgeber: Pastoral der Busse, Lebendige Seelsorge, 1973/3. 146 o.).

— A bűnbocsánat megcsillantja a *húsvét örömet*. Így lesz a bűnbánat szentségéből, a gyónásból is celebráció, ünneplés. A szokásos szomorúság, megtörtenség helyét ad az öröme-
nek és a felszabadulás érzésének.

A bűnbánat szentségének jelen válsága

Mielőtt azokat a tennivalókat vennénk szemügyre, amelyek segítenek, hogy a bűnbánat új rendje és szemlélete keresztény életünkbe gyümölcsöt hozzon, a gyónás mai helyzetét kell pontosabban meghatároznunk.

Ma szinte világszerte egyöntetű az a megállapítás, hogy a gyónás válságban van. Ezt olvashatjuk „A szentségek életértéke” c. könyvben: „A gyónásnak az utóbbi évszázadokban kialakult gyakorlata kiszorította a keresztény öntudatból az állandó és személyes-közösségi bűnbánó és vezeklő élet kötelességének a tudatát” (Dörnyei—Gergye—Csögl, 240. o.).

A gyónás krízise összefügg az általános vallási válsággal, mert a bűn igazi fogalma elködösödött, nem egyszer pszichológiává zsugorodott. A hívek jelentős része a gyónást olyan újtatossági gyakorlatnak tartja, amely bizonyos alkalmakhoz, ünnepekhez, áldozáshoz van kötve és igazi értelme már nem világos előttük. A mélyebb lelki életet élőknél pedig gyakran egoldalúan az öntékeletesedés és a hibák böngészésének aprómunkája lett. Történetileg igaz, hogy az első évezred után a magángyónás a népegyház erkölcsi intézményévé vált. A római jogi gondolkodás, a germán etikai szemlélet és a nyugati ember individualista üdvösség-biztosítása fokozatosan elhomályosította a megtérés és a bűnbánat eredeti biblikus szemléletét. Azt a szemléletet, amely a bűnbánatot olyan isteni adomány-nak tartja, amitől az ember az isteni kegyelem erejével és a hívők közösségi támogatásával, az életet hitben, reményben és szeretetben megújíthatja. Sokan a gondolkodó hívők közül a gyónás mai gyakorlatát nagyon is leszűkített, a kegyelmi állapot visszaszerzésére túlságosan is egyszerű, szinte „automatizált”, személytelen megoldásnak érzik. Különösen nehezíti a helyzetet az ünnepi tömeggyónatások módja (karácsony, húsvét), amikor alig van lehetőség a szentség gyümölcsöző vételére. Ezért mindenekelőtt a *bűnbánattartásnak legfontosabb alapelveit újították meg*:

1. A megtérés és a bűnbánat helyesen úgy értendő, mint a *hitben felajánlott és meg-
ragadható lehetőség* arra, hogy újra közösségben éljünk Istennel, azaz hogy a rossz hatálmából kiszabaduljunk és belépünk Isten országába.

2. A bűnbánat és a megtérés *elsősorban arra a reményteljes új jövőre irányul*, amit Isten tár elénk és csak másodsorban — de az elsőtől elválaszthatatlanul — jelenti az elkövetett bűnökkel a leszámolást.

3. A *bűnbánat egy új életnek a megvalósulása* az elkövetett bűnök legyőzésével, ez az élet Isten segítő kegyelméhez van kötve, amelyet az egyházi közösség közvetít, hordoz és érte felelősséget vállal.

4. A *bűnbocsánat keresztény magatartását* az egyes keresztények életükben éppúgy, mint a közösségükben *sokféle módon fejezhetik ki*. Az egyes élethelyzetekhez való alkalmazkodás: szenvedés, betegség, több gyermek, nehéz öregek vállalása; éppúgy lehet bűnbánati előkészület, mint a szentség közvetlen felvétele. Ezeknek az élethelyzeteknek vállalása sokszor fontosabb, mint az egyes bűnbánati formák szentségi vagy nem szentségi jellegéről folytatott viták (vö. Hans Bernhard Meyer: *Frag-würdige Busspraxis, Lebendige Seel-sorge* 1973/3. 125. 130. o.).

Közvetlen tennivalók a gyakorlat megújítására

A fenti összefüggésekből jól láthatjuk, hogy a gyónás szentségének reformja önmagában nem hozza meg a megoldást. *Egész bűnbánati gyakorlatunkat meg kell változtatnunk*. Ha megelégszünk csak azzal, hogy a jövőben a gyónás minden szövege magyarul lesz és így a gyónó megértheti a feloldozás szövegét, attól még fennállhat annak veszélye, — ami egész liturgikus megújulásunkat fenyegeti — hogy új ritualizmus születik. A penitencia megújulása sem új rítus kérdése, hanem az egész egyházi közösség benső magatartásáé. Az állandó „megtérés” állapota már a keresztységben elkezdődik és hozzátartozik a keresztény egyén és az egész közösség életéhez. Az ilyen szellemű megújuláshoz adott jó indítá-sokat VI. Pál pápa Poenitemini kezdetű apostoli konstitúciója (1966), amely sajnálatosképen nem jelent meg magyar fordításban. A bűnbánati gyakorlat *két hivatalos formája* a jövőben egyrészt az eddigi gyónás megújított alakban, másrészt a különféle bűnbánati litur-

giák. Az első az egyéni, a második inkább a közösségi gondolatot emeli ki. Az elsőt meg kell újítani, a másodikat be kell vezetni, mert mind a kettőnek igen nagy jelentősége van az Istenhez-térésben.

A magányonást meg kell tisztítani helytelen formáitól. A gyakori gyónások sürgetése még nem megoldás. Úgy is mondhatjuk, hogy a gyónások csökkenése még nem okvetlenül negatív jelenség. A híveket rá kell nevelni, hogy kegyelem állapotában a szentmisén történő részvételükben természetesnek vegyék a szentáldozást. Azt is hangoztatnunk kell, hogy a szentmisén tartott bűnbánat-indítás eltörlői a bocsánatos bűnöket és így nem szükséges azokat később meggyónnunk. Törekedjünk arra, hogy a gyónásban a lelki irányításra és lelki beszélgetésre alkalom adódjék. Ilyen lehetőséggel a híveink — ha ritkábban is gyónnak — őszintébb, mélyebb megtérést élhetnek át. Szükség lenne arra is, hogy a gyónatók meghatározott időben megtalálhatók legyenek. Csak ilyen feltételek mellett kívánhatjuk, hogy a szentmise alatti gyónást megszüntethessük, hiszen ez zavarja az eukarisztia méltó ünneplését.

Fölvetik azt a kérdést is, hogy a hagyományos gyónatószék vagy az újabban bevezetett gyónatószoba alkalmasabb-e a bűnbánat egyéni formájára. Véleményünk szerint mindkettőnek megvannak az előnyei. Nem szüntethető meg a magányonásban az anonimitás igénye, ehhez joguk van a híveknek. Sokakat viszont inkább zavar a gyónatószék zárt-sága és emberibb kapcsolatot igényelnek. Ezeket jól segítheti az asztalhoz ülés, a gyónatószoba. A gyónatószéket tehát mindenképpen meg kell hagyni, a gyónató helyiséget pedig meg kell teremteni, így választani lehet az igények szerint. Gyakorlatilag a kettő összekapcsolható: lehet olyan gyónatószoba, ahol a gyónatószék is rendelkezésre áll.

Ami az *önálló bűnbánati liturgiák megvalósítását* illeti: Már a 2. Vatikáni zsinat ajánlotta és azóta a gyakorlat bebizonyította, hogy milyen üdvös, ha a hívő ember testvéreivel együtt tart bűnbánatot. Ez ráébresztheti, hogy bűnösségében sincs magára hagyva, mások is résztvesznek megtérése előmozdításán, segítik legyőzni az elmagányosodást, amibe az egyes ember belekerülhet a jóra törekvésében éppúgy, mint a bűn elleni harcban. A közösségi bűnbánat-tartásban tudatosul a hívekben, hogy egymással is ki kell békülniök, ha el akarják nyerni az isteni kiengesztelődés kegyelmét.

Még teljesebb a *közösségi bűnbánat*, ha ezt követően a hívő egyéni gyónásban szent-ségi feloldozást kap. Az ilyen bűnbánati liturgia alkalmával a gyónatás helyéről és elegendő számú gyónatóról is gondoskodnunk kell. Az egymáshoz közeli falvak papjai egy-egy nagybőjti szombaton minden nagyobb nehézség nélkül közösen előkészíthetik a bűnbánati liturgiát és utána a közös szentgyónást. Igen üdvös triduum keretében tartott bűnbánati liturgia gyónási lehetőséggel. Nagyobb városokban homogén közösségek számára is ajánlatos bűnbánati liturgiát tartani: öregek, betegek, fiatal házások, gyermekek, stb. számára. Hogy azonban a bűnbánati liturgia után lesz-e közös feloldozás, azt majd a következő évek gyakorlata mutatja meg. Az új Ordo megadja a felhatalmazási lehetőséget ehhez a papok számára. Tudatosítani kell a hívekben, hogy a bűnbánati liturgia nem a gyónás pótléka és ezért azt ne hanyagolják el. Viszont akik a gyónásban akadályozva vannak (rendezetlen házasság miatt), nagy lelki bátorítást kaphatnak az ilyen közösségi bűnbánatokon.

A magányonás és a közös bűnbánati gyakorlatok elsőbségéről már sok helyen éles viták alakultak ki. Ezek eredménye az, hogy az egyéni gyónást leértékelték. Tudnunk kell, hogy a tridenti zsinat az Egyház oldó-kötő hatalmát a súlyos bűnök esetében a személyes gyónáshoz kötötte. Ez a gyakorlat azonban a történeti fejlődést véglegesen nem állíthatta le.

Mit értünk súlyos bűnön? A hagyományos tanítás szerint súlyos bűn valamely fontos parancsnak teljes tudattal és teljes szabadakarral történő megsértése. Ma a pszichológia általában nem fogadja el, hogy mindennapos dolog lenne a feltételek egybeesése. A lelkipásztori gyakorlat súlyos bűnnek minősíti, ha valaki Istent teljesen felismerte és később vele mégis szembehelezkedik, nélküle akar élni, az emberi igazságosságot alapvetően megsérti, vagy az egyházi közösségtől tudatosan távoltartja magát (vö. Karl Gastgeber: Pastoral der Busse, Lebendige Seelsorge 1973/3).

Láthatjuk, hogy az új bűnbánati gyakorlat bevezetése mindenütt sok gondot jelent az Egyház pásztorainak. Érzik, hogy az Egyház életében nagyjelentőségű kérdésekről van szó, amit nem lehet adminisztratív úton elrendelni. A szemlélet átalakításához viszont időre és türelemre van szükség. A német Püspöki Kar például „lépcsőzetes bevezetést” tervez (Stufenplan zur Einführung der neuen Ordnung der Busse, Gottesdienst 1974/20). Először megismerteti a hívekkel, miről van szó, kezükbe adja a tervezett anyagot, előadást hallhatnak róla. Azután kipróbálják az új formákat, így felébresztik az igényt, hogy a hívek lássák, milyen gazdagodást jelent ez az esemény keresztény életükre. A lelkipásztorokodó papságra

különösen komoly feladat vár. Az igehirdetést, a katekézist át kell hatnia az új Ordo szellemének. Itt is áll az elv: „Addig ennek a követelésnek a megvalósulására nincs semmi remény, amíg előbb a lelkipásztorokat teljes mélységben át nem járta a liturgia szelleme és ereje” (Liturgikus Konstitúció 14). Szükségesnek látszik az is, hogy a *Püspöki Kar a papság számára egységes útbaigazítást adjon ki*, és a téma ismertetésére, a problémák megbeszélésére tartsanak papi összejöveteleket. A kérdés fontossága miatt a hívők is megérdemelnének egy közös püspökkari körlevelet.

A bűnbánat helyes formájának kialakítását a *papság tegye lelkiismereti kérdéssé*. Nem egyszerűen lélekgyógyásznak, de nem is keményszívű legalistának kell lenniük, hanem Krisztus helyetteseinek, akik a lelkiismereti szükségben lévőeknek megmutatják az Istenhez vezető utat. Itt mindenekelőtt annak kifejezéséről van szó, hogy a gyónót testvérévé fogadja Krisztusban. Ehhez szükséges a pap megértése, szolgáló szeretete, amellyel a tanácsot kereső ember számára felkelti a lelki bizalmat. Látszólag bármennyire is rejtett legyen ez a szolgálat, nagy jelentősége van a keresztyén közösség szempontjából, mert közvetlenül Krisztus megváltói megbízatásából fakad, aki az örömhöz, a békéhez, az Istennel való közösséghez vezető utat akarja minannyiunk számára feltárni (vö. Karl Gastgeber: *Pastoral der Busse, Lebendige Seelsorge* 1973/3, 149. o.).

„Az Egyháznak szívügye, hogy övéit állandó megtérésre és lelki megújulásra hívja...” — írja az Ordo-t bevezető határozat. Különösen időszerű alkalom erre a lendületes megkezdésre a szentév, amely a pápa szándéka szerint a béke és a kiengesztelődés világéve, hogy mindnyájan megújuljunk és kiengesztelődjünk Istennel és embertestvéreinkkel.

Felhasznált irodalom:

Franz *Nikolasch*: Die Feier der Busse. Theologie und Liturgie. Seelsorge Vg. Echter. 1974. — LA MAISON DIEU 117. szám témája: Pénitence et réconciliation (1974. I.). — PRESENZA PASTORALE 1974 (5) 6. szám: Il ministero della riconciliazione. — CNPL: Pénitence et réconciliation aujörd'hui. Chalet. 1974. — NOTITIAE 1974. feb. (90): Commentarium: Il nuovo „Ordo Paenitentiae” (F. Sottocornola). — MONITOR ECCLESIASTICUS 1974. I.: „Caritas” e Sacramento del perdono (F. Romita). — THEOLOGISCH-PRAKTISCHE QUARTALSCHRIFT 1974. 3. szám: R.Kaczinsky: Erneuerte Bussliturgie. — GOTTESDIENST 1974. 4. szám: H. B. Meyer: Die Feier der Busse. Der neue römische Ordo Paenitentiae. — Lebendige Seelsorge 1974/3. Formen der Busse heute (az egész szám témája).

Fülöp Béla

BETEG VALAKI KÖZULETEK? ... (Jk 5,14)

Nem hívtok vendégként, akár saját, akár hozzátartozóink életében megérkezik a betegség és fölborít körülöttünk mindent. Minél súlyosabb, annál jobban összekuszálja eddigi életünk szálaait. Kiszakít megszokott munkánkból, elválaszt mindennapi életünktől. Munkatársak, barátok, ha el is jönnek pár percre betegágyunkhoz, de közösségükből és saját mindennapi életritmusunkból kiesünk. A kórházi ágy még családunkból is kiemel. Fokozatosan vesszük észre, hogy egyre jobban rászorulunk idegenek segítségére. Sok mindent, amit magunk szerettünk végezni, most csak mások segítségével tudjuk megtenni. Elfog a kiszolgáltatottság érzése. Orvosok, ápolók parancsainak kell engedelmeskednünk. Nem rendelkezünk az időnkkel. Ha hosszabb ideig tart a betegség, és súlyossága veszélyes lehetőségekkel terhes, akkor belső lelkivilágunkat is felzaklathatja.

A keresztyén ember ilyenkor hívő lélekkel Krisztushoz fordul, akiről tudja, hogy „betegségetek ő hordozta és fájdalmainkat ő viselte” (Iz 53,4), akinek mindig volt jóságos, gyógyító, főlemelő szava a betegekhez. „A szentségekben Krisztussal találkozunk személyesen, aki megszólít és választ vár, segít, de feladatot is bíz rám” — írja B. Häring¹. Így a Krisztussal találkozás nagy élményét hozza életközébe a betegek kenetének szentsége is.

Urunk ránevelte apostolait, hogy törődjenek a betegekkel. Már életében, amikor szétküldte őket kettesével, az apostolok „olajjal megkenve sok beteget meggyógyítottak” (Mk 6,13). A fiatal Egyházban ez a gyakorlat tovább élt. Jakab apostol erről szól, az első keresztényeket buzdítja, hogy ha „beteg valaki közületek, hívassa el az Egyház elöljáróit és azok imádkozzanak fölötte, kenjék meg olajjal az Úr nevében” (5,14). Az első századból származik az a rézlemez is, amelyre szent Jakab szavaival írták le a betegek megkenését, miközben gyógyulásért, bűnbocsánatért könyörögtek. Egyiptomban 340 körül Serapion püspök szertartáskönyvében a betegek olajának megáldásánál így imádkozik: „Könyörögjünk, hogy gyógyító erőt bocsásd az egekből erre az olajra, hogy akik ezzel a teremtémmel megkenetnek és azokat elnyerik, legyen nekik minden kór és minden betegség elűzése, szolgáljon minden gonosz lélek ellenszerül... és legyen nekik jó kegyelemmé, bűneik bocsánatává, az élet és az üdvösség gyógyszerévé, a testnek és a léleknek egészségére és épségére váljék.” — I. Ince pápa 416-ban szent Jakab levelét magyarázza, miközben hozzát teszi: „Ez a kenet egy fajtája a szentségnek...². Az V. században elszakadt nesztóriánusok és jakobisták is szentségnek tartották³. E század forrásai még hangsúlyozottan „betegek olaja” néven említik.

A VII—XII. században szigorúbbá lett a penitenciatartás. Szigorú vezekléseket írtak elő. A keresztség után csak egyszeri bűnbocsánatot engedélyeztek, s ezt igyekeztek az élet vége felé halasztani. Mivel ugyanazon szertartáskönyvek tartalmazták mind a bűnbánati rendet, mind a betegek kenetét, sőt még a temetési szertartásokat is, lassan kialakult az a szemlélet, hogy a betegek kenete a bűnbánat szentségének kiegészítő része és a haldoklók szentsége. Túlzottan hangsúlyozták szent Jakab levelének azt a sorát: „ha bűnöket követett el, bocsánatot nyer”, míg a többi hatást mellőzték. S mivel a bűnbánat szentségét ismételt-hetetlennek tartották, azzal együtt a betegek kenetét is. Így lett „utolsó keneté.”

Ezért vádolta Simon tesszalónikai metropolita († 1429) a nyugati egyházat hithamisítással, hogy a betegek szentségét a haldoklók szentségévé változtatta.

A trentói zsinat viszont óvatosan fogalmazott. Ha nem is tért vissza az eredeti felfogáshoz, mégis nyitva hagyta a kérdést a későbbi idők számára ezzel a kijelentéssel: „E kenet: a betegeknek alkalmazzuk, különösen (praesertim) a veszélyben lévőknél, akik életük vége felé közeledni látszanak” (DS 1698). Ez a „praesertim” szócska mentette meg azt az ősi tanítást, hogy a betegek kenete nemcsak a haldoklóké, hanem általában a betegeké.

A lelkipásztori gyakorlatban mindig is nehézséget okozott az „utolsó kenet” elnevezés. A 2. Vatikáni zsinat Liturgikus Konstitúciója már érzékeli ezt és ezért írja: „Az utolsó kenet, vagy jobb elnevezéssel a betegek kenete, nemcsak azoknak a szentsége, akik már a végső életveszélyben forognak. Ezért alkalmas pillanat ennek fölvetelére már az az idő, amikor a hívő akár a betegség miatt, akár az öregkori gyöngeség miatt az életveszélynek még csak a kezdetén van” (73).

VI. Pál pápa „Sacram unctionem infirmorum” apostoli konstitúciója (1972. nov. 30-án jelent meg) már tudatosan kerüli a „periculum mortis” — halálveszély — kifejezést és „infirmis periculose aegrotantibus” — komoly, veszélyes betegségben szenvedőkről beszél. Itt a „periculose” szó semmiesetre sem jelenti a halálveszélyt. Minden súlyos, komoly megbetegedés veszélyesnek vehető, még akkor is, ha nagyobb a valószínűsége, hogy az orvosi gondoskodás megmenti a beteget.

A betegek kenetének jelentősége életünkben

A Hittani Rendelkezés az Egyházzal írja: „A betegek szent kenetével és a papok imádságával az egész Egyház a szenvedő és megdicsőült Krisztusnak ajánlja a betegeket, hogy megkönnyebbítse és megszabadítsa őket; sőt buzdítja is őket, hogy önként csatlakozzanak Krisztus szenvedéséhez és halálához, és így mozdítsák elő az Isten népének javát” (11). E zsinati tanítást a betegek kenetének új szertartása beépítette bevezető imádságába. E fenti szavakkal ajánlja a beteg Krisztusnak, a jelenlevőnek, „ki itt van köztünk, kinek nevében összegyűltünk”, „akihez az evangéliumi betegek gyógyulást keresve mentek, s aki érettünk annyit szenvedett” (Ordo Unctionis Infirmorum 70).

Itt utalnunk kell a fentebb említett szentség-meghatározásra, mely szerint *minden szentség Krisztussal való találkozás*. A betegek keneténél ezt a találkozást kifejezetten hangsúlyozzuk. E találkozásban Krisztus közvetlenül *megszólítja a beteget*. Ezért jelentős szerepet játszik a szentség igeliturgiája. Ötvennél is több szentírási szakasz között lehet választani, hogy a beteg egyéniségének, körülményeinek, állapotának, a betegség fokának legmeg-

felelőbb ó- vagy újszövetségi fejezet közvetítse Krisztus vigaszát, ébressze a beteg hitét, növelje reménységét, és mindenképpen tudatosítsa vele, hogy Krisztus nem feledkezett el róla, itt van, törődik vele. Ha a kiszolgáltató pap ügyesen választja meg a szentírási szakaszt, és néhány közvetlen szóval közeli, életserűvé teszi azt, akkor a beteg egyébként is vigaszt szomjazó lelke megéri és valóban átéli *Krisztus erősítő jelenlétét*.

Válasza a hit szava lesz, az élő hité, amelyben megéri Krisztus szenvedésének értékét, benne a sajátjáté, hogy „a mostani pillanatnyi könnyű szenvedés a mennyei örök dicsőség túlláradó mértékét szerzi meg nekünk” (2Kor 4,17).

Válasza a keresztény reménység életét hatása: „A mi hazánk a mennyben van, onnan várjuk az Üdvözítőt is, Urunkat Jézus Krisztust, Ő azzal az erővel, amellyel mindent hatalma alá vethet, átalakítja gyarló testünket és hasonlóná teszi megdicsőült testéhez” (Fil 3,20—21).

És végül *válasza az a lelki békesség lesz*, melyet Krisztus ígért: „Jöjjetek hozzám, akik fáradoztok és meg vagytok terhelve, én megkönnyítek titeket” (Mt 11,28).

Ha az ember a szentségi kegyelem erejében megtalálja belső lelki egyensúlyát, a testlélek egységében és állandó egymáshoz tartásában, nem valami mágikus ráhatás útján, hanem a szentségi élet következményeként, — akkor a szentség az egészségre is jó hatással van. Ezt a tényt a tapasztalat is támogatja.

A Liturgikus Konstitúció szerint: „a szentségek mint jelek a megértést és tanítást szolgálják. Nemcsak föltételezik a hitet, hanem azt szóval és anyagi elemekkel táplálják, erősítik és kifejezik” (59).

A betegek kenetének egyik jele a csendes, szótlán kézföltétel. A Szentírást ismerő ember számára a kézföltétel szemléletesen eszébe juttatja Jézus beteget gyógyító kezét és az Egyház imádságos kézföltételét, amely mindig áldást és kegyelmet közvetít. De a mai ember számára is sokatmondó: a simogató anyai kéz, a segítő orvosi kéz, az enyhítő ápoló kéz együtérzést és támogatást közvetít a betegnek.

A kifejezetten szentségi jel az olajjal való megkenés. Itt felvetődik a kérdés: vajon a mai ember az olajjal történő megkenésben felismeri-e azt a jelet, amely „a megértést és a tanítást szolgálja”. Az ókori ember jobban megértette, mert az olajat gyógyszernek használta. Gondoljunk csak az irgalmas szamaritánusra, aki bort és olajat öntött a sebekbe (vö. Lk 10,34). Valami ebből a szokásból napjainkra is fennmaradt. Az égési seb elsősegélyénél sokáig olajat használtak. Népi gyógymódok ma is használják például epekő-hajtásra. De a hivatásos gyógyászatban is számos gyógyszer alapanyaga az olaj. Azonban nem az olaj a teljes jel, hanem a beteg megkenése olajjal. A régebbi szertartás a szem, fül, ajak, kéz, láb, — sőt még régebben az ágyék — megkenésével a vétekezé érzékszerveket illette. Ezzel is kifejezésre akarta hozni, hogy az „utolsó kenetet” a bűnbocsánat egyik „eszközének” tekintette. Ma a homlokot és a kezét kenjük meg. Ezzel az ember legjellemzőbb testrészeit: a fejet és a kezét érintjük, a gondolkodás és tevékenység két nagyjelentőségű eszközét, — kifejezve ezáltal is az emberi személynek, mint pszicho-szomatikus egysegnek az üdvözítését.

A szentségi jel teljességéhez az olajjal való megkenéshez kísérő szavak is tartoznak. „E szent kenet által és az ő kegyes irgalmassága által segítsen meg téged az Úr a Szentlélek kegyelmével. Amen. Bűneidről megszabadítva üdvözítsen téged és jóságosan adjon megkönnyebbülést. Amen.” Ezek a szentségi szavak és azt követő könyörgések a közösen elmondott Miatyánkkal együtt adják azt a szent Jakabtól megkívánt „hitből fakadó imát”, amely „a beteget megszabadítja és az Úr talpra állítja” (Jak 5,15).

A szentségnél fokozott jelentőséget nyer nemcsak a felvevőnek, hanem a kiszolgáltatónak a hite is. Komolyan kell vennünk Urunk biztatását a még hegyeket is megmozgatni képes hitről és a hozzáfűzött ígéretet: „ha imádkoztok és könyörögtök valamiért, higgyétek, hogy megkapjátok, és akkor valóban teljesül kéréstek” (Mk 11,24). Jakab apostol kifejezetten az Egyház előjáróinak hiteről beszél. Joggal hozzáfűzhetjük tehát, hogy a kiszolgáltató pap hite közösségben a szent olajat megáldó püspök imádságos hitével és a beteget körülvevő hozzátartozók szívből fakadó imájával, végül az egész Egyház könyörgésével — menti meg a beteget. Abban az időben, amikor még a laikus hívek is kiszolgáltathatták a betegek olaját — I. Ince pápa ír erről, az egyiptomi remeték és szent Genovéa történetében is van erről említés, bár lehet, hogy ezeknél egy ma már feledésbe ment más szentelményről van szó⁴ — akkor még az egyházi közösség hite és imája élő és erőteljes volt. Ezért hoztak a hívek mindig magukkal olajat a templomba, hogy azt a pap az eukarisztikus imádság végén megáldja: „Istenünk, te mindezeket a javakat mindenkor Krisztus, a mi Urunk által teremtetted, szentetted meg, éltetted, áldod meg, és adod nekünk,” — e szöveg erre is utal.

A görög egyháznak az imádság szükségességébe vetett hite a betegek kenetének elnevezésében is kifejezésre jut. Ők ugyanis ezt a szentséget „Imádság Olajának” (Euch-elaiion) nevezik.

Jakab a hitből fakadó imádságnak három áldásos hatását említi: „szószei” — „egerei” — „afethészetai”. A „szózó” ige szótári jelentése: életben tart, oltalmaz, megment, megszabadít, visszafoglal, meggyógyít, üdvözít. Jakab apostol még négyyszer használja levelében e szót, és mindig eszkatológikus értelemben. Ezért itt a „megment” vagy „megszabadít” szó látszik legvalószínűbb értelmének. Az „egeíró” ige jelentése: fölébreszt, helyreállít, fölépít. Ezért nagyon helytálló a magyar népies ízű kifejezés az 1967. évi szentírásfordításban: „az Úr talpra állítja” a beteget. E két ige kétségtelenül a lelki megerősödés és a testi felgyógyulás ígérését jelzi. A harmadik ige: „afiémi” = elküld, elbocsát, felold. Újszövetségi jelentése a bűnbocsánattal kapcsolatos, és a „ha” szócskával társul az előző kettőhöz: „ha bűnökben van...”. Tehát járulékos jelentőségű, míg az első kettő feltétel nélküli kijelentés. Ezekből a szavakból kitűnik az egész embert érintő szentségi hatás: *kegyelem — gyógyulás — bűnbocsánat*. Ezzel a három adománnyal érkezik Krisztus a beteghez.

Mint minden szentség, a beteg kenete is *nemcsak adományoz isteni bőkezűséggel, hanem ugyanakkor feladatot is ad*, — mint ezt fentebb a szentségek általános megfogalmazásánál láttuk. Míg azonban a többi szentségnél könnyebben belátjuk, hogy feladata „az ember szentté tévése, Krisztus Testének fölépítése és végül az Istennek járó tisztelet megadása” (Lit. Konst. 59) — és ezen általános feladaton belül azt is könnyen megértjük, hogy az egyes szentség milyen különleges feladatot bíz a felvevőre (gondoljunk az egyházi rend vagy házasság különleges feladataira) —, addig a betegek keneténél felmerül a kérdés: milyen elvárással fordulhat Krisztus a beteghez?

A beteg egyik feladata, hogy „a Gondviselés rendelkezéseihez alkalmazkodva, az embernek küzdenie kell mindenféle betegség ellen, nagy gonddal kell keresnie a gyógyulást, hogy a társadalomban és az Egyházban el tudja látni feladatát. Ugyanakkor arra is készszen kell állnia, hogy kiegészítse azt, ami Krisztus szenvedéséből hiányzik, a világ üdvösségéért, várva az egész teremtés megszabadulását Isten fiának dicsőségében” (vö. Kol 1,24, Róm 8,19—21). (O. U. I. 3.)

A betegek másik feladata, „hogy tanúságtételükkel egyrészt figyelemztessék a többieket: ne felejtsek el a lényeges, a felülről jövő dolgokat, másrészt megmutassák, hogy az emberek halandó életét Krisztus halálának és szenvedésének misztériuma által kell megváltani.” (O. U. I. 3.)

A harmadik feladat a megszentelés. A betegségnek, a szenvedésnek egyik értelme életünkben a próbatétel. „... tűzbe viszem és kiégetem őket, mint ahogyan kiégetik az ezüstöt, és megtisztítom őket, mint ahogy megtisztítják az aranyat. Ő majd segítségül hívja nevemet, én pedig meghallgatom őt” (Zak 13,9). A próbatételben a helytálláshoz a betegek kenete szentségi erőt közvetít: „Ez a szentség megadja a betegnek a Szentlélek kegyelmét, mely az egész embert az üdvösségre segíti, Istenbe vetett bizalomra indítja, a gonosz lélek kísértéseivel és a halál kegyetlenségeivel szemben megerősíti, olyannyira, hogy a bajokat nemcsak elviselni tudja, hanem azok ellen a küzdelmet is felveszi, egészségét, ha lelki üdvének javára válik, visszanyeri, és ha szükséges, bűneinek bocsánatát is megkapja” (O. U. I. 6.). A betegség által megpróbált, a szentség által a kegyelmi életben megszentelődött és megerősödött ember felgyógyulva egy lendületesebb, élettől duzzadóbb keresetynégség tud megvalósítani. Ha nem gyógyulna fel, akkor a szentségi élet benne az Isten akaratának elfogadását, szent megnyugvást, teljes önátadást, és így megszentelt előkészületet eredményez a nagy útra.

Itt kapcsolódik a betegek kenetének megszentelő ereje a szent Jakab által említett bűnbocsánathoz. Mint fentebb láttuk, a karoling kor és az utána következő idők ezt túlhangsúlyozták. A mai teológiai szemlélet keresi a kellő egyensúlyt az erőkövetítő és bűnbánati hatás között. Ma arra törekszünk, hogy a bűnbánat szentségét időben is külön válasszuk a betegek kenetétől. De ha ez nem lehetséges, ha a beteg nem tudja meggyónni, a szent kenet megszabadítja a beteget a bűn terhétől is. Ügyelnünk kell, nehogy visszaessünk abba a középkori jellegű gyakorlatba, hogy a halál előtt a szentségek sorát gyors egymásutánban adjuk fel. Sajnos vannak esetek, amikor versenyt kell futnunk az elszuhanó élettel. Ilyenkor nem marad más hátra, mint annak a szentségnek kiszolgáltatása, amelyik éppen lehetséges.

A halál óráján a Krisztussal találkozós szentsége az Egyház mai felfogása szerint nem a betegek kenete, hanem a szent Útravaló. A szent kenet szentségében a beteg a szenvedés misztériumában egyesül Krisztussal, — a halál óráján a szent Útravaló színeiben találkoznak, hogy együtt éljék át a húsvéti misztérium valóságát: „Krisztus, mint mindig, most is megdicsőül testemben, akkor is, ha élek, akkor is, ha meghalok. Hiszen számomra az élet Krisztus, a halál pedig nyereség” (Fil 1,20—21).

A betegek kenete nemcsak a betegre ró szentségi feladatot, hanem a közösség feladatát is megszabja. Társadalmunk nagyon sokat tesz a betegek és öregek helyzetének javítására. Betegeink és öregeink mégis sokszor érzik, hogy a társadalom szélére sodródtak, mert már nem tudnak adni, hanem csak kapni, elfogadni kénytelenek. Az őket körülvevő egyházi közösségnek fel kell figyelnie elhanyagottság-érzésükre. Tudatosítani kell a beteggel, hogy nincs magára hagyva: Isten népének tagja. Eggyé lesz Krisztussal, aki szintén szenvedett és meghalt. A beteget vegyék körül keresztény testvérei, akik az irgalmasság cselekedeteivel és a liturgikus imádságokkal segítik, hogy a nagy próbát megállja, hogy vigasztalást kapjon a szenvedésben, és enyhítést a fájdalmak között. Ezért kívánatos, hogy a betegek kenetét legalább családi közösségben szolgáltassuk ki. Ha lehet, szentmise keretén belül. A beteg az ágyánál bemutatott szentmisében, a közbeiktatott szent kenetben és a két szín alatti áldozásban erőteljesebben éli át Krisztus jelenlétét és az egész Egyház részvételét nehéz perceiben. Ha többen egyszerre kívánják felvenni a betegek kenetét, akkor a lelkipásztor — ha erre mód van — templomba gyűjti össze betegeit. Ott a szentmisen együtt részesülnek a betegek kenetében, és az egész jelenlévő közösség segíti őket a szentségi élet fokozottabb megélésében.

Mennyi lehetősége van e téren a lelkipásztori tevékenységnek, hogy szentbeszédék és hitoktatás útján alakítsa a gondolkodást, s az eddigi magánjellegű szentségből a hívők közös találkozója legyen Krisztussal! Sok igazságot kell feltárunk, hogy e szentségi találkozás lelki élménnyé és erőforrássá váljék, hogy híveink ne félelemmel fogadják a betegek kenetét felajánló lelkipásztort, hanem maguk igényeljék ezt a szentséget, melyben az Egyház nekik nemcsak az üdvösséget közvetíti, hanem magát az Urat ajándékozza.

Jegyzet és irodalom:

- 1) *Bernhard Häring*: Moralverkündigung nach dem Konzil. Bergen-Enkheim bei Frankfurt am Main. 1966. 76. o. Az eredeti mondat: „Die Sakramente sind persönliche Begegnung mit Christus in Wort und Antwort, in Gabe und Aufgabe.” A német szójátéknak magyarul csak az értelme adható vissza. — 2) *Radó Polikárp*: A megújuló istentisztelet. Bp. 1973. 48. o. — 3) *Schütz Antal*: Summarium Theologiae Dogmaticae et Fundamentalis. Bp. 1936. 482. o. — 4) *Aquinói szent Tamás*: Summa Theologica. III. Qu. XXXI. a. I.

Felhasznált irodalom

Iris Poppi: L'atteggiamento psicologico del malato ospedalizzato di fronte alla malattia. Presenza pastorale. 1974/7—8. 587. o. sk. — *Lorenzo Chiarinelli*: Il sacramento della Unzione degli infermi. Presenza pastorale. 1974/7—8. 603. o. sk. — *Johann Sailer*: Jak 5,14f. und die Krankensalbung. Theologisch-praktische Quartalschrift, Linz 1965. 113/4. 347. o. sk. — *Reiner Kaczinski*: Neubesinnung auf ein vergessenes Sakrament. Theologisch-praktische Quartalschrift, Linz, 1973. 121/4. 346. o. sk.

A papnak — miután elvégezte papi tevékenységét az oltárnál vagy a szentségek kiszolgáltatásánál, — bizonyos értelemben át kell alakulnia laikussá. Így a papnak például, aki a magvető evangéliumát hirdeti, közben-közben a hallgatóság közé kell gyűlnie, hogy hallja a példabeszédet és feltegye önmagának is a kérdést: Vajon nem keményedett-e meg a szíve úgy, hogy a vetés már nem kél ki benne? Vajon nem olyan lett-e, akinek lelkében a jó magot elfojtják a tövisek, — a túlzott világi elfoglaltságok?

Amikor pedig a szentségeket közvetítette hívei számára, mivel kezét és szívét az Urnak kölcsönözte. utána azok közé kell térdelni, akiket megáldott és kérni az Urat, hogy áldja meg őt is.

Miután pedig meghallgatta mások gyónását és megadta a feloldozást, a hívei közé kell térdelni és megkérdezni: „Vajon nem én vagyok-e az, Uram?”

(Yves Congar)

TÁVLATOK

A TESTVÉRISÉG SZENTSÉGE

Hazai teológiai irodalmunkban Szenny András nevezte először szentségnek, „nyolcadik szentségnek” az *embertársakkal való találkozást* (vö. Rejtőző Istenség, Bp. 1969. 202. kk.). Más úton, de ugyanerre a következtetésre jutott Jean-Pierre Jossua is a *La Vie Spirituelle* c. folyóiratban (*Le sacrement du prochain*, 1969. február). Megállapításaik kétségtelenül megbontják a szentségekről (a hét szentségről mint zárt rendszerről) alkotott elképzeléseinket. Ám éppen az „élet és a szentségek” kapcsolatának számbavételekor meg kell emlékeznünk erről a „nyolcadik” szentségről is, mely tovább szélesíti a „hétnek” körét.

Találkozások

Még mielőtt belemerülnénk annak elemzésébe, mi lehet „szentség” és mi nem a hívő ember számára, induljunk ki mindennapi életünkből. Napjainkat *találkozások* töltik ki. Hitvesünkkel — a szó legteljesebb értelmében társunkkal —, munkatársainkkal együtt töltött, huzamosabb ideig tartó együttlét, útítársakkal *elviselt idő, véletlenszerű találkozások* az utcán, a boltban, az SZTK-ban, ismerősökkel és ismeretlenekkel — egyszóval az *embertársal*.

Jelentenek-e ezek számunkra valamit? Eladó és vevő, kalauz és utas, főnök és beosztott „hivatalos” kapcsolata-e az, ami a „másikhoz” fűz, netán még a családtagjainkkal eltöltött idő is rutin-kedveskedéssel telik el? Vagy észrevettük már, hogy minden találkozás *több önmagánál*? Két vagy több személy találkozik itt, minden percben alkalmat adva egymásnak arra, hogy vizsgálzanak türelemből, megértésből, emberségből.

A leghétköznapibb események, mint az, hogy rátekintünk valakire, elbeszélgetünk valakivel — mélyből fakadó felhívás kifejezői. *Csírák* ezek — írja Jossua —, amelyek szeretnének kifejlődni. A véletlen találkozás is lehetőség arra (s a nem-véletlen méginkább!), hogy segítsék, hogy

együttérezzek, „résztvegyek” a másik életében; hogy megéljem a szeretetet.

Eppen ellenkezőjét állítjuk tehát, mint Jean-Paul Sartre. Szerinte a „tekintet”, a szó, a „másik” állandó eltárgyasulás forrása. Valójában csak akkor az, ha mindent az „én”, az *önzés* szemüvegén át nézek, mindenkit úgy tekintek, mint aki megnyirbálja szabadságomat. Az igazi találkozás és kapcsolatfelvétel azonban nem bezárulás, hanem kitérülködés. A másik ember személy, és személynek csak *személyes választ* adhatunk: vagy az odafordulást — a szeretet osztatlan ajándékát —, vagy a szeretet visszautasítását. Aki pedig elfogadja a másikat, az azt már nem tárgynak tekinti, és önmagát sem veszíti el ezzel a kitérülködéssel, hanem gazdagítja.

○ Ez az emberekkel való találkozás *jelenségtana*, az embertárs egzisztenciális jelentősége személy-voltunk megőrzésében, életünk formálásában. Amint azonban éppen a személy-központú, *personalista* gondolkodás (Mounier, Marcel) kimutatja, a személyes találkozás nemcsak a másik embernek mint személynek titkát tárja fel, hanem azon is túl, *a transzcendensre mutat*. A konkrét „te” mögött ugyanis ott az abszolút Te, Isten, aki felszólít bennünket rajta keresztül. Isten személyét — írta Yves Congar, *Ausser der Kirche kein Heil* c. könyvében — semmi más nem jeleníti meg számunkra annyira, mint az embertárs, éppen azzal, hogy személy.

Kivel is találkoztam?

Az embertársal való találkozás túlmutat önmagánál. Nemcsak filozófiai következtetés ez, hanem *szentírási alapigazság*. Csak első pillanatban marad rejtve előttünk, mi is a jelentése találkozásainknak. Ha fellapozzuk a Szentírást, feltáruul az emberi kapcsolat-felvétel igazi tartalma: *ki is az, akivel tulajdonképpen találkoztam?*

Abrahámhoz betér három férfi az útról. A pásztor-király vendégszeretetével, kitérítő

figyelmességgel fogadja őket — és rájön, hogy *Isten volt az, akit befogadt!*

Kürenei Simont kényszerítették, hogy vigye egy elítélt keresztjét. Épp visszatérőben volt a mezőről, fáradt a napi munka után és nyilván — jogosan — bosszús. De a kereszt *Krisztusé volt!* Márk megemlíti, hogy fiai keresztények voltak.

Kinek adunk tehát szállást, vagy kin segítünk? Gondolunk-e rá, ki az, aki csatlakozik hozzánk, velünk jön, mikor szomorúan és letörtten rójuk útunkat? Lehet, hogy nem jövünk rá azonnal. De engedjük, hogy velünk maradjon és töltsse velünk a vacsorát. Figyeljük meg, hogy milyen utánozhatatlanul töri meg a kenyeret. Akkor felismerjük végre. Meggyőződünk róla, hogy Jézus az, aki visszatért országába. Őt rejti és tárja fel minden emberi találkozás.

Ne térjünk itt ki mindarra, ami összefügg a testvérszeretettel — a keresztény eszmiségben végtelenül sok minden! —, csak azt tudatosítsuk, ami *transzcendens kiterjedést* ad a szeretetnek. Felvillanyozó erejű annak tudata, hogy minden ember testvérem, egyformán társam s ezért a lehető legmélyebben együtt kell éreznem vele. Még „megvilágosítób”, hogy a másik is a megváltottnak ugyanahhoz a családjához, tehát Isten fiai és leányai, Krisztus fivérei és nővérei közé tartozik, ugyanarra az örökéletre hivatott.

Ha pedig ez így van — írja Jossua — akkor létezik az *embertárs misztériuma*, a történelmi valóság egyedül keresztény értelmességében. Ez a titok nem más, mint hogy Isten örök terve teljesül a testvéremben és a testvérem által; az üdvösség fogható közelbe érkezik.

A felhívás

Az ember végső és átfogó hivatása ugyanis — akár tud erről, akár nem —, hogy minden élethelyzetben, minden tettel arra az *üdvösségre* irányuljon, amelyet Isten Jézus Krisztusban hoz létre. Minden történések, cselekedetek megvan ugyan a maga belső, immanens törvénye, oka, mégis része az isteni üdvösségtervnek, amely felé nyitott marad. Isten egészen *magának akarja* az ember szívét, hogy abba, mint országába jöhessen. Jelen akar lenni az erkölcsi életben — abban, hogy milyen elvek szerint alakítjuk ki egész életünket és abban is, hogyan oldjuk meg hétköznapijaink legjelentéktelenebb részleteit. Mindez — az ember öröme ugyanúgy, mint a szenvedés és a halál, de főleg a szeretet és a másokkal való találkozás — e végső összefüggésben válik *szentté*.

Erről az oldalról — Isten és üdvöndo-

zása oldaláról — is mindenekelőtt és legteljesebben a *másik ember*, a „felebarát” az, aki alkalmat és lehetőséget ad Isten felhívásának elfogadására, a magával Istennel való találkozásra. Arra, hogy hitünkről, belső készségünkről „kifelé” is tanúságot tegyünk. Az embertárs döntő *választás elé állít*, megnyilunk-e a kegyelemnek és az üdvösségnek. A leghétköznapibb élethelyzet is felhívás — segítségre vagy áldozatra — és ezért Istentől felénk irányuló *követelés*.

Hogy hogyan kell engedelmeskedni ennek a felszólításnak, arra Jézus egész emberségével ad választ. Ő a szó legteljesebb értelmében *másokért élő* (Schürmann). Ezért vezet útja a kereszthez. Az Egyház is csak úgy marad Jézus Krisztus Egyháza, ha az emberekért létezik. Alapvető feladata, hogy az emberiség felé közvetítse az emberré lett Isten szeretetét, megjelenítse országát.

Krisztust szolgálod a társadban

Nemcsak az ember, hanem Isten oldaláról is kinyilatkoztató erejű tehát az emberek közti találkozás. Jézus Krisztus jelenlétéhez vezet el. Nem egyszerűen arról van szó, hogy „Isten iránti szeretetből” szeretjük a másikat, vagy úgy szeretjük, „mint ha Krisztus lenne”. Ez a motívum könnyen érdek-keresésnek tűnhet a nemhívők szemében. Hanem olyan szeretet gyűl fel bennünk, amellyel a másikat a maga gyöngeségében, elesettségében, támaszra-szorultságában keressük meg és ezzel teszünk tanúságot a *jézusi jelenlétről*.

Az igazi istenszeretet tehát nem vesz el semmit az emberek közti szeretetkapcsolat mélységéből — mindja Jossua. Ellenkezőleg, kiteljesíti. Az a forrás, amelyből a hívő lelkiület táplálkozik és az a cél, amely felé törekszik.

Magá Jézus úgy beszél jelenlétéről — visszajöveteléről, — mint amelyről *készenléttel* tehetünk tanúságot — elsősorban segítőkészségünkkel. *Testvéreinkben* kell Őt felismernünk, szeretnünk, szolgálunk. Erre az „éberségre” s az ebből fakadó magatartásra alapozta üdvösségünket: azt, hogy *már most* az „igazságban” legyünk — s egyszer és mindenkorra szeretetének jelenlétében; „Bármit tettetek is egynek a legkisebbek közül, nekem tettétek” (Mt 25,34).

Sokat vitatkoztak már ezen a „*legkisebbek*” kifejezésen. Egyesek szerint Jézusnak a „testével”, testének tagjaival, a hívőkkel való egysége fejeződik itt ki (vö.: Én vagyok Jézus, akit követsz — ApCsel 9,5). Ez a vélemény azonban túl szűkmarkú. Közelebb jutunk a kifejezés értelméhez, ha itt

„minden emberre”, főleg pedig a „szegények, lealáztottak” biblikus fogalmára gondolunk, — sőt, ha nem tévedünk, azokra is, akik nincsenek a hit „birtokában”, nem ismerik Krisztust.

A már-már tartalmatlanó koptatott kijelentés tehát a *leegyetemesebb testvériség* megfogalmazása. A jézusi testvériség nem ismer kivételt. Minden embert átfog. Eppen ezért az „irgalmasság cselekedetei” nem lehetnek csupán a tökéletesség felé haladók kiváltságos „erénygyakorlatai”, hanem ennek a testvériségnek szükségszerű követelményei.

Hívó szemmel meg kell látnunk az irgalmasságnak „vízszintes”, emberek közti vonatkozásán túl transzcendens jelentését is. Isten maga választotta ezt a „megjelenési formát”, az irgalmasságot, ezért lett emberré. Készenlétünk és éberségünk csúcspontja az, hogy észrevevessük az emberben *Istent*, befogadjuk Krisztust, annak a mélységes szolidaritásnak alapján, amelyet Isten emberré válása hozott létre. Ez az összekötő erő egyesülésre szólít. Arra készít minket, hogy „Krisztus máisai” legyünk és Jézus arcát felismerhetővé tegyük, de arra is, hogy másokban is Őt ismerjük fel.

Igy lesz számunkra az embertárs Jézus jelenlétének jelévé, tehát *szentséggé* valamilyen módon.

A szentségi síkok

Itt kell szót ejtenünk arról, *milyen értelemben nevezhetjük „szentségnek”* az embertársat. A köztudatban leszűkült a szentség fogalma az Egyház által meghatározott „hét szentségre”. Ezeknek „tárgyi hatékonysága” sokak számára már-már máigikus jellegű csodaerőt jelent. Ezt az elképzelést a zsinat utáni teológia több tekintetben is igyekezett átalakítani. Nagyobb hangsúlyt kapott a közreműködő ember szabadsága, hitből fakadó elkötelezettsége (épp ez vezetett a keresztség kiszolgáltatása körüli vitákhoz). A szentségi jelek tárgyi mozzanatairól a személyes vonatkozásokra fordult a figyelem. És egyre határozottabban tört utat az a gondolat, hogy a szentségi jelleg nemcsak a szokásos „hét-re” alkalmazható.

Sem az életről vett hasonlat alapján, sem a kegyelem belső természetéből nem következik, hogy csak *hétféle jele* lenne a kegyelemnek — állapítja meg Jacques Dournes (Die Siebenzahl der Sakramente — Versuch einer Entschlüsselung, Concilium 4. évf. 32. kk.). A katolikus (és az ortodox) egyházban tényszerűen ennyi alakult ki, ezeket kanonizálja a tridentini zsinat (D 844). Jól kimutatható róluk a krisztusi, az apos-

toli eredet. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a kegyelemnek csak ez a hét formája lenne. Az emberi élet bármilyen vonatkozása lehet „szentség”, mert az Istennel való találkozás lehetősége. A Lélek ott fúj, ahol akar.

Az a „megokolás”, amellyel a „tridentini teológia” megalapozza a hetes számot — mondja Dournes — nem több *szimbolikánál*. Jól tudjuk, hogy a *hét* már az ószövetségben is a teljességet jelentette. A középkori teológiában a hét szentség a teremtés hét napjának és a Szentlélek hét ajándékának megfelelője. A szentségek hetes száma nem akar tehát egyebet kifejezni, mint a Krisztusban elkezdődött „új teremtést”, a megszentelődésnek azt a teljességét, amelyhez a szentségek segítenek. A régi számmisztika alkalmazása is ehhez az eredményhez vezet, hiszen ha a *négy* a kozmosz (négy „elemével”), a *három* a lélek, akkor összegük az „első és a második ember”, az *immanens és a transzcendens egysége*. A középpontban mindenképpen Jézus Krisztus áll, akiben az „égi és földi” egyesült, s aki a végidő beteljesedésének is középpontja.

Ha azonban fenn is tartjuk a hetes számot a krisztusi újteremtés és a végidő kifejezésére, a *hét* szentség mellett a szentségi jel *más sítjait* is felfedezhetjük, — a jelek egész rendszerét.

Folyóiratunk olvasói nemrégiben Yves Congar írása alapján (Az egyház mint az üdvösség szentsége, 1974/3. sz. 141. kk.) képet alkothattak az „üdvöngondozás” két „alapépítményéről”: az „egyetlen alapról”, Jézus Krisztusról, aki a „láthatatlan Isten látható képmása” — és akit már szent Ágoston „Isten szentségének” nevez — és az Egyházzal, amely az „üdvösség szentsége”, éppen, mert „Krisztus teste”.

Ezekre az alapokra épül a hagyományos *hét szentség*, melyek az Egyháznak mint közösségnek is életmegnyilvánulásai, de az egyes hívők számára is lehetőségek arra, hogy a krisztusi műbe belekapcsolódjanak. Ezeknek a jeleknek aprólékosan meghatározott körét bővíti — és foglalja össze — számos teológus szerint a *halál*, mint a Krisztus művében való legteljesebb osztozás (vö. 2Tim 2,11) és vele való találkozás (Francois—Xavier Durrwell: Das Heil ohne Evangelium? Theologie der Gegenwart, 12. évf. 71. kk.). Szentségi jellegét mutatja, hogy már a keresztség és az eukarisztia is a krisztusi halál átélése (Róm 6,3—4 ill. 1Kor 11,26). Számos más jelet — például az „ige hallgatását” is lehetne szentségnek nevezni (vö. Jn 5,24).

Ilyen — egész életet átfogó — értelemben *szentség az embertárs* (vagy mint tevékenység, az emberekkel való találkozás)

is, amelyről most szólni szeretnénk. A „hétnek” egy másik elemét emeljük ebben ki és ágyazzuk az egész élet összefüggéseibe: a *szolgálatot*. Nincs enélkül áldozás, pápi munka — keresztény élet. Sőt, mint Jan Groot kimutatja (Welt und Sakrament, Concilium, i. sz. 26. o.) az Egyház is csak úgy lesz az „eszkaton” jele, ha egész közösségét áthatja a testvériség, a megbékélés szolgálata. Nem véletlenül nevezte tehát már szent Ciprián „egységzsentségnek” az Egyházat. Az emberiség egységesülésének — a teilhardi értelemben vett összpontosulásnak és a konkrét egységre-törekvéseknek egyaránt — gyújtópontjává kell lennie.

A szeretet-szolgálat azonban annyira alapvető mozzanata az emberi életnek, hogy mint *önálló szentségi jelről* is beszélhetünk róla. Mint szentségről, annál inkább, mert itt nem valamiféle anyag (mint a víz, az olaj, stb.), hanem — a házassághoz hasonlóan, de még egyetemesebben — a *másik ember* lesz számunkra a „lát-hatatlan” jelvé, Krisztus megjelenítőjévé. A „forma”, a „szentségi cselekmény” pedig oly változatos lehet, mint maga az élet, a legjelentékeltlenebb tettől az önfeláldozásig. A *szeretet parancsának* szinte már elfelejtett mélysége tárulhat így fel előttünk.

Az Úr eleven jele

Aki e „nyolcadik” szentségnek — és itt nem a sorszám a lényeges — *krisztusi eredete* után kutat, nem kell sokáig keresnie. Maga Jézus „szolgáltatta ki” először, amikor az utolsó vacsorán, szenvedése előestéjén azt a szolgálatot tette meg apostolainak, amit csak rabszolga végzett abban az időben: *megmosta lábukat*. Ezzel fejezte ki küldetése legmélyebb értelmét: emberszolgálat mindhalálig. Itt tárta fel igazán, mit is jelent az a főparancs, mely az egész kereszténység leglényege.

Az igazán megdöbbentő csak az, hogy a János-evangélium ezt a jelenetet azon a helyen hozza, ahol a szinoptikusok az *eukarisztia alapítását* írják le. Xavier Léon-Dufour szerint (Les évangiles et l'histoire de Jésus, 325. o.) Jézus egyik helyen tettekkel fejezi ki azt, amit a másik helyen szavakkal. Így válik világosabbá az eukarisztia jelentése: a szeretet jelvé, a közösséggé-válás és egység forrásává kell lennie.

De akkor igaznak kell lennie az összefüggés *másik oldalának* is. Krisztus eljövételének nemcsak eukarisztikus megélése szentségi jel, hanem a szeretetszolgálat bármilyen *formája* is az. Másképp, kevésbé látványosan, mint a liturgikus ünneplés, de nem kevésbé „hatékonyan” a *jelenlét* ele-

ven jele a szabadon vállalt szolgálat minden módja.

A keresztény hagyomány egyik kedvenc gondolata ébred itt fel előttünk. *Szent Leó pápa* is hangsúlyozza már — éppen a Máté-evangélium 25. fejezete kapcsán —, hogy minden szegényben, akin segítünk, Krisztust kell látnunk. „Segíts társadnak — mondja — és meghallod, hogy Krisztus mond köszönetet!” Krisztus, az Istenember, jelen lehet a másik emberben — adja a teológiai megalapozást.

A befogadó és a cselekvő

Ha szentségről beszélünk, skolasztikus „reflex” alapján arra is rákérdezzünk, mi (ebben az esetben: ki) lehet „jel” számunkra; hogyan és ki „szolgáltathatja ki” ezt a szentséget. Az első problémát az evangélium ebbe a kérdésbe tömöríti: *Ki az én felebarátom?* Maga Jézus adja meg a választ az irgalmas szamaritanus történetével (Lk 10,30—37). A farizeusok kaszt-szemlével szemben a jézusi testvériség nemcsak a vérségi, kulturális, vallási vagy osztályközösségen belül érvényes, hanem *mindenkire*. Testvérem minden ember — különösen az, aki a segítségemre rászorul. Nemcsak az univerzalizáción van tehát hangsúly, hanem azon a tevékenységen is — a szolgálaton —, amellyel az embertársat megközelítjük.

Az embertárs tehát csak úgy lesz *jellé* számomra, ha megélem, *gyakorlom* felé a testvériséget. Ez az a „szentségi cselekmény”, amely létrehozza és közli velem az isteni jelenlétet: „Aki szeret, Istentől született és ismeri Istent” — mondja az apostol. A másik ember befogadója vagy — kölcsönhatás alapján — közreműködője ennek a megjelenítésnek.

E szentség megszületése nincs szavakhoz, formákhoz, rituáléhoz kötve. Mint már bevezetőben láttuk, alkalmat ad rá *minden élethelyzet*, az embertársakkal való bármilyen kapcsolat-fölvétel — a legegységibb tevékenység is.

Itt érkezünk el ahhoz a kérdéshez, ki „hozhatja létre” ezt a szentséget. — Amit *Durwell* kimutat a halálról jelzett művében — Jézus Krisztus megváltó halálából való részesedés *minden ember* számára, éppen ezért a nem-keresztények, sőt nemhívók számára is az *üdvösség forrása* lehet —, az érvényes a „testvériség szentségére” is. Krisztus áldozatának megjelenítése ez, tehát a legátfogóbban *bárki* „*kiszolgáltathatja*”, aki vállalja a testvérszolgálatot — hívó és nemhívó egyaránt.

Érdemes felfigyelní rá — írja *Jossua* (i. m. 86. o.) —, hogy szent János első leve-

leben a szeretet azt a szerepet tölti be, mint amit az Újszövetség más szövegeiben a *reménység*: a jövőt, a beteljesedést idézi meg, „Isten látását” elővételezi. János a fény-szimbolikával ezt így fejezi ki: „A sötétség már elmúlt, az igaz világosság már ragyog. Aki azt mondja, a világosságban van és gyűlöli testvérét, az még mindig a sötétségben él. Aki szereti testvérét, a világosságban marad” (Ján 2,8–10).

Nem a szavakon, még csak nem is a mellődöngető hitvalláson múlik tehát, hogy „Istenben” él-e valaki, hanem az életben, a tetteken — a szolgálaton. Mélységes *lelkismeretvizsgálat* forrása ez a szelid és mégis oly kemény jánosi igazság. Különösen akkor, ha a modern kor „szamaritánusaira” — azokra a nemhívőkre gondolunk, akik önzetlenül tesznek nap nap mellett oly sokat társaikért. Nem tűnünk-e sokszor ószövetségi „papnak” és „levitának” mellettük? — Csak a szó és a tett egysége által valósulhat meg, hogy a testvériség szentségének „vételében” is „napi áldozók” legyünk.

A közösségben

A testvér-szolgálat szentségéről nem alkotnánk teljes képet, ha csak az egyedi embertársi kapcsolatokra vonatkoztatnánk. Az az „embertárs” — írja Jossua tanulmánya végén —, aki az „Úr szentsége”, nem egyszerűen az ember mint individuum, hanem az ember mint *társas lény*. Különösen napjainkban láthatjuk, hogy a világtársadalom nyomorán, igazságtalanságain lehetetlen úgy enyhíteni, ha csak alkalmasszerűen segítünk azon, aki éppen elénk vetődik. Az életsorsok annyira összefonódnak,

hogy csak a *társadalom* építményén belül kifejtett közös tevékenységnek, emberfel-emelő munkának van esélye tényleges eredményre. A „felebaráti szeretetnek” — és így a testvériség szentségének — gyakorlását is ma elsősorban ebben a társadalmi összefüggésben kell értékelnünk. A segítségre vagy „irgalmasságra” rászorulókat mindenekelőtt azokban kell meglátnunk, akikért — az élet egyik talán egészen jelentéktelennek tűnő részletkérdésében — dolgozunk, akikkel nap nap mellett, *munkánk során* összetalálkozunk.

Harvey Cox hívja fel figyelmünket híres könyvében (Az Isten nélküli városban), hogy a modern nagyvárosokban az embertársi viszonyok lassan tisztán-funkcionálissá válnak, nem jutnak el az igazi emberi kapcsolat kialakulásáig. Éppen itt lehetne jelentősége annak a többletnek, amelyet számunkra, keresztények számára a tudatos szolgálat jelent. Igenis szolgálatnak és segítségadásnak kell tekintenünk napi munkánkat is, nem csupán pénzkeresetnek vagy üzletnek.

Abban a korban — írja Karl Rahner (Schriften zur Theologie, VI. 297. o.) —, amikor bármiféle szentről, isteniről beszélünk már-már lehetetlen: a teljesen evilágivá lett világban egyedül a testvérszeretet az, amely közvetíti embertársaink számára a *felfoghatatlan Istent*. — Ez adja a „testvériség szentségének” egyedülálló jelentőségét. Ha a szeretet az, amellyel „egészen betöltöttük a törvényt”, akkor konkrét, gyakorlati (és ezért társadalmi) megvalósításában a *teljes jelenlétet* szolgáljuk, előkészítjük az „Isten mindenben” távlatát.

(cselényi)

Hogyan is írhatnám le, milyen a boldog keresztény házasság? Egybeköti az Egyház, erőt ad neki az áldozat, s maga az Atya adja meg a jellegét... Milyen szép kapcsolat: két hívőnek egy a reménye, egy az odaadása, egyforma az életmódja, egy és ugyanaz a szolgálata! Testvérek, szolgatársak ők; sem testben, sem lélekben nincs különbség köztük, — ők ketten valóban egy test. Ahol egy a test, egy a lélek is: együtt imádkoznak, együtt borulnak térdre, együtt böjtölnek. Egymásnak tanítói, figyelmeztetői. Elviselik egymást. Együtt vannak az Isten Egyházában, együtt az Úr asztalánál, együtt a győtrelem órájában, együtt az üldöztetésben, együtt az örömben. Titkuk nincs egymás előtt, nem térnek ki egymás elől, nem lesznek terhére egymásnak. Együtt határozzák el, hogy most betegeket látogatnak, rászorulókat támogatnak. Panaszszó nélkül adnak alamizsnát, zokszó nélkül hoznak áldozatot. A keresztény életnek semmi sem áll az útjában — nem kell titokban keresztet vetni, az áldó imádságot nem kell némán magukba fojtani. Együtt énekelnek zoltárokat és himnuszokat, együtt serénykednek, ki tud szebben énekelni az Úrnak. Ahol Krisztus ezt látja és hallja, igazán örül. Az ilyeneknek adja az ő békéjét. Ahol ketten együtt vannak, ott van ő is közöttük, s a gonoszoknak nincs helye...

Tertullianus (160–220 körül): Ad uxorem II, 8, 6–8,9.

EXEGÉZIS ÉS KÉRÜGMA

Pünkösdvasárnap (ApCsel 2,1—11; 1Kor 12,3—7,12—13; Jn 20,19—23)

Az igazság Lelke

A pünkösd a húsvéti események lezárása. Krisztus feltámadása után fölment a mennybe és az Atyától elküldte a Szentlelket. Ezzel megmutatta, hogy győzelme teljes. Keresztrefeszítése az ő és műve megsemmisítése akart lenni. Feltámadása azonban igazolta, hogy neki még van szava a földön, a Szentlélek elküldése pedig az bizonyítja, hogy van szava a mennyben is. Az apostoloknak azt ígérte, hogy „felülről jövő erőben” fogja részesíteni őket, s az teszi őket alkalmassá, hogy tanúskodjanak mellette. Ez az erő megérkezett, mint isteni személy és megkezdte működését.

Először mint az Igazság Lelke teljessé tette a kinyilatkoztatást. Nem úgy, hogy új tételeket közölt, hanem úgy, hogy megvilágosította az Egyházat mindannak a megértésére és felhasználására, ami eddig történt. Az apostolok most ismerik fel igazán, hogy Krisztus az Isten Fia, s hogy a kinyilatkoztatás nem volt egyéb, mint az Atya kitarulása az ember felé. Úgy tárult ki, hogy elküldte és nekünk adta a Fiút és Szentlelket. Az apostolok egyben megismerték a megváltás misztériumát, az ember célját, az Egyház feladatát és a szeretet igazi természetét. Krisztus műve tehát úgy teljesedett, hogy most már vannak, akik megértik őt, akik felemelkednek gondolataihoz és akik követik magatartását. Tanítása, szenvedése és feltámadása **nem marad** elszigetelt jelenség. Követői kimondják, hogy nem hallgathatnak azokról, amiket láttak és hallottak (ApCsel 4,20). A Szentlélek mindig gondoskodni fog arról, hogy az Egyházban meglegyen a helyes látás és az a törekvés, hogy Isten kitarulását továbbítsa a világ felé. A tűz és a nyelvek adománya ilyen szimbólum. A tűz világít, melegít és terjed. A Szentlélek tud lelkesedést adni arra, hogy szóval és példával hirdessük Krisztust, de tud érdeklődést

kelteni azokban is, akik hallják és látják tanúságtételünket. A nyelvek adományával pedig jelképezte, hogy új képességeket ad: segít, hogy kapcsolatot teremthessünk minden nyelvű, fajú és világnézetű emberrel.

Az evangélium a tanúságtétel tartalmára is rávilágít. Krisztus egyedül itt használja ezt a hasonlatot: Amint engem küldött az Atya, én is úgy küldelek titeket. Milyen céllal küldi? Hogy hirdessétek Isten irtalmát és bűnbánatra vezessétek az embereket. Ő is azért jött, hogy elvegye a világ bűneit. A Szentlélek jelenléte a biztosíték, hogy az Egyház mindig az irtalmas Atyát fogja hirdetni, s azt a Krisztust, aki szeretetből vállalta az áldozatot az emberekért. Bennünket is arra képesít, hogy ezt a lelkeletet képviseljük a világban.

Szentháromság vasárnapja (Kiv 34,4—6,8—9; 2Kor 13,11—13; Jn 3,16—18).

A Szentháromság titka és az ember felemelése

Krisztus által megkaptuk a Szentháromság titkának a kinyilatkoztatását. Nem úgy, hogy ő elmagyarázta: egy Istenben három személy van. Ez már csak teológiai kifejezése a titoknak. Krisztus azt mutatta be, hogy Isten mint Atya, a Fiú és a Szentlélek elküldésével egészen kitarult felénk és belső személyes életébe akar befogadni. Ha benső életét egészen kitarta, akkor biztos, hogy a háromsági élet az ő lényegi sajátja, éppen ez teszi őt Istenné. Viszont ha a kinyilatkoztatásban így mutatkozott meg, sőt a Fiút és a Szentlelket azért küldte el, hogy maga felé irányítson, akkor a végleges találkozás, az üdvösség nyilvánvalóan az ő életébe való teljes bekapcsolódás lesz, illetve az ő végtelenségével való töltekezés.

Már az Ószövetség az „élő Istenről” beszél. Az élet az ő igazi sajátja. A Szentháromság titkának ismerete óta valamiképpen el tudjuk gondolni ezt az életet: Az

Atya öröktől fogva egészen ismeri magát, felfogja végtelen gazdagságát, s a magáról alkotott kép tudatos benne, sőt ki is mondja. Ez a kimondott kép egészen benne marad, teljesen egy vele, mégis tőle van, tőle születik, mint Ige, mint Fiú. Az Atya értelmi, szereti, akarja azt a képet, azt a végtelenséget, amely a Fiúban tükröződik, s a Fiú ugyanazzal a szeretettel tekint rá vissza. Ez a kölcsönös szeretet ismét személyes és végtelen: annyira él, hogy ő a harmadik személy, a Szentlélek. A három személy tehát az egy Istennek, az egy isteni életnek a három én-ben való lüktetése. Ez az élet a legtökéletesebb, mert a végtelen értékek és tökéletességek cserélődnek ki a személyek vonatkozásában. Isten ezért örökké fogva elég magának, boldogságát semmi sem korlátozza.

Mégis meg akarta osztani létét és szeretetét kifelé is. Azért teremtett világot. A világ annak a képnek a halvány kiadása, azoknak a tökéletességeknek a vetülete, amelyeket az Atya a Fiúban szemlél. A világban az ember a legtökéletesebb kép. Ezért a Fiú is magára öltötte emberi természetünket! A megtestesülés azért történt, hogy a világba az Atya szeretetét és irgalmát, s hogy érdemszerző életével és szenvedésével kiengesztelje a világ bűneit. A Szentlélek pedig azért jött el, hogy isteni szellemmel töltsen meg ezt a világot. A Szentírás így foglalja szavakba ezt az igazságot: „Az Atya úgy szerette ezt a világot, hogy egyszülött Fiát adta érte” (Jn 3,16). „Azt, hogy Isten bennünk él, a nekünk adott Lélektől tudjuk” (1Jn 3,24).

A Szentháromság titka tehát nem olyan sajátossága Istennek, amely csak arra való, hogy őt nehezebb legyen megérteni. Ez az ő felsőbbrendű életének a megvalósulása, s egyben annak a biztosítása, hogy teremtményei számára is az élet és a szeretet forrása legyen.

Ürnapja (MTörv 8,2—3,14—16; 1Kor 10,16—17; Jn 6,51—58)

Az áldozati lakoma

A jelkép szükséges eszköz ahhoz, hogy a személyek egymás felé kifejezzék gondolataikat és érzelmeiket. Isten mint világlefetti szellem is csak így közeledhetett, s az ember is csak szavakkal és tettekkel jelezhetette hódolatát. Az áldozatbemutatás mindig különleges vallási jelképnek számított. Az ember a felajánlott ajándékkal, a feláldozott

állattal Isten uralmát akarta elismerni és jóindulatát megnyerni. S amikor áldozati lakomát rendezett, úgy gondolta, hogy valamiképpen az intenség látja őt vendégül és részesíti javaiban. A pogányok áldozatai csak az emberi vágyat fejezték ki, az öszövétségi áldozatok viszont előképei voltak annak az áldozatnak, amelyben már egészen benne volt a természetfölötti tartalom. Amikor Krisztus a kereszthalált úgy vállalta, mint áldozatot, akkor ott összefogta az egész emberiség imádsását, háláját, engesztelését és kérését. Ez az áldozat hatékony volt, hiszen a Fiú hódolt benne az Atya előtt. Az Atya kiengesztelődött általa, kedvét találta benne és meghallgatta a benne levő kérést.

Krisztus azt akarta, hogy ez az áldozat állandósuljon a földön. Azért jelképekben elővételezte az utolsó vacsorán. Istenfiúi szavával a kenyeret átváltoztatta áldozati testévé, a bort áldozati vérévé s megparancsolta, hogy az ő emlékezetére ezt adjuk áldozatul az Atyának. De ő a régi áldozati lakomát is kitöltötte tartalommal. Azért adta testét és véréát eledelül az oltáriszentségben, hogy szöszerint is az Isten lásson vendégül bennünket. Olyan ajándék ez, amelyben benne van maga az ajándékozó. Olyan eledel, amelyet nem mi építünk bele a testünkbe, hanem amely minket alakít át: növeli bennünk a hasonlóságot ahhoz a Krisztushoz, aki meghalt bűneinkért és feltámadt üdvösségünkre.

Amikor az oltáriszentséget imádjuk, arra gondolunk, hogy az a Krisztus van benne jelen, aki az Atyát képviseli, az Atya erejével élte és kormányoz, azért az előtte kifejezett hódolat az Atyának is szól. Így a szentségimádás is folytatása annak a hódolatnak, amelyet Krisztus a kereszten bemutatott.

Amikor pedig magunkhoz vesszük, mint lelki táplálékot, arra kell gondolnunk, hogy ő bevon bennünket saját életébe: „Amint én az Atya által élek, úgy aki engem eszik, az általam él”. A kapcsolatot még személyesebbé teszik ezek a szavak: „Ő bennem marad és én őbenne”. Ez az ígéret azt fejezi ki, hogy az oltáriszentség felfelé egyesít Krisztussal, a fővel, s az ő kegyelmeit közvetíti. De van másik hatása is, amely oldalra, a hívők közösségére mutat: „Mi egy kenyér, egy test vagyunk, mivel mindnyájan egy kenyérben részesedünk.” Felfelé tehát szilárdítja létünket, mert Krisztushoz kapcsol, az emberek felé pedig erőt ad az egységnek, a szeretetnek és egymás segítésének a megvalósítására.

Jézus szíve ünnepe (MTörv 7,6—11; 1Jn 4,7—16; Mt 11,25—30)

Krisztus benső élete

Sokat emlegetjük, hogy a szív a szeretet jelképe. A szeretetet pedig úgy fogjuk fel, mint érzelmet. Erről az oldalról a Jézus szíve tisztelet nem vonzó. Az érzelem nem elegendő ahhoz, hogy a technika és a természettudomány emberének világnézeti eligazodást adjon. Az igazi szeretet azonban elsősorban nem érzelem, hanem az egész emberi személy magatartása. Benne van a jóakarát, az együttérzés és a segítőkészség. A Bibliában a szív a benső szabad elhatározás központja, amellyel az ember dönt a jó és a rossz között.

Jézus szívét mint jelképet nem szabad elszakítani megváltói küldetésétől. A hitvallásban azt imádkozzuk, hogy „értünk és üdvösségünkért leszállott a mennyből”, Pál apostol pedig arról beszél, hogy az Isten Fia „kiüresítette magát, felvette a szolga alakját”, és úgy jelent meg közöttünk, hogy érdemszerző életével és szenvedésével megszerezze az üdvösséget. Amikor az ő szívét mint tiszteletünk tárgyát emlegetjük, azt emeljük ki, hogy öböne a velünk való együttérzés, a ránk irányuló jóakarát és szeretet más volt, mint amit egy ember felmutathat. Az ő szeretetét istenfiúi alkatából kiindulva kell mérlegelnünk. Lelki szemével mint ember is látta az Atyát. Látta benne a teremtő gondolatot, az üdvösség tervét, a gondviselés titkait és mindenekelőtt azt az irgalmasságot, amellyel a világra tekintett. Tudta, hogy neki ezt az üzenetet kell továbbítani, azért ő is ezzel a felsőbbrendű szeretettel fordult az emberek felé. Csak így értjük meg fáradhatatlanságát, türelmét és áldozatkészségét. Öböne az Atya iránti szeretet és engedelmesség volt az emberek iránt való szeretet forrása. Azóta tudjuk, hogy mi is csak akkor fordulhatunk igazán jóakarattal az emberek felé, akkor hozhatunk értük áldozatot, ha Isten szeretetéből táplálkozunk.

Krisztus maradék nélkül meg is tudta valósítani ezt a szeretetet, mert őt nem akadályozta semmiféle gyarlóság. Minket az igazságosság és az önzetlenség gyakorlásában az önzés és a szenvedély befolyásol. Az emberek iránti magatartásunkat a rokonszenv és az ellenszenv befolyásolja. Krisztus benső élete kiegyensúlyozott volt. Lelkileg már otthon volt az Atyánál és benne minden gazdagságot birtokolt. Őt nem bántotta a bizonytalan jövő, nem akarta múlt értékekkel nagygya tenni magát, nem keresett földi dicsőséget, azért benne nem támadt irigység, féltékenység és hasonló érzelem. Ezért tudott egészen másokért élni

és tudta mindenkinek az örök javát akar-ni. Tökéletessége mégsem tette érzéketlen-né. Az apostoli igehirdetés így tanúskodik mellette: „Főpapunk nem olyan, aki ne tudna együttérezni gyengeségeinkkel, ha-nem olyan, aki hozzánk hasonlóan minden-ben kísértést szenvedett, de bünt nem kö-vetett el”. Szívében ezt a szeretetet, ezt az együttérzést látjuk megtestesülve, ezért el-fogadhatjuk az apostol buzdítását: „Járul-junk bizalommal a kegyelem trónja elé, hogy irgalmat nyerjünk és kegyelmet talál-junk, amikor segítségre van szükségünk” (Zsid 4,15—16).

Évközi 7. vasárnap (Lev 19,1—2,17—18; 1Kor 3,16—23; Mt 5,38—48).

A szeretet forrása

A szeretet sokféle lehet: érzelmes és szel-lemi, önző és jóakaró, terhes és felemelő. Az a szeretet könnyű, amelyet jósággal és ígérettel kiváltanak. Krisztus itt a nehéz sze-retetről beszél, amelyet senki sem érdemelt ki, amelyet nem kísér a rokonszenv, ame-lyet magasabb szempontok miatt magunk-ra kell erőltetnünk. Az ilyen szeretet nem mosolyban és nyálasságban jelentkezik, hanem megfontolt tettekben. A követelmény ez: nem annyira kell szeretni másokat, amennyire szeretetre méltók, hanem ameny-nyire rászorulnak és amennyire Isten meg-kívánja. Ehhez pedig nem elég a természet szava, ehhez kegyelmi forrás kell.

A forrást megjelöli a mai szentlecke: Is-ten templomai vagytok és Isten Lelke lakik bennetek. Az ember a hit és a keresztség által különleges felszentelést kap arra, hogy életével tanúságot tegyen Krisztusról. Az Isten temploma kifejezés valami magasabbrendűt akar jelölni, olyant, ami fölötte áll a mindennapinak. Más helyen az apos-tol arról beszél, hogy a Szentlélek által „lelki emberré” lehetünk. A bennünk levő ösztönös törekvéseket, a szenvedély ural-mát csak ezzel a magasabb szellemiséggel lehet helyes irányba terelni és megfékezni. A Róm 5,5 arról beszél, hogy „Isten szere-tete kiáradt lelkünkben a Szentlélek által, akit ajándékba kaptunk”. Az igazságosság-got, a nagylelkűséget, az áldozatkészséget tehát nem csupán a magunk erejéből kell gyakorolnunk. Krisztus gondoskodott egy isteni erőforrásról. Ennek a jelenlétét kell tudatosítanunk a hitben.

Az evangélium más oldalról igazít el bennünket. Lélektanilag könnyű belátni, hogy az irigység, féltékenység, kapzsiság a leggyakoribb oka a szeretetlenségnek és az önzésnek. Féltjük másoktól előnyünket, ké-nyelmünket, javainkat vagy hírnevünket és

szabadságunkat. Az apostol a mai szentlelkében azt mondja, hogy minden a mienk: a világ, a halál, az élet, a jelenlevők és a jövődők. A világ és az élet arra való, hogy megismerjük benne Istent és embertársaink szolgálatával érdemeket szerezzünk az örök életre. A halál sem ellenségünk, hanem kapu az örökkévalóságához, ahol a jövődő javakban részesülünk. Az életet abban a tudatban kell leélnünk, hogy Krisztuséi vagyunk és vele együtt az Atyáé. Amit ő nekünk szánt, azt az emberek nem vehetik el tőlünk. Ő viszont a nagyobb jutalmat a nagyobb szeretetért adja. Amikor tehát lemondunk előnyökről, vagy fáradozunk mások javán, semmit sem veszítünk, hanem igazi örökségünk gyarapszik.

Évközi 8. vasárnap (Iz 49,14—15; 1Kor 4,1—5; Mt 6,24—34)

A gondviselés titka

A gondviselés tétele egyidős a kinyilatkoztatással. Isten már Ábrahám életében úgy mutatkozott meg, mint aki vele van, célhoz vezet s aki megáldja mindazokat, akik választottaival jól tesznek. A tétel legintenzívebb megfogalmazását a mai olvasmány adja: „Ha az anya meg is feledkeznék gyermekéről, én nem feledkezem meg rólad”. Az anyai szeretet a természet szava, azt nem könnyű semmibe venni. De Isten kifejezte, hogy őt magasabb szempont készíti a gondviselésre: az, hogy kiválasztotta a népet és szövetséget kötött vele. Szentsége és változatlansága miatt nem szegi meg szavát. Az Ószövetségben az egyes ember mint a nép tagja reménykedett, s úgy imádkoztak, hogy Isten az őstajúk érdemei miatt legyen irgalmas hozzájuk.

Jézus új motívumot jelöl meg számunkra: „Mennyei Atyátok tudja, hogy mire van szükségtek”. Itt Isten már úgy szerepel, mint atya. Az egyes ember is így szólíthatja, hiszen a keresztségben megkapta a fogadott fiúságot. A hit erejét az jelzi, hogy mennyire vesszük komolyan Isten atyaságát. Ha komolyan vesszük, tudunk bízni benne. Ha üres név marad, akkor nem alakítja magatartásunkat. De azt is meg kell látni, hogy az igazi atya elsősorban nevelni akar. Úgy irányít, hogy a bennünk levő képességek kibontakozzanak, és hogy célhoz jussunk. A földi munka és a nehézségekkel való küzdelem az önnevelésnek, a tökéletességnek az előfeltétele. Isten a küzdelmet nem veszi le a vállunkról. Aki ezt várja, annak téves fogalma van az ember céljáról és a gondviselésről. Krisztus csak azt követeli, hogy az aggodást, a so-

pánkodást tegyük félre. A hívő embernek megnyugvás az, hogy Isten tud mindenről, ami velünk történik. Arról is, amit mi véletlenül gondolunk, vagy amit igazságtalanságnak tartunk. Krisztus nemcsak beszélt a gondviselésről, hanem be is mutatta az Atyába vetett bizalmat. Szenvedése előtt nem azt kérdezte, hogy miért engedi meg mindazt, ami rázúdul, hanem ezt mondta tanítványainak: „Ti elhagytok, de az Atya velem van”, (Jn 16,32).

A gondviselés titka nem elméleti igazság. Csak abban erősödik meg az Istenbe vetett bizalom, aki gyakorolja azt. Krisztus megtanít arra, hogyan lehet az Atyát lekötelezni: „Keressétek előbb az Isten országát és annak igazságát, s a többit is megkapjátok.” Az Isten országa azok a kegyelmi javak, amelyeket Krisztus hozott: A bűnök bocsánata, a kegyelmi megszentelődés és az örök üdvösség. Isten országának igazsága, illetve eredeti értelemben az igazságossága itt ószövetségi kifejezés. Az Ószövetségben igaz, igazságos ember volt az, aki megtartotta a törvényt, a szövetség előírásait. Az Újszövetségben ez is új értelmet kap: megtartani az Atya parancsait, amelyeket Krisztus evangéliuma tükröz. Első helyen áll a szeretet parancsa, s minden abból következik. Az Isten iránti szeretet arra kötelez, hogy tanúságot tegyünk irgalma és jósága mellett és megadjuk neki a kötelező hódolatot. Az emberek szeretete megköveteli a segítséget, az együttérzést, a részvétet, az áldozatvállalást. Aki ezt gyakorolja, megérzi, hogy eszköze lett a gondviselésnek mások felé, s bízik abban, hogy Isten őrá is szeretettel tekint.

Évközi 9. vasárnap (MTörv 11,18,26—28; Róm 3,21—25.28; Mt 7,21—27)

A szilárd alap

A vallásosságnak sok fajtája lehet. Krisztus a helytelen formákat mindig elítélte. Megfeddte a farizeusokat, hogy dicsekednek az Istentől kapott törvénnyel, de nem tartják meg, vagy hogy magyarázzák a törvényt és ezzel terhet raknak a hívő nép vállára, de egy ujjukkal sem segítenek a terhet cipelni. Más helyen elítéli azt a farizeust, aki csak azért imádkozik, hogy Isten figyelmét felhívja saját jötteire. Ismét más helyen azokat fedi meg, akik az emberi hagyomány kedvéért elhanyagolják Isten törvényét, vagy csak a külső szertartásra ügyelnek, szívükből azonban hiányzik a hódolat és a szeretet. A mai evangéliumban az akarhatnámságot ítéli el. Azokat, akik sóhajtognak, fohászkodnak, emlégetik keresztény voltukat, de nincs bennük

elhatározás, hogy valóban kövessék Isten akaratát.

A vallásosság tehát nem egyszerűen imádkozás, nem szertartások végzése, hanem igazodás Isten akaratához. Ez a kijelentés az evangéliumban a hegyi beszéd befejezésében található. Itt pedig a lelkület kialakításáról van szó. Isten gyermeke csak az lehet, aki belülről méri magát hozzá Isten gondolataihoz, parancsaihoz és igyekszik azokat tettekre váltani. Ha egyszer Isten Jézus Krisztus által megadta a kinyilatkoztatás teljességét, akkor el kell fogadnunk, hogy a vallásosságnak van igazi tárgyi mértéke. Az Egyház hangoztatja is, hogy van kötelező hitvallás, amit el kell fogadni, megvan a szeretet törvénye és az azt kifejtő részletes előírások, megvannak azok a szertartások, amelyek Krisztus kegyelmét közvetítik és végül megvan a hívő közösség, amely összetartozásával, együttműködésével és nyilvános istentiszteletével tanúskodik Istennek a világ felett való uralmáról. Az igazi vallásosság megköveteli, hogy áldozzam fel különködésemet, kényelemszeretemet és önzésemet. A vallásosság arra való, hogy kialakítsam magamban a több embert, az Isten gyermekét, akinek van szeme a jó meglátására, s aki Isten és az emberek kedvéért tud áldozatot hozni.

Aki megpróbálja ezt a vallásosságot, az érzi a szilárd alapot lába alatt. A szilárd alap Jézus Krisztus (1Kor 3,11), őrá kell ráépülnünk. A hit és a keresettség által tagjai vagyunk misztikus testének, vesszők vagyunk az igazi szőlőtől, azért sorsunk hozzá van kötve. Vele küzdünk, vele szenvedünk, vele együtt halunk meg, hogy vele együtt meg is dicsőüljünk.

Évközi 10. vasárnap (Óz 6,3—6; Róm 4,18—25; Mt 9,9—13)

A betegeknek van szükségük az orvosra

Krisztus kijelentésének megvan a történeti vonatkozása: megvilágítja a Megváltó eljövételének célját. Nem azért jött, hogy olyanokkal barátkozzék, akik magukat igaznak, tökéletesnek tartják, hanem hogy üdvösségre vezesse a bűnös embert. Őbenne Isten irtalma nyilatkozott meg. Ő nem félti a szentségét a bűnös embertől, tehát nem akar elzárkózni, hanem kitárulni s így éb-

reszt bizalmat maga iránt. Elméletileg belátjuk, hogy Istenhez illik ez a magatartás. A mai embernek azonban a megváltással kapcsolatban más nehézségei vannak. Lehet-e Krisztus kijelentését úgy értelmezni, hogy mindnyájunknak szükségünk van az isteni orvosra, mert mindnyájan betegek vagyunk? S ha igen, akkor Isten miért teremtett olyan beteg világot, amelyet gyógyítani kell? S végül mi magunk tapasztalatosan érezzük-e, hogy rászorulunk a gyógyításra? Igaz, testi bajaink vannak, de igénylünk-e olyan gyógyítást, amilyent Krisztus ígér? Vagyis a kijelentés történeti értelmén kívül van-e egyetemes jelentése és aktualitása?

A megváltást nem úgy kell elgondolnunk, hogy Isten beteg világot teremtett, s utána nagylelkűen felajánlotta a gyógyítást. Ő természetes világot teremtett, s benne az embert, akinek vannak szellemi képességei, vágyai, de aki testisége miatt halandó, ezért végleges boldogságát nem találhatja meg a természet keretei között. Azért Isten felajánlotta neki a természetfölötti célt, az ő életében és boldogságában való részese-dést. De feltételül szabta az erkölcsi rend követését, a jónak a követését és a rossz kerülését. Betegségünket ezen a vonalon kell keresni és megállapítani. Betegek vagyunk annyiban, hogy van bennünk fogyatkozás. Többre vagyunk hivatva, nagyobbak az igényeink, mint amilyeneket ez a föld kielégíthet. De méginkább betegek vagyunk azért, mert magunkban hordozzuk a bűnös hajlamokat: az önzést, a gőgöt, a kapzsiságot, a féltékenységet, a hatalomvágyot, a haragot, a bosszút, az elbizakodottságot vagy a kétségbeesést. Társas viszonylatban nehéz elviselni egymást, feltételezni a jóakaratot, szelídnünk, türelmesnek, megbocsátónak lenni. Ezért megkeserítjük egymás életét. Krisztus azért jött, hogy kegyelmével és a szeretet parancsával ezt a betegségünket gyógyítsa már itt a földön, s a végleges gyógyulást megadja a feltámasztásban és az örök életben. De csak az keresi benne az orvost, aki nem elégszik meg azzal, hogy bele kell törődnünk életünk korlátaiba, hanem átéli, hogy szellemi világunk csak Isten teremtő tevékenységének az eredménye lehet, és hogy a Teremtő csak szeretettel tekinthet alkotásaira.

Gál Ferenc

Látható lehet a szőlővessző a tőkén kívül is, de a gyökér láthatatlan életéhez csak a tőkén át lehet eljutni. Ezért a szentségek látható jeleit láthatatlan és lelki erejükkel együtt csak azok nyerik el igazán, akik egységben maradnak Krisztus testével.

(Szent Ágoston)

KEREKASZTAL-BESZÉLGETÉS A HÁZASSÁGRÓL

Az a beszélgetés, amelyre néhány ismerőssel — javarészt fiatal házasságokkal — összejöttünk, egy, immár három évvel ezelőtti „kerekasztal”-beszélgetés folytatása, melyet folyóiratunk 1972/2. számában közölt. A „szereplők” ugyan jórészt kicserélődtek, témánk azonban ugyanaz maradt: a *keresztény házasság*. Ez alkalommal arról szerettünk volna képet alkotni, milyen hatással van életünkre a házasság *szentségi mivolta*. Beszélgetésünkön résztvett Dr. V. István ügyvéd (42 éves), Z. Zoltán tanár (33 éves), Z.-né Mária tanárnő (25 éves), H. József üzemmérnök (32 éves), H.-né Szilvia előadó (30 éves), P. Zsigmond p. ü. előadó (26 éves), K. Mária külkereskedő (22 éves), K. János technikus (24 éves), I. Magdolna technikus (20 éves), N. Pál egyetemi hallgató (21 éves), K. Nelly gimnazista (18 éves), T. Márta üzletvezető-helyettes (23 éves), K. László teológus (22 éves), Dr. Cs.-né Magdolna orvosnő (26 éves) és Dr. Cs. I. Gábor gör. kat. segédlelkész (31 éves). Beszélgetésünket azzal a szándékkal hozzuk a Teológia Fórumára, hogy „kerekasztalunkat” kiszélesítsük és a felvetődő kérdéseket tágabb körben megvitassuk.

GÁBOR: A Teológia folyóirat ismételtén vissza-visszatér a keresztény házasság és család problémáira (az 1972/2. sz. után az 1974/2. számban is). Ezek után sem egészen világos azonban — és a hívek jó százalékában nagyon elhalványult — a házasságnak mint *szentségnek* fogalma és értéke. Bár már bevezetőben le szeretném szögezni a véleményemet: a házasság szentsége nem azonos a templomi esküvővel, legelőször mégis azt a kérdést vetném fel — elsősorban felétek, házasemberek felé — van-e értelme a templomi esküvőnek, amely megpecsételi a szentségi házasságot.

ZSIGMOND: Nagyon helyes törekvés, hogy értéket akarunk adni a templomi esküvőnek. Tisztában kell azonban lennünk azzal, hogy vonzereje annyira lecsökkent, hogy alig-alig akad rá vállalkozó. Legtöbb ember úgy gondolkozik: megesküszünk a tanácsnál, jogi formát adunk neki, esetleg,

ha a szülők nagyon kérik, az ő kedvükért elmegyünk a templomba, a paphoz is.

Z-NE: A templomi esküvő annyiból tényleg szép, hogy az ember készül rá, felveszi a hosszú fehér ruhát és a fátyolt, a tanácsi esküvőn viszont csak kosztümben és egy csokor virággal vesz részt. Aztán szép a tágas, hatalmas templom, az Ave Maria; lehet, hogy az ember később erre — hetven éves korában — visszaemlékezve, meghatódik, különösképpen, ha sikerült az a házasság. De szerintem teljesen mindegy, hogy a tanács „áldja meg” vagy a pap vagy bárki más, ha két ember összeillik.

GÁBOR: Ezek szerint a külső formásokban merül ki a templomi esküvő lényege?

MAGDOLNA: Szerintem akkor semmi értelme nincs az egésznek, ha csak szokásból jönnek el, vagy csak azért, hogy a szülőket megnyugtassák.

ZSIGMOND: A szokás nem iktatható ki teljesen, mert ha valaki benne él egy vallásos milióban, számára mindez szokás is, — de nemcsak az, és éppen ebben van a lényeg.

ZOLTÁN: Véleményem szerint a templomi esküvőnek kizárólagosan annak számára van értelme, aki a vallás területén eljutott egy olyan mélységig, ami számára ezt tartalommal tudja eltölteni. Aki a templomi szertartást csupán formáságnak tekinti, belső tartalmat ebben nem érez és nem tudja ő maga sem azzal megtölteni, annak számára valóban semmi különbség nincs a templomi vagy tanácsi, vagy akár esküvő nélküli együttélés között. Ahhoz, hogy ezt az „esküvést” belső tartalommal megtöltsé, valóban szükséges a keresztényi élet, a meggyőződés. Az a nagyon mély hit, ami már eljuttatja odáig, hogy számára ez valami pluszt ad a formásokon túl.

GÁBOR: Vajon elég-e az, ha csak az egyik félben él teljes meggyőződés, vagy teljes harmónia szükséges ebben a kérdésben is, tehát mind a két félben meg kell-e lennie a keresztény házasság tiszta fogalmának?

ZSIGMOND: Az a tökéletes, ha mindketten tisztán látják a házasság szentségének

értékeit, mindketten úgy érzik, hogy hitük-höz hozzá tartozik az, hogy elmenjenek a templomba. De nem lehet kizárni azt a lehetőséget sem, hogy csak az egyik teljesen meggyőződéses. Hogy ne idézzek mást, csak a Szentírásnak a tanítását, hogy a pogány férj a hívő feleség által — vagy fordítva — megszentelődik, üdvösséget kap. Nem szükséges tehát, hogy az egyik pontosan úgy higgyen, mint a másik. Ha szereteten alapul a házasság, akkor nagyon sokmindent meg tud az egyik fél érteni, amit a másik lényegesnek tart.

CS-NE: Még mindig nem feleltünk azonban arra a kérdésre, mi is a házasság szentsége mint egész. Szerintem sem azonos a templomi esküvővel, azzal csak elkezdődik az, aminek egy egész élet folyamán kell kibontakoznia. Sőt a templom nem is kezdett, hanem egy állomása a szeretet beérésének. Életségük megpecsételése, visszavonhatatlan ígéret és döntés a másiknak, illetőleg a másik mellett, kegyelmi indítás. Ez az ígéret, ez a szövetség, ezek az itt kapott indítások kapnak egyre magasabb valóság tartalmat az évek folyamán és nyerik el végső kiteljesedésüket.

ZSIGMOND: Sajnos, a házasságnak mint egésznek szentségi értéke elhalványodott, beporosodott a fiatalok között. Ahhoz, hogy az ember elmondhassa, milyen „klassz” hüen élni, ahhoz éreznie kell, hogy kap valami pluszt az áldás által. Véleményem szerint a szentségi mivolt igazi megvalósulása a házaseMBER hitében gyökerezik; kibontakozása attól függ, mennyire tud hinni abban, hogy kegyelmi hatás alatt áll.

GÁBOR: Ennek a kegyelmi hatásnak a szerepét még behatóbban tisztáznunk kell. Legtöbb ember úgy véli, hogy valamilyen mágius dolog jön létre, mint amikor a varázsló elmond valamilyen varázsigét, és annak hatására bekövetkezik olyasmi, ami nem volt. Automatikusan a pap áldásától nem várhatunk ilyen hatást. Ennek a hatásnak bennünk kell létrejönnie, erkölcsi cselekedetnek kell realizálnia. Úgy is lehetne mondani, felszólítás, felhívás az ember felé, hogy keresztény módon élje a házasságát.

ZOLTÁN: Hosszú vallásos élet után az ember szinte valóban érzi, képes elfogni ezt a hívást, Isten segítségét szinte minden lépése mellett. Persze ehhez hallatlan erőfeszítésre van szüksége. Itt mindegy az, ki milyen úton jutott el ideig. De olyan többletet jelent számára a hit a házasságban is, amihez semmi a világon nem hasonlítható. Ezen a fokon már nem azért követi Isten útját, mert fél a haragjától. A házasságon belül is érezni fogja, hogy ha ő megtartja az Isten parancsát, akkor ezért ő is kap, nem annyit, hanem százszor annyit.

GÁBOR: Ebben, ahogy elmondtad, csak azt érzem problémának, hogy itt egymás mellett van a vallásos érzület, vagy vallásosság általában és a házasság. De hogy áll a kettő összefüggésben, hogy hat ki ez a vallásos tartalom a hétköznapokra?

ZOLTÁN: Aki magáévá tette a hitet, az nem tudja ezt a lényegyet kihagyni a házasságában sem, ez mindennél lényegesebb számára. A házastársaknak el kell jutniuk addig a pontig, hogy a lényegben legálább tökéletesen egységben legyenek.

ZSIGMOND: A keresztény házasságnak mély összefüggésben kell lennie keresztény hitemmel és életemmel. Ha komolyan veszem a hitemet, ha elfogadom Krisztust, a szeretet központját, elfogadom az Egyházat — mert akkor ez már hozzá tartozik —, akkor ebből az is következik, hogy magamévá teszem a házasságnak azt a formáját, amelyet ad az Egyház. Abban a pillanatban, ha én ezt nem fogadom el, a hitem felületessé válik, következtelen leszek önmagamhoz. A hit így áll szerintem belső összefüggésben házasságommal.

GÁBOR: Érdemes a hit szerepét is részletesebben vizsgálnunk. A házasság valóság-értéke lehet ugyanaz két hívő házastárs vagy két nemhívő házastárs esetében. Hasonló ez ahhoz, mint a világnézetek párbeszéde esetében. A közös cselekvést egyik ember a hitéből, a másik másfajta ideológiából vezeti le. Tehát a motívum a különböző, *amiért* végzi vagy *amiből* levezeti a hívó vagy a nemhívó azt, amit megvalósít. Mi is lehet tehát számunkra motívum? Mindenekelőtt az istenhit. Az emberfelszabadító Isten, ahogy az üdvörtörténetben megmutatkozik, a szövetség Istene, aki szövetséget köt az emberrel, mintája a házasság szövetségének. A második fokozat a Krisztusban megvalósult szövetség. Krisztus feláldozta magát Egyházáért, jegyeséért, „menyasszonyáért”. Számomra ez a végső motívum, a Krisztus áldozatából való részesezés, önzetlen szolgálat a másik felé. Ez nyilván olyan „plusz” a keresztény ember számára, ami hitéből következik. Természetesen csak akkor, ha tudatosan éli át mind ezt.

Z-né: A vallás motíválja azonban az aszszony feltétlen engedelmségét, alárendeltségét is. A hit mint motívum nem jelent-e tehát csupa negatívumot a mai ember számára?

GÁBOR: Az igazi istenhitből nem lehet levezetni egyik embernek a másikkal való szembeállítását, elnyomását. A házasság-eszeménynak kétségtelenül volt olyan történelmi megvalósulása — s ez még a Szentírás szerzőire is hatással volt —, amely a férfi elsőségét, a nő háttérbe szorítását.

sőt a gyermekek személyiségfejlődésének visszatartását feltételezte (éppen a „Tiszteld atyádat” parancs alapján). A torzítatlan krisztusi eszmény azonban az a szeretet-közösség, amelyben kölcsönösség jellemzi a házastársak és a szülők-gyermekek kapcsolatát is.

LASZLÓ: Az Újszövetség házasságésgelményét úgy tudnám összefoglalni, hogy a házasság nem az ösztönök vagy a fajfenntartás szolgálata, hanem — amint Alexandriai Kelemen mondja —, az a „kettő vagy három”, aki közt „ott az Úr” (Mt 18,20), tehát a Krisztust megjelenítő szeretet-egység.

PÁL: Én arról az oldaláról közelíteném meg, hogy mi az a plusz, amit a házasság szentsége ad, hogy a válásokat mi szokta okozni. Szerintem az, hogy nem tudnak áldozatot hozni. Persze az áldozat magában kegyetlen, embertelen dolog, elismerem, amire az ember nemigen hajlik. Viszont a keresztényt az jellemzi, hogy Krisztust látja maga előtt, a másikban is. Krisztusban pedig az áldozatvállalás és az öröm egybefonódik. A krisztusi hit tehát hathatós segítséget jelenthet a családon belüli konfliktusok feloldásában vagy éppen a legrosszabbnak, a válásnak elkerülésében.

ZSIGMOND: Ezt én is aláírom. Ismerek egy családot, a férj és a feleség is nagyon valóságos, húsz éve élnek együtt. Az asszony nemrégiben mondta, ha nem lennék valóságos, már régen elváltam volna. De visszatart az a gondolat, hogy Krisztus előtt ez érték, és értéket akarok az életemből. Ez talán már konkrét megfogalmazása a házasság szentségi mivoltának: egy gondokkal teli házasság is lehet érték, amint bármilyen szenvedésekkel teli élet is lehet szent Isten előtt.

GÁBOR: Itt lényegében a keresztthordozás motívumáról van szó. De vajon tisztán csak kényszerből, kényszeredetten, a szenvedésekért, „tűrésből”, ahogy mondani szokták, kell két embernek együtt maradnia?

ZSIGMOND: Bocssás meg, miért mondta szent Pál, hogy „egymás terhét viseljétek”? Nyilván tudta vagy intuitíve felfogta azt, hogy embernek emberrel élni nagyon nehéz. Én azt szoktam mondani, hogy már az is természetfölötti ajándék, ha két ember egy kicsit is nem gyűlöli egymást. Sajnos a munkahelyeken is ezt látni. Ezt visszavetítve két ember viszonyára, bizony keresztthordozásról van szó. Szerintem az akarat tényezőikön múlik, a szimpátián és mindeneken túl.

CS-NÉ: Épp ez az, hogy a szenvedések nem öncélúan vállaljuk, hanem a másikért, szeretetből. Ez az alapvető különbség. Nem magáért a szenvedésekért megyünk bele ebbe, hanem hogy kiláboljunk belőlük, — az öröm érdekében, az igazi ajándékozás

érdekében. A totális odaadásban az is benne van, hogy a másikat mindenestől, apróbb-nagyobb hibáival együtt is vállaljuk. ZOLTÁN: Vallásos embernek nagy örömet jelent már az, hogy nem egyszerűen elviseli a másikat, hanem boldog azért, mert adhat valamit. Az örömszerzés az, ami boldoggá teszi az embert. Van valaki, akinek örömet tudok szerezni, és ha ez sikerül, akkor nagyon boldog vagyok.

GÁBOR: Erről az örömszerzésről érdemes külön is néhány szót szólni, mert a keresztény lelkiséghez sokak szerint hozzátartozik valamilyen túlzottan asketikus szellem. Házasság esetében ez azt jelenti, jól-rosszul együtt élnek, elviselik egymást, de az igazi örömig nem jutnak el. Sok esetben épp a hit az, amely megakadályozza ezt a kiteljesedést. Lelki gátlásokat hordoznak magukkal már gyermekkoruktól, úgyhogy amikor a házasság révébe bevezetnek, nem tudnak teljesen felszabadulni.

JÁNOS: Sok esetben valóban így van, de nem a hit, hanem a rossz értelemben vett hit lehet csak gátló. Az igazi keresztény hit — ahogy én ezt felfogom és megélem — felszabadít. Az a véleményem, hogy a mai nemzedék felfogása e téren ugyanúgy átalakul majd, mint a bibliamagyarázatban vagy bármiben.

H-NÉ: Én ezt a gátló hatást a személyiség kiteljesedésére is értem. Megmondom őszintén, mai eszemmel nem mennék egykönnyen férjhez, nemhogy még két gyermeket is szülnék. Teljesen lekötnék a gyerekek. Alig lettem feleség, máris szültem. Csak a sok munka, törődés, gond, alkalmazkodás a másikhoz, a mindennél való lemondás, mindig csak a család... Évek óta nem voltam színházban, hangversenyen, mert a férjem is csak a feleség kötelességének tartja, hogy a gyerekekért éljenek, ők magukra nem vonatkoztatják.

JÓZSEF: A házasság velejárója mégiscsak az, hogy nem lehet olyan szabadon élni, mint máskülönben. Az ember elveszíti — és ez így is van rendjén — egyéni szabadságát. A házasságnak, a családnak kell élnie, a partnereknek végérvényesen el kell kötelezniük magukat egymásnak.

ZSIGMOND: Ezt a felfogást nem tartom egészen helyesnek. Már a partnerválasztásban ott kell lennie a szándéknak, hogy emberi kiteljesedést akarok a házasságban, — nemcsak magamnak, hanem a másiknak is. A kölcsönösség segíthet abban, hogy egyik fél se érezze nyűgnek, szabadsága megnyirbálásának a házasság köteleket.

ISTVÁN: Említetted a párválasztást. Nem tudom eléggé kiemelni és aláhúzni ennek szerepét a házasság stabilitása szempontjából. Hivatásomnál fogva sok tapasztalatazt szereztem arra vonatkozóan, miért jön

nek létre rossz házasságok és miért romlanak meg jók. Legtöbb esetben az elhamarkodott egybekelés jelölhetnének meg oknak. A fiatalok nem ismerik meg egymást kellően, nem kérdezik meg anyjukat-apjukat, hogy is volt ez valamikor. Sajnos, a hosszú jegyeség ma már egyáltalán nem divat. Megmosolyogják, elavult csökevénynek tartják.

MAGDOLNA: Azért, mert nem kérdezik meg a szülőket, még nem biztos, hogy elhamarkodott lesz a házasság.

MÁRTA: A szülő véleményét mégsem becsülhetjük le teljesen. Van annyi tapasztalata, hogy megmondja véleményét: helyes volt-e a válaszsítás.

ISTVÁN: A szülőket az imént csak olyan vonatkozásban említettem, hogy érdemes átvinnünk az idősebb nemzedéktől a keresztény családeszmény nemes hagyományát. Nem biztos ugyanis, hogy ami régi, az elavult. Nekünk, vallásos embereknek például feltétlenül válás-elleneseknek kell maradnunk. A hűség értékelése és a válás elítélése olyan értékek, amelyeket az emberiség már a kereszténység elterjedése előtt elismert, az evangélium alapján pedig központi jelentőségűvé tett.

JÓZSEF: Ennek ellenére azt kell mondanom, az Egyháznak is el kell jutnia odáig, hogy felbontsa a házasságokat. Mi értelme van annak, hogy az Egyház olyan valamit állít az emberek elé, amit senki nem vesz komolyan? Ha lenne egyházi válás — bár ez negatív jelenségnek tűnne —, mégis pozitív hatása lehetne a keresztények között is. Sokakat ugyanis csak az tart össze, hogy templomban esküdtek, de az életük elviselhetetlen. Tehát éppen a szentségi mivolt az, ami fokozza a negatívumokat és a gyűlöletet. Ezért lenne pozitív hatása a válás megengedésének. Egyébként is, ha a szeretetközösség elve alapján állunk, miért védjük azt, ami már nincs meg?

LÁSZLÓ: Az ortodox egyház éppen ennek az utóbbi elvnek alapján engedi meg egyházilag is a válást. Ha ugyanis nincs meg a szeretet, ami a lényege ennek a szentségnek, már nem él a házasság sem. A keleti szemlélet — az Újszövetség alapján — nem az intézményt, a tárgyi célokat helyezi előtérbe, mint a nyugati egyház kissé jogász szemlélete, hanem a személyes vonatkozást.

ZSIGMOND: A katolikus házasságjogon belül is fel lehetne vetni a lehetőséget, hogy ne csak a személyben való tévedés, hanem a személy tulajdonságaiban való tévedés esetében is lehetővé váljék a válás. Előfordulhat ugyanis, hogy csak „menet közben” derül ki, hogy olyan erkölcsi vagy szellemi tulajdonságai vannak valamelyik

házasfélnek, melyek egyszerűen lehetetlené teszik az együttélést.

GÁBOR: Valóban, sokan felvetették már a kérdést, ha beszélhetünk fizikai impotenciáról, akkor miért ne beszélhetnénk lelki impotenciáról is, tehát arról az esetről, hogy olyan erkölcsi sajátosságai vannak az illetőnek, amelyek alkalmatlanná teszik a házasságra, de ez annyira megragadhatatlan jogilag, hogy nehéz megformulálni. Nyilván tudjátok azt is, hogy a hűség vagy a gyermekáldás eleve történt kizárása is érvénytelenné teszi a házasságot. Itt nem arról van szó, hogy felbontja az Egyház a házasságot, hanem azt mondja ki, hogy létre sem jött. Persze ennek bizonyítása is igen nehéz: a házasságkötés előtt milyen szándék is élt a házasulandóknak.

JÓZSEF: Éppen ezekben a jogi hegyezésekben láthatjuk, mennyire nem tud az egyházi felfogás lépést tartani az általános közfelfogással.

GÁBOR: Nézd, a válás elítélésében nem tisztán negatívumot kell látnunk, hanem észre kell vennünk azt a nagy pozitívumot, amit az Egyház meg akar védeni vele. Az igazi szeretet megoszthatatlan, személyes, egész életre szóló. Ezt védjük a válás elítélésével. De azt is jó tudnunk, hogy a válás tilalma ideális eset elének tárása, mint a szentírás elvek általában: célszerű, ami felé jó lenne haladnia mindenkinek. Előfordulhat, hogy bár valaki nem tudja a tökéleteset teljesíteni, még eljuthat másik házasságában a szeretetközösség megteremtéséig, élhet lelki életet, — ha egyházi házasságot nem is köthet, míg az első kötelek fennáll.

NELLY: Nem tudom elképzelni, hogy amit nem tudott megvalósítani az első házasságban, azt tökéletesíteni tudja a másodikban. De azt én sem tartom helyesnek, hogy valakire rányomják a bélyeget: „elvált ember”, ez már milyen lehet! Mert elképzelhető, hogy a második házasságban találja meg önmagát. Ezt kívülről nem szabad megítélnünk.

CS-NÉ: Én éppen az ellenkező irányból tenném fel a kérdést annak a bizonyos szeretetközösségnek megítélésében. Ki tudja azt megítélni, és hol itt a határ, hogy eddig megvan a szeretet vagy ettől nincs? Azt hiszem, sokan csak egyszerűen rámondják, á, kihűlt a szeretet, kezdek újat. Nagyon vigyázni kell itt, mindenki szubjektív ebben, eleve elfogult, a saját negatív szerepét igyekszik elmosni, ezért kérdéses az ítélete. Ha valahol, akkor itt volna szükséges például a gyóntatóya tanácsának kikérése. Arra is gondolkodni kell, hogy a gyűlölet negatív szeretet, tehát vissza is lehet fordítani — szeretetté. Csak egy kis jóindulat szükséges ehhez. Sokkal

súlyosabbnak tartom viszont a közönyt, amikor ti. nem is érdekli már egyik házastársat a másik.

PÁL: Én a válások okát a házasságok szerkezetének felépítésében látom. A házasságnak több szintje van, és nem mindegy, hogy ezek közül melyik dominál. Például lehet olyan kapcsolat, amely csak gazdasági, tulajdonképpen valamiféle munkamegosztási forma, mondjuk a férfi kapál, az asszony meg főz és így élnek le az életet. Az ilyen érdekközösség nem stabil, mert nincs lelki-szellemi szintje. Ha csak erre alapozódik a házasság, könnyen felbomlik, mihelyt változnak az idők.

ISTVÁN: Én másban látom az eredendő okot. A válás az önzés intézménye. A párból az egyik jobban szereti a másikat, a másik ezt észreveszi, kihasználja, ami odáig fajul, hogy szakítanak, amikor a másik már nem tűri ezt.

CS-NÉ: Sok függ attól, milyen volt a környezet, amiből kiindultak. Lehet, hogy mások voltak az elvárások a környezetükben. Más-más erkölcsi normákat hoznak magukkal. Akarva-akaratlan, bizonyos fokig szülői mintát követnek — vagy tagadnak — már párválasztásukban és házasesetük formálásában is. Van, aki „kötött programot”, van, aki nem-kötöttet hoz magával a hűség tekintetében. Mindez szerepet játszhat a házások közti konfliktusok kialakulásában. Ami nem jelenti azt, hogy türelemmel, megértéssel nem lehetne áthidalni még a legveszélyesebbeknek tűnő ellentéteket is.

ZOLTÁN: Szerintem a válások egyik alap-típusa — talán 80%-ban — az, hogy valaki eleve úgy indul neki: ha nem sikerül, majd másikat keresek. Egész sorozat alakulhat így ki. A hiba nyilván az illetőben van. Aki nem próbálja alakítani a másikat, hanem a könnyebb utat választja — újat keres —, az ebbe a maga ásta verembe fog esni. Akiben igazán benne él a vallásos szemlélet, abban ez nem alakulhat ki. Tudatosan nem is törekedhet arra, hogy elváljon. Tudja, hogy ha az Egyház még egyszer nem esket, akkor az már nem tökéletes állapot, ezért soha nem is lehet már teljesen boldog. Nem azt keresi, hol fedezhet fel hibát, hanem hogy hogyan tudná az esetleges hibákat átalakítani.

JÁNOS: Azt hiszem, itt az okok között kell emlitenünk azt az alapvető szemléletet is, amely egyszerűen áthatja ma az embere-

ket — sokszor, sajnos, a tévét vagy a sajtótermékeket is: azon „sikk” viccelődni, milyen nyűg a házasság. Úgy vagyunk vele, mint a közlekedéssel: mindenki szidja, de csinálja.

CS-NÉ: Nem szóltunk még arról a válást előidéző tényezőről, amely pedig talán a legnehezebben védhető ki: a harmonikus házasságba betolakodó harmadikról. Férfi ritkán bont meg házasságot, mert ha ki is kezd férjes asszonnyal, nem szeret bonyoldalmakba keveredni. A „harmadik” tehát legtöbbször nő és lány, aki, miután nem talált párra, a másikat akarja elvenni. Ez ellen a „bontó tényező” ellen általános orvosság nincs, mindenki csak saját belső ereje szerint és a másik előtt mindent őszintén feltárva tud védekezni.

MÁRIA: Tudok olyan esetet, amikor a válás feltétlenül indokolható. Ha a szülők nem élnek példamutatóan, a gyerek életét is pokollá teszik. Ilyen esetben a válás a gyerek érdeke is.

CS-NÉ: A válás lehet egyik vagy másik fél érdeke, de sohasem lehet a gyermeké. Kisgyermek kortól édesszülei jelenlétét érzi és tartja természetesnek. Bármilyen jó nevelő-szülőt is kap, „édesnek” sohasem fogja érezni. Mindkét szülő jelenléte ugyanúgy fontos a személyisége kifejlődéséhez, tehát az apa is, nemcsak az anya, különben egész karaktere féloldalas lesz. A gyermeknek tehát nem a válás, hanem a házasság belső rendezése az igazi érdeke. ZOLTÁN: Ezt legmesszebbmenőig vallom magam is. Ismerek olyan iskolát, ahová javarészt elvált szülők gyerekei járnak. A 16 éves fiút az anyja keresi, mire az oda-veti neki: kicsoda maga? Pedig tudja, hogy az anyja. Az a maximális elembertelenedés, amit a szülők válása okoz, fantasztikus. Csak nézzétek meg az Idegen arcok c. filmet. Ilyenek járnak ebbe az iskolába. Mint akiknek minden mindegy. Nincs bennük kötődés, érzelem. Mindez a szülők nemtörődőségének eredménye.

GÁBOR: Azt hiszem, ezekből a negatív példából láthatjuk igazán, milyen értékeket kell védelmeznie az igazi keresztény házasságnak: a férj és a feleség, a szülők és gyermekek közötti szeretetkapcsolatot, amely a személyiségfejlődésnek és töretlen továbbfejlődésének, kiteljesedésének is legoptimálisabb légköre.

Cs. G.

A bánat ereje világtörténelmi. Megakasztja a gonosz okszerűségét. Széttépi a szerencsétlen összefüggéseket és új kezdetet indít el. A bánatban az ember megújítja legmélyebb létalapját, kimossa belőle a mérget és így más emberként fordul az új jövő felé.

(Max Scheler)

RADÓ POLIKÁRP

Alig egy éve ünnepeltük 75. születésnapját folyóiratunk lapjain is, most pedig utolsó tiszteletadással búcsúztatjuk őt, akit az Úr rövid szenvedés után 1974. november 21-én magához szólított. Személyében a magyar egyházi élet és tudományosság kivételes adottságú és egyszersmind közseretnek örvendő egyénisége távozott el közülünk.

Nem kívánjuk elismételni Radó Polikárp termékeny életútjának egyes állomásait és tudományos műveinek felsorolását (vö. Teológia 1974. március). Tőle most mint a THEOLOGIA folyóirat első fellelős szerkesztőjétől szeretnénk hálátelt lélekkel búcsút venni. Attól az írói tehetséggel megáldott tudóstól, aki a háború utolsó éveiben a Katolikus Szemlének volt főszerkesztője, és akinek oroszlanrészre volt abban, hogy az 1945-ben megszűnt THEOLOGIA új feladatokkal és új célkitűzéssel 1967-ben útjára indulhatott. — „A THEOLOGIA hittudományt akar adni a 2. Vatikánum értelme és szelleme szerint” — írta a Beköszöntő-ben. Célkitűzésében — mint ugyanott vallja — „az a szándék is lappang, hogy egészen korszerűek lehessünk... Legfőbb gondunk lesz, hogy az érdektelenséget elkerüljük” (1967. I. szám).

Radó Polikárp mint teológus a hazai, de a nemzetközi fórumon is kiemelkedő nevét elsősorban a liturgiátörténeti kutatásokban szerzett magának. Ugyanakkor vérbeli teológus volt, akinek egész teológiai szemléletét a nyitottság, a rugalmasság, az életszerűség irányította. Mindez talán abból a tudatos törekvéséből eredt, hogy a Szentírást tekintette élete utolsó napjaiig legfőbb ismeretforrásának. Nem véletlen, hogy mint jeles biblikus szakembert ismerték sokan, akik a pannonhalmi főiskolán katedrálja előtt ültek vagy írásait olvasták. Az alatt a négy év alatt, amíg a folyóiratot szerkesztette, a zsinat utáni — teológiai szempontból egyáltalán nem könnyű — időszakban reális életszemlélettel és nyitottsággal azon fáradozott, hogy a folyóirat a mai életkörülmények között álljon a papságnak és az egész Isten-népének szolgálatára hazánkban. Ő maga inkább már csak a liturgikus újításokról számolt be és meditációkat írt, de arra is gondja volt, hogy elismerő szavakkal emlékezzék meg számos modern probléma-fölvetésről, teológiai törekvésről, így például a Holland Katekizmusról. Utolsó írása folyóiratunkban 1971. decemberében jelent meg a teljesen meg-

újított új Római Misekönyvről. Utólag viszsza gondolva szinte jelképes, hogy éppen ezt ismertette. A mise, amelyről életében annyit írt, kutatott, elmélkedett, a 2. Vatikánum intézkedése következtében 1970-ben nyerte el megújított formáját. Boldogan mutatja be és szemléli benne életének megvalósult vágyait, akárcsak Mózes Nebó hegyéről az Ígért földjét. Ismertetése végén ezeket írja: „Talán rájövünk majd egyszer, mennyit nyertünk a liturgia megújításában; talán sorainkkal egy keveset hozzásegíthetünk ehhez” („Sacramentarium Vaticanum”, 1970. IV. s. 254).

1970 végén, erőinek csökkenését érezve átadja a folyóirat szerkesztését. Olyan alapot rakott le, olyan utat járt, melyen tovább lehetett haladni, amelyet tovább lehetett az alakuló igényeknek megfelelően építeni. A THEOLOGIA hálás megindítójának bátor kezdeményezéséért, meg kíván maradni az ő reális és korunk alakulását pozitíven értékelő szemlélete mellett, és igyekszik továbbfejleszteni célkitűzéseit. Megszívleljük azt az eszményét, amelyet mottóként még teológiai hallgató korában egyik füzetének címdoldalára írt fel (halála után került elő): „Ugy kell, hogy az Egyház jeleskedjék értelmességgel, s halántékát öveze a tudományosság dicsősége” (Nogáll János: Szentek tudománya c. művéből 125. l.).

Köztiszteletben és közseretben álló professzorunk földi maradványait 1974. november 25-én helyeztük a pannonhalmi Boldogasszony kápolna kriptájában örök nyugalomra. Hisszük, hogy az a húsvéti misztérium, melyről oly sokszor írt, az örök élet forrása lett számára.

Radó Polikárp egyházának és hazájának egyaránt hűséges fia volt. Egyháza megbecsülte azzal, hogy legmagasabb — akadémiai — szinten bízta rá a holnap nemzedékének oktatását és nevelését, hazája pedig, államunk vezetősége ismételtelen kitüntetésben részesítette.

Kedves Póli Bácsi! Hálások vagyunk az Úr Istennek, hogy a miénk voltál. Munkatársaid és olvasóid mindannyian köszönjük, hogy olyan nagylelkűen szótad szét köztünk tudásod és szíved kincseit. Búcsúztatónkra bizonnyára azt válaszolnád, amit a 75 éves születésnapod alkalmával közölt „Nem látnak már” című versedben írsz.

„A jónak van csak illata, mit tettem,
amerre járok, folyton elkísér,
s ha senki sem, meglátja majd az Isten.”

ÖNKIFEJEZŐDÉSÜNK A SZENTSÉGI ÉLETBEN

Korunk emberei újra felfedezik a test igényeit, értékeit. A szórakozások különféle formái, a művészeti, irodalmi ábrázolások az érzékelés kifinomult árnyalatait tovább csiszolják. Testi adottságainkat tudatosítja többek között a sport, a jóga és a modern balett. A szexuális érintkezés eddigi diszkkrét és intim formái „közüggé” váltak. Környezetünk élénken tükrözi testi-érzéki élményeinket, érzelmi életünket. Lakásunk a kényelem és élvezetek helye lett. Teleaggatjuk fényképekkel, útiemlékekkel, amelyekre tekintve újra átéljük nagy életeseményeinket. Mindezek „szimbólumok”, amelyek érzékelhető módon jelzik a lelki eseményeket. Amióta a „magasabb lelkiéletben” is elismertük a test jelentős szerepét, és az embert a test-lelek kölcsönös egységében tekintjük, sajátos kifejeződéseivel testünk is visszaadta szellemi mivoltunk bizonyosságát, mert az ember benső lényege szerint *szimbólumalkotó lény*.

A görög „szümbálléin” — összevetni, összeilleszteni igéből származott „szümbolon” szó az eltávozó barátok között megbeszélte ismertetőjelet jelentette. A találkozás vagy célbaérés esetén egy gyűrű vagy bot kettőtört részei pontosan és összeilleszthetően újra egyet alkottak, és ezzel igazolták tulajdonosaik összetartozását. A szimbólumalkotás olyan emberi ősjelenség — Konrad Lorenz a magasabbrendű állatoknál is kimutatta, — amivel az ember kifejezheti az egyéni adottságait felülmúló jelenségeket és értékvilágot. Az ember testével, szavaival, „képes” tettekkel jelzi a közvetlenül nem érzékelhető valóságot: például egy ajándék kifejezheti a szeretetet és önajándékozás vágyát. A szimbólum így kölcsönösen egybeilleszti a testi-szellemi világot, az előbbi nyelvén kifejezi az utóbbit, míg a szellemnek a kifejeződése sajátos jelleget ad a testnek.

Napjaink szimbólumkultuszában szükségessé vált a *liturgikus élet és kultusz újraértelmezése* is. A zsinatnak a Szent Liturgiáról szóló rendelkezése írja: „A szentségek rendeltetése az emberek megszentelése, Krisztus testének tovább építése és az istentisztelet kifejezése... mint jelek (szimbólumok) a megértésüket szolgálják. Nem-

csak feltételezik a hitet, hanem szóval és anyagi elemekkel táplálják, erősítik és kifejezik: ezért nevezik a hit szentségeinek... Ezért nagyon fontos, hogy a hívők a szentségek jeleit könnyen megérthessék és teljes átéléssel járuljanak a szentségekhez, amelyek a krisztusi életet táplálják bennünk” (Szent Liturgiáról, 59. — továbbiakban: SzL).

A szentségi teológia újrafogalmazása mellett tehát szükséges, hogy emberi mivoltunk oldaláról, — antropológiailag is — elmélyítsük, hogyan tudjuk a testi életünk örömeit hitelen beépíteni hitünk egységébe. Ezen a területen ma jelentős teológiai, lélektani kutatás folyik, hogy csak Marc Oraison, Paul Chauchard, Antoine Vergote nevét említsük. Az elmúlt idők különöségeinek ellensúlyozására a liturgikus újítások, — számos előnyük mellett, — azonban puritán módon elszűrkítették az ünneplések örömszínait és hangjait, mert szinte kizárólag a szó eszközeivel dolgoznak. A beszéd sokszor annyira túlteng, hogy elnyomja a testi-lelki kifejeződés egyéb módjait. Erről a kérdésről csak néhány fontos szempontot szeretnénk kiemelni, a hozzájuk tartozó nehézségekkel együtt.

Istenközpontúság vagy emberközpontúság?

A sztatikus emberszemlélet, amely a testet és lelket mint két külön állapot tekintette, a kegyelmi életben is szétválasztotta az Isten és ember működését, ami végül is konfliktushoz vezetett. A teocentrikus felfogás az egész liturgiát, szentségi életet kizárólag isteni ráhatásnak tekinti, amelyben a pap csak eszköz, a hívő pedig alázattal befogadhatja a maga tehetetlenségében a szent misztériumokat. A hit ilyen értelme tehát csupán ráhagyatkozást és méltatlanságának tudatát kívánja az embertől. Az emberek így szintén bábukká lesznek, akik érzéseiktől, vágyaiktól függetlenül, vagy azokat megtagadva valami titokzatos szerzettség „tárgyaivá” válnak. Ez az út odáig vezethet, — nemcsak a janzenizmus idején, hanem napjainkban is, — hogy sokan méltatlanságuk tudatában, vagy az emberi örömök elfogadása miatt inkább visszahú-

zódnak a szentségektől, mintsem hogy — amint tévesen gondolják — szentségtörők legyenek. Akik viszont csak emberi vonatkozásban közelítik meg a liturgiát, pusztán az emberi átélés szükségletéről vagy önámításról beszélnek. Mások megfeledekzenek az isteni közreműködésről, vagy az egyugyanazon szentségi folyamatot mint két külön valóságot emlegetik. Sokan a klasztrikus teológia tanítását úgy értik, hogy Krisztus a kultusz első cselekvője, Ő az, aki feláldozza magát és mi az áldozatban csupán részeseidünk. Az ember nevében azonban azonnal hozzá kell tennünk: Krisztus mindent az ember megváltásáért tett és Ő parancsolta meg, hogy áldozatát az idők végéig megújítsák. Mivel „minden szentség Krisztus szenvedéséből, kereszthalálából és feltámadásának húsvéti misztériumából forrászik” (Szl 61.) — így a szentségi együttműködésünk is az Ő akaratát tükrözi: „Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre!”

Ugyanakkor azonban jól ismerjük az ember természetét is. Ha sajátos együttműködését megbénítják, az isteni ráhatás is ember-idegenné, emberen kívülivé válhat. Megszűnik benső élet lenni és végül minden kultikus tett könnyen varázslatos mágiává zsugorodik. Tény ugyan, hogy az embert középpontba állítani veszélyes vállalkozás is lehet, de viszont ebből a helyzetből mégis könnyebb helyesen értenünk az isteni tevékenységet. Az emberben sokszor nem is kifejezett azon kegyelem felismerése, hogy Isten működik benne. De az állandó tudatosság, sőt a kegyelem fogalmának az ismerete sem feltétlenül szükséges ahhoz, hogy valaki jó keresztény életet éljen. A kegyelemről gyakran még ma is úgy szólnak, mintha az pusztán tudományos segédfogalom lenne, — pedig az a megélt hitünk élő valóságát jelenti.

Kifejezés-önkifejeződés

A kifejezés-önkifejezés (expression) bonyolult lelki folyamat, segítségével közöljük belső készségeinket, hangulatunkat, állapotunkat. Külső megjelenési formát adunk annak, ami bennünk, a lélemben lejátszódik. Ezt nem nyilváníthatjuk ki közvetlenül, — nem vagyunk tiszta szellemi lények, — ezért a közvetítésre és átváltásra szükségese az érzékelhető, de önmagukon túlmutatató szimbólumok, amelyek maguk is tárgyi valóságok. A kenyér csillapítja éhségünket, de jelölheti lelki táplálékunkat is. A kifejezés (expression) szemben áll a benyomással (impression) és egymást kölcsönösen feltételezik. De a kifejezés értelme magába is foglalhatja azt, amit befogadunk, mert éppen a kifejezés útján állandósítja, teszi magáévá az ember azt, amit

átélt és így szerkezetet ad tapasztalatainak. „Ha nem fejezi ki az ember átéléseit, akkor azok érzéketlenül átfolyanak rajta.” — mondja ki Politzer lélektani tétele. Az önkifejeződés mindig önkéntességet, egyéni találékonyságot kíván. Az az igazság, amelyről első személyben beszélünk, jellemünkbe oltódik, mert tanúságot teszünk róla. Jól szemlélhetjük mindezt a legmélyebb emberi tapasztalás, a szeretet számos egyéni, ötletes, változatos kifejezőmódjain.

Ma, az árufogyasztás korában, talán éppen ellenhatásként, egyre jobban terjed az igény a vallási élményekre. Korunk vallási kifejezései számos negatív és pozitív elemet fognak össze az emberben. Jelen van bennük az érzés-, és életmódok különféle alakulása, a történelmi életkorok vallási tudatváltozásai. Jelenti ez az isteni és emberi élmények együttes kifejezéseit, és ezen a módon magát az embert, aki benne él a „szent” és a szentségek világában. „A belső vallási kifejezőmódokat gyakran szembeállítják a sokszor életidegen, ránk kényszerített és intézményesített formákkal, amelyek visszaszorítják az önkéntes, szabad és kreatív jellegű megnyilatkozásokat. Még ma is bizonyos zárt, katolikus körökben a vallás (religio) szót egy dogmatikus, tekintélyjellegű és rituális szisztema számára tartják fenn, és mint ilyent szembeállítják a hittel” (A. Vergote: La réalisation symbolique dans l'expression culturelle, La Maison-Dieu, 1972./114. o.)

Mindennemű szembeállítás és elválasztás kiváló ellenszere, ha a szentségi életet, — úgy, mint az apostoli időkben volt — *egybekapcsoljuk az emberi élet döntő állomásaival, időszakaival.* A szentségi valóság mai igények szerinti átélésére újra meg kell tanítani a híveket és mindenekelőtt a celebráló papokat, mert az *átélt szentségi ritisban a tudatos kifejeződés már olyan tényleges kapcsolattfelvétel, kommunikáció Istennel, amelynek útján Ő együttműködik az önmagát kifejező emberrel.*

Szentségi átéléseink kifejezése

Liturgikus önkifejeződésünk formát ad vallási élményeinknek és egyidejűleg az átélt gesztusok visszahatnak reá. Elsődleges jellemzője, hogy *nem külső célért történik.* Hasonlattal élve: ha egy férj átöleli feleségét, ez a kifejezése akkor őszinte, ha valóban belső szeretetélményének a kifejezése, járulékosan ugyan társulhat hozzá valami hasznossági szempont: felesége viszontszeretetét, vagy éppen kedvenc vacsoráját várja, ami neki is jó. Ez a másodlagosság következik a szeretet kölcsönosságából is, de ha csak erre irányult geszt-

tusa: önzés és képmutatás volt. Akik a rituális tetteknek csak ilyen jellegét látják, — sajnos, okot is adtunk rá — a szentségekől lassan tartózkodókká váltak. Ha valaki azt kérdezné: mi a haszna, mire szolgál szentségi életünk? — azt felelhetjük: Semmire! Semmire, aminek közvetlen célja valami haszon, érdek, így direkt módon még „az üdvösség biztosítása sem”. A szentségi élet kegyelme ingyenes ajándék, ami más szemléletet, új minőséget, istenfiúi jelleget ad életünknek, tehát megszentel. A hétköznapi egyhangúságából az örök távlatokba emel, ebben áll értékének a titka. Minden más másodlagos, illetve következményjellegű. Ezért a még ma is jól ismert számító felfogást: „En megadom Istennek, amit kíván, Ő pedig üdvözít érte”, — száműznünk kell tudatunkból, ugyanis nem vagyunk szerződő partnerei Istennek.

Nagy kárt okoznak tehát a kegyelem helyes felfogásának azok, akik profán, vagy mégoly szent célok elérésére, azok érdekében végzik a liturgikus, a szentségi gyakorlatokat. Tízszere áldoznak, hétszer böjtölnek, hogy ők kapják meg a lakást, a férjük elismerje igazukat, vagy nyerjenek a lottón. Ilyen módon a kérést kifejező imákat, szertartásokat is babonásan alkalmazzák, mintha Isten örök szándékát akarnák maguk felé irányítani. Közben azonban elsikkad a lényeg, hogy Isten akaratához simuljanak, imájukkal pedig készségüket fejezzék ki és így elnyerjék az Isten akaratával való együttműködés kegyelmét. Sokszor magát a szentséget is mintegy „szolgáltató automatának” tekintik: ha ezt és ezt a kultikus cselekedetet megteszem, automatikusan létrejön a hatás, a „befektetés” mágikus eredménye. Az ilyen hasznossági szemlélet nemcsak az illető saját vallási életét súlylyesztí le, hanem botránnyossá vagy neveltségessé teszi a vallást a műveltebbek és a kívülállóknak előtt. A külső szemlélő számára a szentségi ritusok így a hitnek nem kifejezői, hanem inkább elidegenítői lesznek. (Véleménykutatások eredményei vö. A. Vergote: Regard du psychologue sur le symbolisme liturgique. La Maison-Dieu, 1967, 129—151. o.)

Számos visszaélés történhet a nem őszinte kifejezéssel is. Sokaknál úgy tűnik, mintha a „jámborok színházát játszanák” merev udvari etikettel. Meghajlik, hogy az Úr előtt alázatát jelezze, de a diplomáciájában már felcsapja a fejét, mert a kellemetlen szomszéddal találkozott. Ilyen kétértelműségek miatt a hívót könnyen és joggal érheti a képmutatás vádjai.

Figyelnünk kell arra is, hogy az áldozati rítus csak akkor lehet igazán kifejező, ha az adott népnek, kultúrkörnek ünnepét, áhitatát kifejező szimbólumokat alkalmazzák.

Milyen idegen lehetett azon afrikai egyház számára az a „vallásos” ének, amelyben egyik hithirdető, — aki sokáig katona volt, — a német harci indulóra alkalmazta a szent szövegeket. A zsinati liturgikus megújulás tudatosan keresi mindazt a megfelelő kifejezési módot, ami visszahat a lelkület alakítására. Ezért újították fel több helyen a békecsók gesztusát olyan formában, hogy mindenki a közelállóhoz fordul, kezét fog vele és minden jót kíván az Úrban. Az amerikai hívek közvéleménye szerint ez a „békecsók volt a legkínosabb liturgikus újítás, mert mindenkivel szóba kellett állni”, Bizonyára attól félték, hogy az itt szerzett ismeretséget a templomnak kívül is, — talán éppen segítségkérésre, — fogják felhasználni. Számos európai országban viszont a hívési „békecsók” jól bevált: a feltámadás ujjongó ünneplése elfeledteti a külső nehézségeket.

A tanúságtévkifejezések kialakításánál tekintetbe kell venni a hívek adottságait is, csak így tudatosíthatjuk a szimbólumokban kifejeződő krisztusi életet. Szükségesek a kapcsolatteremtő kezdeményezések, mert nem lehet elnézni, hogy az évtizedekig a „közös asztalhoz” járuló keresztények érzéketlennek maradjanak egymás örömeivel, szenvedéseivel szemben. Jó lenne, ha szólnának azokhoz, akiket elesettnek, gyászolónak, vagy magáramaradottnak látnak, ha tettekkel is segítenék a közösség betegeit, öregeit.

A mindenkori aktualizálás teszi életszerűvé a szentségek gyakorlatát. Így az eukarisztia ünneplésénél a jelenlévőket kiengeztelődésre, szeretetszolgálatra szólítjuk fel: „Engesztelődjétek ki szívből egymással!” — Ehhez hozzátartozik az egész emberi közösség sorsának, a világbeke fontosságának a kiemelése, az elnyomottak iránti részvét felkeltése, mert az emberi értékek közös átélése olyan szimbolikus hatóerővel rendelkezik, hogy ezzel az isteni valóságot is közelívé, megtapasztalhatóvá tehetjük. A be nem fogadott betlehemi Kisdéd és a mai éhező, milliósámszámra pusztuló kisgyermek iránti felelősségnek párhuzama jelenlévővé teszi a krisztusi felhívást; „Amit a legkisebbnek tesztek, nekem tesztek!” — Így láthatjuk, hogy bár az eukarisztia áldozata és szentsége mérhetetlenül több, mint az emberi szolidaritás átélése, mégis szükségszerű alap ahhoz, hogy benső meggyőződéssel legyünk képesek minden közömbösséggel és gyűlölettel szemben a feltámadt Krisztus cselekvő békéjét magunk körül megvalósítani. Csak így lehetséges, hogy az eukarisztia valóban olyan egyének találkozásai, akik Jézus Krisztus jelenében elősegítik a kölcsönös békét, egységet, együttműködést minden konfliktus és

fezültség ellenében. Különösen fontos ennek a szándéknak a felindítása ott, ahol a keresztények egyúttelnek másvallásúakkal, más nemzetiségűekkel, vagy más emberfajtaikkal, hogy a templomban szimbolikusan kifejezett békét kivigyék az utcára, saját környezetükbe, hogy a szentségi életet harmonikusan egybekapcsolják közösségi életükkel, társadalmi állásfoglalásukkal.

Igy azután a *pszichikai és szentségi életünk önkifejeződése spirális mentén halad előre: az ember külső behatásra belülről megtapasztalja és megrendítőleg átéli az isteni és felebaráti szeretetet. Ez új formát ölt benne és indítéka lesz mélyebb hitéletének és ugyanakkor jelentéstöbbletet is nyer: a Krisztusban átélt testvériség jele lesz a világban. Mivel saját megtapasztalásával az ember létszerűbben fogadja be a keresztény üzenetet, megvalósított szentségi élete maga is kinyilatkoztatássá válik: jelenlévővé teszi Krisztus első és egyetlen áldozatát minden időben.*

Az *önkifejeződés a legaktívabb cselekvés: önmagunk megvalósítása.* Az egyéb kifejezőmódokat is, éppen úgy, mint a nyelvet, sokáig csak eszköznek tekintették, amivel köntöst adunk gondolatainknak, kivetítjük mások számára. Ma már — a nyelv-analitikusok jóvoltából — tudjuk, hogy a szóbeli kifejezés előtt még csak előérzet, sejtés és szándék létezik. A gondolat a kifejezés által kezd igazán élni, mert ezzel rendezzük kuszá érzelmeinket, ellentmondó szándékainkat, szembenzünk és tisztázzuk önmagunkat, sőt felülmúljuk eddigi énünket. A beszéd szabadabbá tesz, de ugyanakkor elkötelez, felelősséget ad és kíván tőlünk. Az ilyen önmeghatározást elősegítik a tanácsadások, klinikai beszélgetések, pszichoanalízisek. Sőt ez az alapja az emberek közötti beszélgető kedvének, a fiatalok szójárása szerinti „*lelkizésnek*” is. Bár sok vigaszt és tanácsot kapunk a másiktól, a legjobb benne mégis az, hogy „*kibeszélhettük*” magunkat. Ezek a felismerések érvényesek minden más kifejezőmódra: mozdulatra, arc- és testjátékra, sőt az állandósult testtartásra is. Az átélésnek vannak spontán kifejeződései. Az érzelmek a vérkeringést és légzést befolyásolják, elpirulunk, sirunk, nevetünk. Az örömben, az önátadásban testünk szinte megnő, kitárul. A szenvedésben, bánatban megtörték leszünk, (contritio = töredelem, innen a töredelem szentsége) leborulunk, semmivé zsugorodunk.

A *liturgikus és a szentségi magatartásban szabad utat kell hagynunk a test spontán kifejeződéseinek. A fegyelmezett, „szeme se rebben”, „drilles” ember vagy önmagába fojtja érzelmeit, vagy már végleg kihaltak belőle az érzékeny reakciók és*

finom érzelmek. Ma már nem ez a kívánatos embertípus. Az elleplezés és tettetés helyett a testi kifejezésekkel „*első személyben*” — *külsőleg is kinyilvánítom hitemet, tanúságot teszek Istenről, és hozzá való viszonyomról: bánatomról, hálaomról, és szeretetemről.* Az ilyen lelkiülettel már tudatosan használom a kultikus jeleket: keresztvetéskor az Úr keresztjét veszem magamra, — meghintem magam szentelt vízzel, hogy felüdítsem a lelkemet. A szentségi kifejezéseknek megvalósító erejük van: A *készleges felajánlásban valóban átdom magam áldozatul, ezt szimbolizálja a felajánlott kenyér, melyet Krisztus saját testévé fogad, és visszaadja nekem Önmagát táplálékkul. Így lesznek a szentségi kifejeződések valóban lelki létszükségletek. A legerősebb ember- és istenszeretet is veszendőbe megy vagy csak pillanatnyi hangulatává válik, ha nem fejezzük ki gyakran és cselekvő módon. Apró áldozataink: felajánlott pénzüsszeg a maga értéke mellett azt is jelzi, hogy bármikor készen állunk Krisztus ügyéért nagyobb áldozatokat is hozni.*

Különbéféle kifejezőmódunkat jól alkalmazhatjuk az eukarisztia központi áldozatában, amely egybefogja Krisztus életáldozatát, a belőle áradó minden kegyelmet és szentséget. Az *eukarisztia befogadás és önátadás egysége lesz számunkra.* Ezt azért jó hangsúlyozni, mert a *hitnek és a szentségnek az a szétválasztása, mintha a hit előfeltétele, vagy időbeli előzménye lenne a szentségi kegyelemnek, — még ma is gyakori.* Ez úgy tűnik, mintha a hit külön aktív és emberi elhatározás lenne, amire ajándékképpen és bizonyos passzivitással elnyerjük a szentségi kegyelmet. „*A szentségi cselekményt tudatosan, áhitattal és tevékeny részvétellel együtt ünnepeljük*” (Szl. 49). Az eukarisztikus áldozatban a kenyérrel együtt „*mint tiszta áldozati adományt*” felajánljuk önmagunkat és saját munkánk gyümölcsét. Mindazt, amit már hosszú idő óta termelünk, alkotunk, ünneplés aktusban átadjuk Istennek, aki előbb teremtette és adta nekünk saját létünket és az egész világot. Mindez nem lehet csak egy pillanat műve; a szentségi kegyelem már kezdettől fogva együtt működik a mi törekvéseinkkel, tevékenységünkkel, ennek együttes gyümölcse lesz a jelen áldozatban a hit és a szentségi hatás. Az ilyen valóságot nem lehet időben mérni: a bűnbánat és a bűnbocsánat valószínűleg már akkor létrejött, amikor először lépett fel tudatunkban tettünk helytelensége, Istent és embert sértő jellege, és fölébredt bennünk a megbánás és helyreállítás igénye, hogy a Szeretet elleni vétünköt szeretettel hozzuk helyre. Ugyanez elmondható az eukarisztia vétel-

ről is; az a vágy, hogy az Úrral egyesüljünk (lelki áldozás), már megigazulttá és egyesültté tehet akkor is, ha ténylegesen jóval később tudjuk testét magunkhoz venni.

Önkifejeződésünkkel egyre teljesebben és tudatosabban megvalósítjuk, amire kezdetül törekszünk: hogy Istennel a világon a szentségek módján, az örökkévalóságban pedig közvetlen találkozásban egyesüljünk. A szentség igazi struktúráját tehát a befogadás és tevékenység harmónikus egysége biztosítja. Ilyen módon önkifejeződésünkkel érzéki-testi-lelki életünk az isteni léttel mindig „szimbolikusabb”; azaz összeillőbb lesz, mert külsőleg is elkötelezzük magunkat és az emberi közösséggel együtt valószínűleg meg az Isten ügyét.

A szentségi szimbólumok igazi átélésével kiküszöbölhetünk vallásunkból mindenféle merevséget, mechanikus szétválasztást, hogy valóban *életté váljanak bennünk az evangélium igéi.* A szentségi életet ezért hozzákapcsoljuk életünk nagy állomásaihoz, amint Krisztus is tette földi életében. Az Egyház tehát nem mondhat le ebben az életben szentségeiről, azoknak emberi, térhez-időhöz kötött jellegéről. A keresztség kifejezi testi-lelki születésünk és kegyelmi újjászületésünk tényét; az eukarisztia a keresztdózatban egyesíti a mi áldozatunkat minden ember üdvére; a szentkenet erősítést és úttravalót ad. Mindezt összefogja a papság szentsége, amely minden szentség mindenkor megújítására szolgál, hogy testi-lelki életünket a hit valóságába emelje.

Ebben a szemléletben új értelmet kap minden, ami eddig „avultnak, elcsépeltnak” tűnt. A nagy vallási események emlékei, „kegytárgyai” nem csupán külsőségek, hanem újraátélésre készítő szimbólumok lesznek. A rájuk lehelt csók sem lesz „bálványozás”, hanem nagy élményeink újra-kifejeződése, testi módon és a tárgyak sokféleségén át vezet Istenhez. Ma újraértelmezzük a kultikus terek jelentőségét is. A Pantokrator erejét éljük át egy bizánci bazilikában, az isteni harmóniát tükrözi egy római stílusú templom. A csipkés gótika „kőbefaragott égbetágyódása” a magasba ragad. A mai vasbetontemplomok az erős és alkotó emberről beszélnek, aki művében hálóját fejezi ki a legfőbb Alkotónak. Menynyire másként hangzik a Mátyás templomban a Budavári Tedeum, és a sixtusi kápolnában Palestrina kórusa, ismét mást élünk át az ősi Pannonhalmán az idők forgását követő és soha nem szűnő gregorinán zsolttárok hallatára. A tér, a hang, a színek liturgiája olyan szentségekhez kapcsolódó kifejező erő, amely sajátos ízében a „szent”, a hit megtapasztalásával újraalkotja a világot.

... méltóképpen ünnepelhessek az Úr szent titkait.”

Akinek voltak már istenélményei, az tudja, hogy az ilyen isteni találkozás: örömnépe. Az Isten igazságait taníthatjuk szóban, de a krisztusi áldozatot az egész ember ünnepi részvételével celebráljuk. A szentmise, a gyónás, a többi szentség felvétele, a „templombajárás” nem lehet pusztán kötelesség, próbatétel, áldozat, ahová önmagunkat és gyermekeinket elővezetjük, mert úgy gondoljuk, „Isten is megérdemel egy héten egy felórát.” Az ilyen „kötelességvállalástól” az ember előbb-utóbb megcsömörlök és lassan elmarad. Parancsal és kárhazot emlegetésével sem lehet az igazi hitre senkit eljuttatni, sem megtartani. A „muszáj-vallás” újból visszavezethet a külsőségre, a benső ürességre, a képmutatáshoz.

Munkánk befejezésével és gyümölcseivel előkészülünk a profán ünnepekre: aratás, szüret, tudományos díjak kiosztása, amit szavalattal, énekkel, ünnepi teremben, szép ruhával teszünk emlékeztetéssé. Ilyen ünnepelést tulajdonít Istennek a Genézis írója: Hat napon át munkálkodott, hetediken ünnepel, mert látja, hogy amit tett, az jó.

Az eukarisztikus áldozatban „az Isten irántunk való jóságának a szakramentumát” (Szl. 47), Krisztus megváltói művét ünnepeljük, felajánljuk a kenyeret: „Ez az én testem, — mondta Jézus, amikor beteljesítette áldozatát. Az ünnepeléshez jökevd is kell, Krisztus bort is nyújt a lakomához: „Ez az én vérem” — az éltető, pezsdítő örök életere. Valóban szimbólum, mert amint a bor természetes hatása működik testünkben és ez megfelel lelki hatásának.

A szentségi megünnepléshez igénybe kell venni az öröm minden eszközét, amint a jó lakomán szokás. Az ilyen ünnepen az ember „összeszedi” magát, kibékül önmagával és társaival, felújítja az életbe, az örök életbe vetett reményét.

Ünnepelni minden nép csak a saját módján tud igazán. Nagy előnyök van ebben az ősi népeknek, mert még közel vannak a misztérium primér megéléséhez. Egy néger misén megszólal a lakodolmi dob, táncolnak, dalolnak, örömmármorban úsznak. Jól teszik a mi fiataljaink is, ha elhozzák a templomba a gitárt, a csörgőt és felkavart ritmusukkal felrázzák a fegyelemben merevedett, faarcú „felöltötteket”. Mert az „istengyermekség” öröme kell ide, nem aggodó problémázás, racionális boncolgatás. Az ige szolgálata az ünnepek megfelelő bevezetője legyen, a „prédikáció” tárja fel „örömnünknek okát”.

A közösség papjai és hívei a helyi egyházak szerint építsék be az ünnepelésbe a

táj régi és jelen szokásait. Ne csak szóval, hanem mozgással, élő képekkel ábrázolják, tegyék változatossá és meglepetéssé az ünnepeket. A teljes együttműködés szükséges ahhoz, hogy mindannyian részesedjünk a szentségek ünnepi örömeiben. Nemcsak betlehemet és szentsírt lehet felállítani. Szükségesek jó ötletek, ismerni kell közösségünkben, ki az, aki jól fúr-farag, ki a képzett művész, ki az, aki jól énekel és zenél, hogy a hívők egy része se várja sem testben, sem lélekben passzívan az ünnepet. Mindannyian úgy működjenek közre maguk és mások örömeire a szentségi részvételben, mint akik közösen készítenek az ünnepi lakomát, hogy azután kipirult arccal maguk is az asztalhoz ülhessenek. Így lesz az eukarisztia valóban hálaáldozat, húsvéti asztalközösség, és a belőle áradó minden szentség valóban „jól esik”, vérünné vá-

lik, mert elnyerjük bennük a kegyelmet, mint üdvösségünk zálogát.

Ha korunk keresztényei megtanulnak igazán ünnepelni, akkor jól felkészülnek a jövőre is, mert a játék, az öröm száradát várjuk. A szentségek pedig valóban örömnünknek és testvériségünknek szabad kifejezésformái és az isteni misztériumok kifejezői lesznek. Bennük már az anyagi valóságukban is az örök élet előízét tapasztalhatjuk meg. Ugyanakkor pedig életünk gyümölcseit termik meg, mert emberségünket Isten képeire alakítják.

Es amikor majd a végső találkozásnál úgy mutatjuk be önmagunkat, mint az Úrhoz való tartozandóságunk töredékes „szimbólumát”, — a föltámadt Üdvözítő ránkismer, mint barátaira és testvéreire, kitarja előttünk az örökélet kapuját és felszólít: „Menj be Urad örömébe!”

Szell Margit

FELKÉSZÍTÉS A SZENTSÉGI TALÁLKOZÁSRA

Fények és árnyak a szentségi gyakorlatunkban

Szentségi életünkben két ellentétes áramlatnak vagyunk tanúi elméleti és gyakorlati téren. Egyrészt átfogó és intenzív megújulás bontakozik ki szemünk előtt. Ma szentségtanunkat mélyebben átgondoljuk, nagyobb összefüggéseiben értékeljük, amit azután életszerűen megvalósíthatunk. Gazdag és modern irodalma van a megújuló szentségtannak. Történelmi, hittani, lelkipásztori és liturgikus szempontból vizsgálják a kérdést. A keresztény folyóiratoknak is gyakori témái lettek a szentségek. A megújult miseliturgiánk folyamatosan új kontextust ad szentségeinknek, és mind fokozottabban hangoztatjuk híveink feltöltő felkészítését a szentségek felvételére.

A megújulás nem a zsinattal kezdődött, jóval korábban, a hívek köréből indult el. A zsinatnak nincs a megújuló szentségi életről újabb elméleti tanítása, hanem vizszatekint a keresztény hagyományra és azt a korábbi felfogások felidézésében frissíti fel.

A megújulással egyidejűleg felmerültek az ellentétek is. Volt olyan püspök is a zsinaton, akinek az volt a véleménye, hogy ha az Egyház hatni akar a modern világra, akkor ne a liturgiával foglalkozzon. A zsinat után hamarosan divatos téma lett az egyházi rend szentsége is. Sokak véleménye szerint a papságot is „át kell értékelni”. Szerintük nem a szentségi, hanem a lelkipásztori tevékenység az elsődleges. Ezzel nem a lelkipásztori munka fontosságát hangsúlyozták, hanem inkább szembeállít-

tották a szentségi tevékenységgel, aminek „mógiikus jelleget” adtak és ezzel mintegy leértékelték azokat. A zsinat utáni időszakban mindezek következtében szemmel láthatóan megcsappant a misére járók száma. Sokan megbotránkoztak azok közül, akik a szentségek iránti mély, sokszor talán irracionális tiszteletet, ragaszkodást őriztek szívükben. Igaz, hogy sokan a szentségeket csak azért vették fel, hogy igazolják „ők sem pogányok”, mások pedig üdvösségük „biztosításának” tartották. Ezeknek a kifogásolható magatartásoknak a mélyén is azonban volt valami tisztelet és rejtett értékelés a szentségekkel szemben. A korábbi idők visszasszólásai mellett mégis gyakori volt a mély, őszinte hit és tisztelet a szentségek iránt. Ugy húsz évvel ezelőtt egy idős asszony jött a plébániára, hogy áldoztassák meg a férjét, mielőtt meghalna. Kiderült, hogy a férje református, de ő mégis nagyon szeretné, ha legalább halála előtt „Jézus drága szent Teste” megérintené ajkát. Bizony én is elszégyelltem magam, amikor ezt hallottam és igyekeztem megtanulni tőle, hogyan kell jobban értékelni szentségeinket.

Régebben azokban is igény volt a szentségek iránt, akik egyébként nem éltek rendszeres keresztény életet. Ma viszont inkább a szentségek iránti közönyről lehet beszélni, ami még a templomlátogatóknál is gyakori. Altalában a házasságrendezésnél nyilvánulnak meg az őszinte vélemények. Egy fiatal asszony még sohasem hallott rendszeres tanítást Istenről. Félévi előkészület volt számára a számára az esküvőig. Az előírt tananyag az ifjú párt na-

gyon érdekelt, szorgalmasan tanultak, kérdezgettek. A házasságkötésből azonban nem lett semmi. Templomba azóta el-eljárnak. A fiatalasszony azt mondta, hogy a beszélgetések átalakították életét, számára van Isten. A férje is elfogadta Isten létét és jelentőségét életében, de a templomi esküvőt fölöslegesnek tartják.

Napjainkban a keresztelest is egyre inkább elhagyják. A papok személye, viselkedése sem olyan vonzó és tapintatos, mint régen, és ebből számos probléma adódik a gyónás körül is.

A szentségi élet háttérbe szorulása tehát kihívás lett az Egyház számára: a megújulás szükségessége a nehézségekből sarjadt ki.

Szentségi életünk megújulásának iránya

Körülbelül tizenöt évvel ezelőtt voltunk talán a hazai pasztorációban is a mélypon- ton. Sokakban megkopott a hit és a keresztény élet. A papság zöme pedig minden kérdés és feltétel, előkészítés nélkül megkeresztelte azokat a gyermekeket is, akiket állítólag a nagymama „ellopot!” otthonról. Minimális felkészítéssel, alig két-hónapi oktatással vittünk első szentáldozás- hoz olyan gyermekeket, akik addig soha- sem hallottak Istenről. Szinte általános volt, hogy sok gyermeket gyors iramban készí- tettek elő az első áldozásra. A gyermekek ugyan érzékenyen magukba szívták az igét, mintha angyal szállt volna közéjük. Meg- volt az első áldozás és amikor ősszel ta- lálkoztunk, megdöbbenő volt a közöny az arcokon. A két nyári hónap alatt mindent elfelejtettek, amit kaptak a keresztény élet- ből. A lelkipásztoroknak fokozatosan rá kellett jönniük, hogy a papi buzgóságot és a kegyelmi nagylelkűséget nem így kell gyakorolniuk.

A régi szentségi előkészítési módunk szükségszerűen feltételezte az otthonról hozott ismeretet és a korai vallásgyakorlatot. A megújulás azzal kezdődött, hogy az el- kötelezettebbek, akik hittek a lehetőségek- ben, mindjobban kezdték hangoztatni szent- ségi életünk súlyos hiányosságait. A „min- den jól van” felfogás hívei viszont azzal érveltek, hogy a szentségekben működik az Isten ereje, függetlenül a felvevő lelkiállá- potától. Nem lehet tudni, mikor érinti meg a lelket. Nem szabad senkit ezért elzár- nunk Isten kegyelmétől. Mindez csupa jámbor, áhítatos szólam. A változást sürgetők hangoztatták, hogy a szentségek nem „má- gikus ritusok” és ezért nem használ sem- mit azoknak, akik hit nélkül, vagy megszo- kásból, babonás hiedelemből, vagy külső kényszerből veszik fel.

A szentségek Istennel való találkozásunk

külső jelei, jelképei. Mit ér azonban a jel, ha nem jön létre a jelzett lelki találkozás a lélekben? Az ember a szentségekben Isten- nel találkozik. Híveinket fel kell készíte- ni erre a találkozásra, hogy gyümölcsöző legyen. A méltó felkészítés komoly, türel- mes munkát igényel. A megkeresztelt gyer- mek az első szentáldozás idején kapja meg az első, némileg komolyabb felkészí- tést. Erre nem lehet elegendő két hónap, legalább kétéves előkészítésnek kellene azt megelőznie. A kéthónapos közvetlen elő- készület csak összefoglalása lehet az elő- zőknek. A Püspöki Kar ilyen irányú rende- letéből ugyan ma sem lett általános gyako- rlat, de minden esetre fokozatosan tért hódít.

A következő szentségi aktus a bérmálás. Tíz éven aluliakat ne bérmáljunk. Még ma is előfordul a harmadik osztályosok bérmálása, de hallottam olyan bérmálásról is, ahol egy tizenhat éves fiú volt a legfia- talabb.

A keresztségnél először azon folyt a vi- ta, hogy a teljesen közönyöseknél (például akiknél nincs akadály a egyházi házasa- gnak, mégsem kötik meg) megkeresztel- jük-e a gyermekét? Ma központi feladat in- kébb a szülők felkészítése.

A házasságkötéshez bevezettük a több- szöri jegyesoktatást, a váci egyházmegyé- ben legalább háromszori tanítás kötelező. Pillanatnyilag azonban minden alakulóban, cseppfolyós állapotban van. Egyes lelkipász- torok a püspökök által előírt minimumot sem tartják meg, másoknak pedig hiába szabnak határt, sokszor a befogadható igénynél is többet adnak. Egyes vidékeken a lelkipásztorok nagyon hiányolják az egy- séges püspöki útmutatást, gyakorlati eliga- zítást. De ez sem lehet igazi indok. A meg- újulásnak a hívek széles rétegeinek igényei- ből kell elindulnia, csak úgy lesz benne erő és élet. Püspök csak akkor rendezhet, ha van mit rendeznie, ha van készség a meg- valósításra. Ha a megújítás rendeletekkel kezdődik, belső igény nélkül, akkor a ren- deletek mit sem érnek. Mindenki tegyen a helyi igények alapján a legjobb belátása szerint és a püspök a lehetőségek közül a legcélravezetőbbet fogja támogatni és ren- deletével kiterjeszteni. A gyors törvényho- zás káros lenne, mert a kiadott törvény már lezárja a további fejlődés lehetőségét. A törvény minimumot ír elő és ez az élet- ben mindig tökéletlen, ezért a szükséges rendfenntartó szerepe mellett sokaknak alibi is ehet: megtettem a törvényt, nyugodt lehetek, a többivel nem kell tö- rődönnöm.

Szentségi életünk központi problémája tehát az utóbbi időben a felkészítés lett. Ebben is elsődrendű jelentőségű kérdés az

Isten és ember élete és a kettő találkozáso. A szentségi előkészítésre jelentkezők nagy része készséges és pozitív érdeklődésű. Szembetűnő, hogy nem a hagyományosan vallásos családokból jönnek a legérdeklődőbbek. A házasságkötés előtt általában három hónapon keresztül hetente jönnek tanításra. Az egyik jegyespár tette azt a kijelentést, hogy kezdetben otthon megkérdezték tőlük: mit tud nektek mondani annyi ideig az a pap a házasságról? — Pedig mennyi megbeszélőnivalónk lenne még! — mondotta az utolsó oktatáson a menyasszony. Egy másik jegyespár maga jött rá anélkül, hogy ismerte volna a hivatalos előírást: ha az atya igazán rendesen fel akarna készíteni minket, ahhoz kevés lesz a két-három megbeszélés.

Lelkipásztorok számára szeretném megjegyezni, hogy bár az esküvőre három hónappal előbb kell jelentkezni, de ha valaki csak egy hónappal előbb jön, azokkal is szóba kell állnunk. Az egyháziak előtt sok ismeretlen külső ok van, ami miatt a jegyesek nem láthatják előre az esküvő időpontját. Például váratlanul lakást kapnak, új munkahely adódik vidéken, vagy a fiú katona és csak rövid időre jöhet haza. Ilyenkor előre kell vennünk a házasság időpontját. A jegyespárok összevonására sincsen semmiféle határozott szabály. Képzettségük, igényeik irányadó lehet, de ne menjen a közvetlen őszinteség rovására. Az egyéni foglalkozásoknak az az előnye, hogy a fiatalok legmélyebb problémáikat is előadják és őszintén meg tudjuk velük beszélni. Az együtteseknek is megvan az előnyük. Legjobb váltogatni a lehetőségeket, együtt is, külön is foglalkozunk velük.

Számolnunk kell mindig azzal, hogy hitben járhatnak, keresztény élethez nem szokott fiatalokat készítünk fel. Központi gondolatunk legyen: *az életet Istenre kell építeni, így lesz szilárd alapja és távlata.* A szentségek felvételénél Istennel találkozunk és ünnepélyesen megigérjük, hogy vállaljuk az életet vele és szerinte. Ügyeljünk arra, hogy közben a szentség nehogy háttérbe szoruljon, sőt fölösleges formaságnak tűnjék. A mai fiataloknak úgyis nehézsége: jó, vállalom az Istennel való kapcsolatot, a hit szerinti életet, de minek kell azt kifejeznem ilyen számomra semmitmondó jelképes szertartásokkal?

Egyidejűleg küzdenünk kell a még élő, babonás és *külsőséges vallásossággal* is, mert rendszerint az ilyen példák az értetlenség alapjai. Ezért a benső átélésre és az ebből eredő megfelelő külső magatartásra helyezük a hangsúlyt. Az Úr Jézus életében is csekély szerepet játszottak a vallási rítusok. Egyik alkalommal meg is mondja: „Eljön az óra, sőt már itt is van,

amikor az igazi imádók lélekben és igazságban imádják az Atyát. Az Atya ilyen imádókat kíván. Lélek az Isten, akik imádják, lélekben és igazságban kell imádniok” (Jn 4,23).

Van egy nagyon szép és mély szentségtani meglátás, de ha csak felületesen gondoljuk végig, gyengíteni fogja a szentségek szükségességét. A szentatyák a szentség fogalmát sokkal szélesebb körben használták, mielőtt még a középkori skolasztika rendszerezte a hét szentséget (vö. C. Vaggini: *Theologie der Liturgie, Einsiedeln, 1959. 33. o.*). Ma a szentségeknek ismét átfogóbb értelmük van: *Krisztus az ősszentség, az Egyház a világ egyetemes szentsége. Az élő Egyház lenne az a jel, amely hordozza Isten jelenlétét a világban és a világ számára.* Karl Rahner így fogalmaz: A hét szentség „csupán látható jele a kegyelmi találkozásnak Isten és ember között, ami azonban a látható jel nélkül is létrejöhet. Ami Isten és ember között létrejön a szentségben, az a szentségeken kívül is létrejöhet az emberi szívben” (K. Rahner: *Schriften zur Theologie III. Einsiedeln, 1958. 205. o.*). Mouroux kimutatja, hogy szent Tamás is elismeri ezt a tényt, de nem fejtette ki részletesen (vö. J. Mouroux: *L'Expérience chrétienne, Paris, 1954. 128. o.*)

A szentség valóságának megközelíthetősége

A szentségek tehát az utóbbi időben háttérbe szorultak tanításunkban, értelmüket korunk hívei előtt nem világították meg eléggé. A jelenben ezért egy lépéssel tovább kellene mennünk a felkészítésben: magukról a szentségekről kell többet tanítanunk. A következőkben röviden összefoglaljuk, hogyan lehetne szentségeink sajátos értékét, és jelentőségét jól érzékeltetni híveinknek. Semmiféle tanítást sem kezdhetünk szentségtannal. A szentségek a vallási életünk csúcspontjai. Először az alapokat kell leraknunk. Az Úr Jézus is alaposan előkészítette az apostolokat az „elszólódásra”, a keresztelési küldetésre, az első pünkösdre.

Isten tiszta szellem, nincs teste. Mi pedig az anyagi világhoz tartozunk. Ha csak gondolatban érnénk el Istent, akkor mérhetetlen távoli, fel-felcsillanó szikra lenne számunkra. Kívül maradna Istenen az egész világmindenség és üdvörténeti szempontból is a semmiben lebegne. Szent János és Pál apostolok, — akik legmélyebben átéltek az Istennel történt találkozásukat, — védekeznek legjobban az egyedülálló spiritalizálás ellen. Tudják, hogy Istennek terve van az anyaggal is és ezt nem szabad kihagyni a kereszténységből sem: „Az Ige

testté lett" (Jn 1,14). „Szeretteim, ne higgyetek minden léleknek! Vizsgáljátok meg minden lelket, vajon Istentől való-e, mert sok hamis próféta lépett föl a világban. Az Istentől való lélek erről ismerhető fel: Minden lélek, amely vallja, hogy Jézus Krisztus testben jött el, Istentől van" (1Jn 4,2—3). Ez a tanítás az anyagba testesülés tényét hangsúlyozza. Szent Pál apostol azonban egy lépéssel tovább megy. Üdvtörténeti fejtegetéseiben arról ír, hogy mindent Istennek kell alárendelni, mindent be kell töltenie Istennek és így Isten lesz minden mindenben (vö. 1Kor 15,28). Tehát az anyaggal is terve van Istennek, az anyagot is lefoglalja, áthatja. Ez a tevékenysége fokozottan megvalósul a történelemben.

A szentségekben fokozatosan létrejön az anyagvilág megváltása, lefoglalása, átistenítése. A megtestesülésben a Fiúisten lefoglalt egy emberi testre elegendő anyagot, ez lett az Ő teste. A szentségekben Isten kiterjeszti, mintegy meghosszabbítja az anyagi világ lefoglalását és felhasználja az üdvösség számára. Minden szent ostyá, keresztvíz, szent olaj Isten világbalépésének konkrét csomópontja és forrása lesz, ahonnan kiárad az anyagra. Pál apostol világosan élénk tárja, hogy Krisztus önmagát „kiüresítve” lemondott isteni hatalmáról és úgy jelent meg a földön. Ez történt a szentségekben is. Ez a kiüresedés az oka, a megtestesülésben és tovább folytatódik hogy szentségeink nem varázserővel feltöltött kegyelmet „sugárzó testek”. Mérhető fizikai hatást sem hoznak létre bennünk — legalábbis nem közvetlenül —, mert Isten saját „fizikai erejéről” lemondva jelenik meg ezeken a találkozásokon. Élettelen anyagi jelek maradnak akkor is, amikor Isten megjelenésének eszközei lesznek. Istennek ez a magatartása nem véletlen. *A szentségi találkozás mindig a hit és a szív próbája marad.* Akinek kell az Isten, az a külsőségeken sem akad fenn, inkább próbálja megérteni azok jelentőségét. Ezért állítják egyesek, hogy a szentségek iránti mai közöny végső oka a meggyengült hit.

Jól meg kell közelítenünk a *szentségi találkozás mibenlétét* is. Úgy mondjuk, hogy a szentség felvételekor találkozunk Istennel. Azonban máskor és másképpen is találkozhatunk vele, például az imában, a felebaráti szeretetben. Mindegyikben ott van a lelki összhang Istennel, de a szentségi találkozásban valami *lényegesen több* történik. Ha az imában találkozom, inkább gondolatban találkozom vele. Ez is találkozás. A jegyesi kapcsolat erősítésére szokták ajánlani, egyezzenek meg, hogy például naponta három órakor egymásra gondolnak, elmondják egymásnak: szeretlek, rád gondolok, hűséges maradok hozzád.

Szép találkozás az ilyen lelki találkozás. De a fizikai találkozás sokkal többet jelent a testben élők számára.

Isten is ki akarta méríteni találkozási lehetőségünk teljességét: „testet vett fel” és mint „testi lény” találkozik velünk a szentségekben is. János apostol első levelében írja le nagy élményét. Ő igazán találkozott Istennel. Nem kikövetkeztette, nem megsejtette, hanem testi, fogható valóságban találkozott Istennel, akit sohasem látott senki: „Ami kezdettől fogva volt, amit hallottunk, amit saját szemünkkel láttunk, amit szemléltünk és kezünk tapintott: az élet Igéjét hirdítettük nektek. Az Élet megjelent. Mi láttuk” (1Jn 1,1).

A szentségek felvételénél *Isten anyagi eszközök útján jelenik meg a találkozáson.* Testemet áthatja teste a szentáldozásban. Megnyílik felém Krisztus egész testté vált valójában és én befogadom teljes valómmal. Isten a szentségi találkozáskor életet ad, az Ő Életét és életet kér, a miénket. Sajnos még a mélyebb hitéletet élők is túlzottan önmagukkal, saját gondolataikkal vannak elfoglalva, az ilyen találkozáskor. De csodálatos világ nyílnék meg előttünk, ha megfeleledkezünk önmagunkról és teljes valónkkal Őreá figyelünk. Igyekeznénk megérteni, hogy milyen vágyak, gondolatok töltik be az Urat és hogyan kapcsolódhatunk mi is az Ő Életébe.

Itt nincs mód arra, hogy az egyes szentségek sajátos átélésével külön foglalkozunk. Csupán arra szeretnénk rámutatni, hogy *minden szentség Jézus életének egy-egy fontos mozzanatához kapcsolódik* és azt éljük át vele egyesülten jelkéspe együttműködésünkkel. A keresztségben halálát és újjászületését ünnepeljük, a bérmlásban a Szentlélekkel való teljességet, az Oltárszentségben utolsó vacsoráját, mint áldozati lakomát, a szentkenetben haláltusáját, a házasságban az emberiség iránti szeretetét, a bűnbánatban megkeresztelkedését és megváltó halálát ünnepeljük. Jézus Krisztus az összentsége minden Istenben élő embernek. Az egyes szentségeken keresztül fokozatosan kialakul sajátos kapcsolat és hasonlóság Közte és közöttünk, így leszünk hasonlónak Isten Fiához és Képmásához, akikhez hasonlítaniunk kell, hogy az Atya fiaiként majd elfogadjon bennünket.

A szentségi találkozás egyedülálló lehetőség a földi életben az Istennel való találkozáásra. Nagyon fontos hangsúlyozni, hogy *a szentség lehetőség.* A találkozás mindig két személyen múlik. Az Isten megnyílik előttünk, de az igazi találkozás csak akkor jön létre, ha én is befogadom és megnyílok feléje. Az egymást szeretők számára a találkozás mindig ünnep. Erre az ünnepre fel kell készülni. A szentségek szá-

mára van távolabbi előkészület is, az ember egész élete. Minél több hit, szeretet van életünkben, annál jobb alanyok leszünk a találkozásra. Azután következik a közvetlen készülődés. Jól kell magyaráznunk a keresztény élet mibenlétét és benne a szentségek jelentőségét. A szentségek felvételére mindig meg kell tisztulnunk lélekben és bűnbánatot kell tartanunk. Hívjuk fel a figyelmet, hogy a szentségek felvételénél indítsák fel a hitet, az istentalálkozás tudatát. A szentségi találkozás nem lehet eszköz, önmagában álló értéke van. A találkozások ezen ajándékaiból tegyük el tartalékot az élet hétköznapjaira.

Az Egyház szentjei mindig a szentségek-ből éltek. Foucauld atya egész nap „szét-szórta magát” a tuaregeknek, éjjel pedig az Oltáriszentség előtt térdelt és feltöltkezett. Az Egyháznak ezért olyan nagy élmény Krisztus szentségi jelenléte. Az Egyház mindig hűséges marad hozzá, őrzi, szolgálja és töltkezik vele.

A teljesség kedvéért említeném még meg, hogy minden lelkipásztor tudatában legyen, hogy nagymértékben *elősegítjük híveink egyéni szentségi átélését a méltó külső formákkal is*. A jól fogalmazott szövegek, kifejező szimbolikus cselekedetek, a közösség bekapcsolása, a kiszolgáló pap megnyilvánuló hite, érett magatartása, egyszerű és izléses ruhák, eszközök jobban hozzásegítenek az elmélyült átéléshez.

A jó lelkipásztornak mindig keresnie, kutatnia, tanulnia kell. Tanulni Istentől és egymástól. Nem az a baj, hogy nehézségeink vannak. Az lenne a baj, ha unoton, hiányosságainkba beletörődve, feladatainkat elhanyagolva hit nélkül végeznénk szentségi szolgálatunkat.

Bízunk abban, hogy velünk van Isten szent Lelke, bízunk abban, hogy vannak elkötelezett papjaink és híveink, akik közösen munkálkodva megélik Krisztus nagy adományait a szentségekben.

Szegedi László

KRISZTUSI NAGYKORUSÁG

Papokban, hívőkben egyaránt kissé elmosódott a *bérmálás* szentségének tartalma. Sokak számára egyszerűen kedves, de át nem értett szokás, igen sok plébánia számára a főhatósággal való találkozási lehetőség. De hogy mit is jelent a bérmálkozók s az egész hívő közösség életében, homályban marad. A keresztség kiegészítése csupán vagy sajátos küldetés forrása? Mi az a külön kegyelem, amelyet közvetít?

Ezekre a kérdésekre, a bérmálkozás mai értelmére keresett feleletet a DIAKONIA folyóirat, 1973/4. számában, melyben teológusok fóruma elé vitte a bérmálás szentségét. A kialakult véleménycsere meglátásait szeretnénk az alábbiakban röviden összefoglalni, nem annyira az elmélet, hanem a *bérmálás előtti katekézis*, a gyakorlat szentpontjából.

A Szentlélek vétele

A Diakonia Fórumán jelentkező teológusok, lelkipásztorok egyértelműen hangsúlyozták, hogy a bérmálás a *Szentlélek vételének* szentsége. Nem mintha a Szentlélek nem volna jelen a többi szentségben, de a bérmálásban a Lélek küldetésének átvétele kap külön hangsúlyt. A bérmálás a keresztény tanúságtétel szentsége Jézus Krisztus Lelkének erejéből, mondja a kérdéskört bevezető cikkében Günter Biemer

(Die Firmung als Sakrament der Eingliederung in die Kirche, 28 kk).

A keresztség és a bérmálás egységét emeli ki Piet Schoonenberg (Einheit von Taufe und Firmung, 53—4. o.). Mind a Szentírásban tükröződő korai-keresztény „beavatató rítusok”, mind a keleti egyház gyakorlata (egészen a mai napig) arra mutat, hogy a Krisztus testébe való beleszervesülés (keresztség) és a Szentlélek művébe való személyes bekapcsolódás (bérmálás) egyetlen folyamat, még ha gyakorlati szempontból a két szentség felvétele időben erősen külön is válik a nyugati egyház gyakorlatában. E kettő által találkozik az egyes ember Isten üdvöngözésével (a Fiú és a Lélek küldetése). Az egyes helyeken előtörő pünkösdistá, a „Lélek keresztségét” kereső mozgalmakban is azt az igényt látja Schoonenberg, hogy a kor embere szeretné feloldani azt az egyoldalúságot, amit a keresztség szerepének egyeduralma jelentett. A túlon túl intézményessé, merevvé vált egyházi életet ez a „lelki” dinamikus oldal tehetné életképeesebbé, *átütöbbsé* erejűvé. Ehhez segítene el a bérmálás súlyának, fontosságának megfelelő tudatosítása.

Tovább bővíve a kört, a keresztség — bérmálás — eukarisztia hármasságát és egységét mutatja ki Klemens Richter (Firmung zwischen Taufe und Eucharistie, 52. o.). E három, a *keresztény életbe beve-*

zető szentség felnőtt-kereszttség esetében jelentkezik szükségszerűen együtt — mint a szerző megjegyzi, az NSZK-ban egyre gyakrabban kerül erre sor —, de a gyermekkorban megkereszteltekben is erősíteni kell a továbbfejlődés követelményének tudatát, amit a további két szentség felvétele jelent. Richter véleménye az, hogy a bérmálásnak meg kell előznie az áldozást, mint amely a kereszténnyé válás csúcspontját jelzi már.

Küldetés az Egyházban

A hozzászólók szinte kivétel nélkül meg-egyeznek abban, hogy a bérmálás az *Egyház igazi tagjává válás szentsége*. A Szentlélektől „megerősített” (a bérmálás latin kifejezése: *confirmatio*) kereszténynek — írja Biemer — részt kell vennie az Egyház építésében, és az Egyháznak az emberi társadalomért vállalt küldetésében is. Ez elsősorban a helyi közösségekben valósul meg, ahol éppen lakik a hívő, de áttételesen az egész Egyházért vállalt felelősségben fejeződik ki. Ahhoz, hogy a helyi közösség az egység és az emberek közti megbékélés jele lehessen, kapott küldetésüket aktívan kell gyakorolniuk a megbérmáltaknak. Ha „megkenetésük” nem csupán formalitás számukra, közösségük valóban „nyitott közösség” lehet, segítségükkel az Egyház a kívülállóak számára is az üdvösségre hívás sugárzó jelévé válhat.

A kifelé való küldetés — írja Biemer — a befelé vállalt szolgálat kifejeződése és meghosszabbítása — valahogy úgy, amint a Szentlélek evilágba áradása is a belső „eredés” továbbvitele. Ezért csak az a keresztény közösség töltheti be hivatását a dialógusban és a nemhívókkal való kapcsolattal felvételben, amelyik „bent” is családi egység. A bérmálás szerepe — ha tényleg tudatosul — felmérhetően a *közösségépítés* szempontjából — amely áttételesen a társadalom belső érési folyamatának is összetevője lehet.

Nagykorúság

A bérmálás közösségi hatásán *belül* kell szólnunk arról a hatásáról, melyet hagyományosan szoktunk tulajdonítani neki: arról, hogy a *keresztény nagykorúságra* segít el. Ez a nagykorúvá válás ugyanis nem annyit jelent, hogy a bérmálkozó — történetesen általában serdülő fiú vagy lány — jelképesen átveszi a „felnőttavatás” ritusán (mint a régi korok férfívá-avatási szertartásaiban). Nem is csupán egyéni életére kiható esemény ez. Hanem annak a *felső-*

lítésnek a kifejezése, melyet a Lélektől kap: hogy most már — és egyre inkább — tudatosan vállalja a keresztény hivatást az Egyházon belül és az Egyházzal.

A nagykorúság — írja Paul Nordhues — nem egyszerűen az autonóm, többiekől elkülönült személyiség megalkotása, hanem az önrendelkezésnek a többiek szabadságához való hozzáérése. (Das Sakrament der Firmung und die mündige Gemeinde, 49. kk.) A megbérmáltak a Krisztushoz és Krisztus közösségéhez tartozásáról kell tanúságot tennie. Az Egyháznak nemcsak egyedeiben, hanem egészében kell *nagykorú közösséggé lennie*.

Ezen az egységen belül természetesen az egyes személyiségeknek is ki kell bontakozniuk. A Szentlélek már a keleti patrisztika pneumatológiájában is a „személylé válás” elve. Mint a „szabadság Lelke”, az Egyház közösségében vállalt mindenfajta szolgálat, kezdeményezés forrása, — írja Nordhues. A jövő kereszténységének különösen fogékonyra kell lennie a Lélek indításaira. „A Lelket ki ne oltásatok!” — Krisztus figyelmeztetése talán minden előző kornál jobban szól hozzánk.

A bérmálás gyakorlata

A bérmálás felvételének időpontja országokként, sőt sok helyen egyházmegyéenként más és más. A keleti egyházban szokásos gyermekbérmálástól a latin országokban elterjedt 7—10 év közti, és a nálunk leggyakoribb serdülőkorú bérmálkozón át a felnőttbérmálásig minden variáció előfordul. A Diakonia fórumának több résztvevője is arra hajlik, hogy az igazi felnőtt-kor küszöbére, 18—20 éves korra keltsen áttenni a bérmálkozást, így lenne nemcsak szóban, hanem valóságban is a felnőtté válás szentsége.

A felnőttek bérmálása az igazság órája, mondja Adolf Exeler (38. o.). Éppen a látogat-kereszténység és a vasárnapi katolicizmus nagy botrányát tudnánk elkerülni, ha csak olyanoknak adnánk fel a „küldetés jelét”, akik ennek meg is tudnak és meg is akarnak felelni. Felnőtt fiatal vagy érett felnőtt számára a bérmálás felvétele igazi döntést jelent. Ez a gyakorlat bizonyos lemorzsolódást hozna magával, de a szám-beli csökkenés ebben az esetben értékbeli növekedéshez vezetethetne.

Nehézesnek, nem kielégítőnek találja Exeler a *bérmáló jog* megkötését is. Nemcsak a keleti egyház gyakorlata (minden pap bérmálhat), hanem az általános pasztorációs szükséglet is azt kíváná, hogy a plébániák maguk döntsenek abban a kérdésben, mikor érnek meg a bérmálásra je-

lentkezők a szentség felvételére, ne kelljen a szentséget külső tényezőhöz (a főpásztor vagy megbízottjának érkezéséhez) kötni — és a helyi lelkészek maguk oszthassák ki a „Szentlélek ajándékát”.

Katekézis

Az egész keresztény életre nézve döntő jelentőségűnek tartja Biemer a bérmálás előtti katekézist. Ennek célja — írja, hogy készsége tegye a bérmálandókat a Szentlélek befogadására, más szóval: a Jézus és Isten népe iránti felelősség vállalására és arra, hogy *hitüket cselekedetekkel* legyenek képesek kifejezni. Egy már-már elfelejtett igazság újra-felfedezéséről és életé-váltásáról van tehát szó: a Szentlélek a *keresztény cselekvés elve* —, kiindulópontja és hatóereje.

Ennek a célnak eléréséhez persze — írja Biemer — hosszú út vezet. A bérmálási kurzus csupán előkészület ehhez. Állomásait egy-egy részlet-céllal jellemezzhetjük (anélkül, hogy teljességre törekednénk):

1. Mindenekelőtt arra a felismerésre kell a fiatalokat elvezetnünk, hogy az ember cselekedetei *belső világát* fejezik ki, a lelkiület megnyilvánulásai. Könnyű ezt az összefüggést kimutatni, ha emlékeztetünk arra, hogyan hat Isten Lelkének ereje Jézuson, az apostolokon és a ma Egyházán át. A fiatalnak tőrekednie kell arra, hogy mint az Egyház tagja, tanúságtevően élje a *hitet*, a hitben kapott szellemiséget.

2. Tudatosítanunk kell aztán, hogy a bérmálás szentségének felvétele magába zárja a *végleges döntést* Jézus Krisztus mellett, elkötelez a Lelke szerinti életre (a „*lelki emberségre*”). Nem elég itt megállnunk az általánosságoknál, hanem le kell vonnunk — vonatunk — az egyes következtetéseket is, amelyek a tanúságtevő felelősségét meghatározzák az egyéni és a közösségi életben.

3. Nem szabad azonban megállnunk az egyéni érési folyamat elősegítésénél. Ez a kezdet. Segítenünk kell a bérmálkozót annak az összefüggésnek átélésére is, amellyel a Lélek összefűzi az Egyházat az egyes tagokkal. Rá kell döbentenünk, hogy a bérmálás szentsége felhívás az Egyházon belüli *közös felelősségre* és együttműködésre. Az Egyház küldetésébe való bekapcsolódás által pedig a társadalomért vállalt felelősségből is részesít.

A bérmálkozók csoportja — mondja Biemer — a közösség egyik *szubkultúrája*. Hívókból és hittanulókból áll, akik Jézus nevében akarnak együtt lenni (Mt 18,20), így várják a Lélek leszállását. Jó lenne, ha jobban odafigyelnének erre a „*pünkösdi csodára*”, mely itt megy végbe, a szemünk előtt, és még jobban kitárnánk az „*ajtókat*”: még készségesebben engednénk utat — a jobb katekézissel és a példamutatóbb tanúságtétellel is — az oly sokat emlegetett zsinat utáni „*nagykorú kereszténység*” születésének, hogy az újonnan bérmálkozók és mi magunk is „*meglett emberré* legyünk Krisztus teljességének mértéke szerint”.

—e—v—

A KRISZTUSI TÖRVÉNYEKEL RENDEZETT HÁZASSÁG ÉS ÉLET

Az élet: egyetemes vágya és értéke az embernek. A Krisztus szerinti életet a szentségek biztosítják számunkra. A szentség: Krisztus kegyelmének hatékony jele. A legemberibb kapcsolatnak, a házasságnak szentsége is ilyen krisztusi értelmezésben vett hatékony jel. A 2. Vatikáni zsinat életközösségnek, szeretetközösségnek mondja a házasságot (Az Egyház a mai világban 48. p.). Ez az életközösség tesz teljesen és állapotyszerűen krisztusivá, mert a benne élőket mintegy „*felszenteli*”, — tanítja a konstitúció.

A házasság sokféle szempontból közelíthető meg. A krisztusi életre törekvőknek, a keresztényeknek is tisztában kell azzal is lenniük, hogy van a házasságnak jogi vetü-

lete is. Az élet és szeretetközösség sohasem válhat azonban a jogászokdás áldozatává.

Az természetes, hogy a keresztény közösségben is törvények rendezik ezt a kapcsolatot, de ezek a törvények annyiban helyesek, amennyiben feladatuk az élet szolgálata. A törvény nem öncél és nem is fétis, Krisztus Egyházában legkevésbé lehet az. Ezért kell először a *törvény helyességének kritériumai*val foglalkoznunk. Sevillai Izidor óta a következő feltételeket szokták számításba venni:

A törvény legyen az adott helynek, környezetnek, időnek megfelelő. Nem helyes az olyan törvény, amely nem számol a helyi viszonyokkal, a jól értelmezett korszerűséggel. A törvénynek *hasznosnak kell lennie*, vagyis nem lehet öncélú rendelkezés, hanem

pozitív előmozdítója az életnek. Továbbá tisztességes legyen a törvény, nem szabad azt felhasználni burkolt célok elérésére, például nyerészkesedésre, mintegy leplezett adószedésre, indokolatlan bírságokra, felmentésekre. A törvény lényege, hogy igazságosság sokrétű módján mindenkinek a javát szolgálja s végül a törvény legyen lehetséges, tehát csak az emberileg és helyzetileg lehetséges megtételére kötelezhet. (Ad impossibilia nemo tenetur — lehetetlenre senki sem kötelezhető.)

A krisztusi házasságot rendező mai törvényeink alapvonásait az 1918. május 19-én hatályba lépett Codex Iuris Canonici-nek nevezett egyházi törvénykönyv tartalmazza. (XV. Benedek pápa „Providentissima” kezdetű konstitúciója hirdette ki 1917. május 29-én). Ez ma már sok tekintetben reformálásra szorul, amint erre Alexander Dordett egyházi jogi professzor, a Bécsi Érseki Szent-széki elnöke rámutatott 1973-ban Budapesten tartott előadásában (Grundsätze einer Reform des kirchlichen Eherechts). Elgondolása nyomán vázoltam fel főbb vonásokban, hogy *miben lenne szükség sürgős reformra* egyrészt a krisztusi házasság létrejöttét szabályozó törvények terén, másrészt az érvénytelenül kötött (semmiss) házasságok perrendszerű kivizsgálásában.

A házasságok létrejöttét vizsgálva *első kérdésünk az, hogy egyáltalán szükség van-e a házasság kettős rendezésére?* Ez annyit jelent, hogy a polgári házasság megkötése után egyáltalán szükséges-e külön „egyházi házasságot” kötni? Senki se értsen félre, nem „az új pogányság hirdetése”, hanem az itt a kérdés, hogy amikor a keresztény ember házasságot köt, milyen módon tegye házasságot egyházi közösségének közreműködésével a krisztusi élet bőségesebb forrásává. Alapvető mindig a „jogtakarékoság elve”, amely szerint a törvényeket nem szabad kellő ok nélkül szaporítani. Ezért nem látszik célszerűnek, hogy „kétféle házasságra” legyen a keresztény ember kötelezve. A házasságkötési szándék kinyilvánítása a keresztény házasságban is, elvileg bármilyen külsőleg ellenőrizhető és bizonyítható módon megtörténhet. Nincs akadály elvileg annak sem, hogy a polgári törvény által előírt formát szentségkiszolgáltatási szándékkal egybekötve krisztusi házasságnak tekintse az egyházi tekintély —, hiszen maguk a házassalandók a szentség kiszolgáltatói! Ezt követhetné az egyház közösségében — legmegfelelőbbben az eukarisztikus áldozat keretében — elnyert áldás. Ez a forma, — jóllehet rendkívüli módozatként, — szerepel a legújabb házasságjogi rendelkezésben is. VI. Pál pápa 1970. március 31-én kiadott „Matrimonia mixta” kezdetű motu proprio-

jának IX. pontja rendelkezik a vegyesvallású házasságok egyes rendkívüli eseteiben. A Magyar Püspöki Karnak 1971. június 6-án ennek nyomán kelt rendelkezése így szól: „Ha esetleg a házassalandók között egészen súlyos nehézség merülne fel az ellen, hogy a kánoni formát megtartsák, akkor a plébános, az indokok ismertetésével az ügyet terjessze fel az ordináriushoz, aki rendkívüli esetekben felmentést adhat a kánoni forma alól, de a házasságkötéshez valamilyen válásos szertartás is járuljon”. A jogfejlődés irányát jelenthetné tehát ez a — jelen pillanatban — rendkívüli esetekre vonatkozó rendelkezés.

A polgári és egyházi, tehát a *kettős házasságkötés számos visszasság forrása lehet*, — amint arra Dordett professzor rámutatott. Így például nem egy esetben előfordult, hogy kánoni szempontból szabad állapotúnak tekintendő és így újabb házasságot köthet egyházilag olyan személy, aki már előző polgári házasságban (talán házasságai-ban) megszegte a hűséget, az adott szavát és súlyos felelőtlenséget tanúsított házastársai(i) és gyermekei iránt.

Másik probléma a *házassági akadályok alól történő felmentések kérdése*. Amióta az egyházi törvény az állami előírásoktól függetlenül — néha azoktól eltérően, — házassági akadályokat határozott meg, azóta a törvények alól egyes, indokolt esetekben feloldást is alkalmazott, vagyis felmentést adott. Így olyan felmentési rendszer alakult ki, amely mai formáját tekintve bizony nem ad megnyugtató képet. Felmentési rendszerünk öncélú. Nincs értelme, hogy önmagáért tartsunk fenn egy elvet: az egyházi törvény akadályokat tart fenn, az illetékes egyházi hatóságok pedig felmentéseket eszközölhetnek azok alól.

Vegyük például a „crimen” esetét. Ez bűnt, bizonyos kánonjogi követelményekkel járó erkölcsi vétséget jelent a kánonjogban. Ennek egyik esete az, hogy valaki (nevezzük így: A) házasságtörést követ el házasságkötési ígérettel egybekötve, vagy polgári házasságot kísérel meg C-vel, jóllehet B-vel érvényes egyházi házasságban él. B halála esetén az előzetes „crimen” akadály miatt nem házasodhat meg C-vel, — kivéve, ha felmentést nyer ezen akadály alól. Igen ám, de ezt a felmentést is, mint a legtöbbet, el lehet nyerni az egyházi főhatóságtól gyakorlatilag „automatic”, azaz rendszeresen és kivétel nélkül. Ugyanez a helyzet a vegyes vallás akadályával is. Tudjuk, hogy gyakorlatilag „automatic”, azaz rendszeresen felek csak felmentéssel köthetnek egymással házasságot. Ilyen esetben is általánosan vélelmezett, azaz valóban elfogadott az, hogy

minden ésszerű ok elégséges a felmentés elnyeréséhez. Gyakorlatilag ilyen indokolással is történik a felmentés felterjesztése: „már minden elő van készítve a házasságkötésre”. Ekkor is azt kell mondanunk, hogy „automatica” kapják meg a felmentést a kérelmezők. Ha viszont általánosan bármilyen ésszerű okot elfogadunk elégségesnek a felmentéshez, akkor mi értelme van a felmentésnek, sőt magának az akadály fenntartásának? — Nem is beszélve arról, hogy *nem tartjuk tiszteletben a szubsidiaritás elvét*, azt az elvet ugyanis, hogy amit a helyi szerv el tud intézni, azt nem kell a központi szervekre ráruházni. Itt is az egyházi főhatóság adja az engedélyt, jóllehet nem is ismeri sem a személyeket, sem a körülményeket, úgy mint az a lelkipásztor, aki a kérelmet előterjesztő hívekkel foglalkozik. Ha szükséges egy akadály fenntartása, akkor ez alól az illetékes lelkipásztornak kellene a felmentést engedélyeznie.

Bár nem házasságkötési akadály, mégis feltétel a megkötendő házasság kihirdetése. A jelen szabályozás szerint 8 napon át kell megtörténnie (ebből kettő vasárnapra essék) a templomi hirdetőtáblán. Ennek a rendelkezésnek nyilván az az indoka, hogy ha valaki ismer olyan akadályt, amely útjában áll egy házasságnak, akkor jelentse azt és így adott esetben megakadályozható egy tiltott vagy érvénytelen házasság megkötése. Ez alól a feltétel alól is lehet felmentést nyerni és ezt mindig meg is adják, kivétel nélkül! Ámde ezért is „fel kell folyamodni” az egyházi hatósághoz, és az előírt „taxát” meg kell fizetni. Joggal merül fel a kérdés, hogy ha erre sor kerül, és ha ezt a felmentést mindig megadják, teljesen automatikusan, akkor mi értelme van a felmentés fenntartásának? Indokolt ez, szükséges ez, erkölcsös ez, előbbre viszi az életet? Az természetes, hogy minden ésszerű, tisztességes eszközt fel kell használni, hogy az esetleges akadályokra fény derüljön egy készülő házasság esetében. De nem szabad fenntartani olyan szabályt, aminek csak egy zárt kis közösségben van értelme (például egy faluban).

Komolyabb problémát jelent a *házasságkötési szándék kérdése*. Milyen jellegű legyen ez a szándék, ami létrehozza a házasságot? Ebből a széles problémakörből vessünk fel néhány kérdést. Consensus facit nuptias, — a beleegyezés hozza létre a házasságot, — mondta a római jogi felfogás, míg a germán a testi beteljesítést, a keleti értelmezés a házasságmegállás feltételét tartotta. A római elvet tette magáévá a Codex is, amikor kimondotta: „A házasságot a jog szerint arra képes feleknek törvényszerűen kinyilvánított beleegyezése hozza létre” (1081. canon 1. §). A ház-

ságkötési szándék tekintetében pedig így rendelkezik a Codex: „A házasságkötési beleegyezéshez szükséges, hogy az egybekelők előtt legalább az ne legyen ismeretlen, hogy a házasság férfiak és nők állandó társulása gyermekek nemzésére” (1082 canon 1. §). Dordett professzor felteszi a kérdést: Elégséges-e ez a minimális tudás a krisztusi házassági szándék kialakításához? Nem tételezhető fel, hogy már a krisztusi házasságról alkotott hamis elképzelés is érvényteleníti a házasságot?

Most nem mélyedünk bele a *házassági célok és azok rangsorolásának kérdésébe*, de azért mi is feltehetjük a kérdést: vajon az ilyen minimális tudás valóban elégséges-e? Gyakran találkozunk házasságra készülőkkel, és sok esetben gyanítjuk, hogy egyesek a keresztény tartalomból nem sokat értenek. Talán éppen ennek következményeként találkozunk oly gyakran az egyházi házassági perekben olyan esetekkel, ahol kiderül, hogy valóban nem is volt meg a komoly házasságkötési szándék, kereszténységükről is legfeljebb annyit lehet felmutatni, hogy megkeresztelték őket... Akik érzik ennek a kérdésnek a súlyát, azok a lelkipásztorok igyekeznek a rövid idő alatt is komoly keresztény oktatást nyújtani, és azon néhány alkalommal, — elnézést a kifejezésért, — „gyorstalpaló módszerrel” elsődőldözásra, szentségek felvételére is előkészíteni őket. Megkérdezhetjük önmagunkat: mindez elégséges? Nem vagyunk-e tanúi nap-nap után annak, hogy alapvetően téves elképzelésekkel kötnék a mi segédkezésünkkel egyesek ún. egyházi házasságot? Hiszen korunk téves elgondolásaitól vezetve, sokan manapság egyáltalán nem kívánnak felbonthatatlan, kizárólagos, vagy gyermekek is vállaló házasságot kötni.

Külön elemzést érdemelne, hogy a *legfőbb egyházi bíróság* a Rota Romana is *figyelembe veszi* már a felbonthatatlanság címén indított perekben „*az élet és gondolkodás megváltozott állapotát*” (idézet a Rota Romana egyik ítéletéből). Nem kellene-e mégis pontosabban körülhatárolni azt a szándékot, ami elégséges a krisztusi házasság megkötéséhez? Nem kellene-e a téves elképzeléseket is egy meghatározott körben olyan feltételeknek tekinteni, amelyek érvénytelenné teszik a keresztény házasságot? És ennek megfelelően nem kellene-e komolyabb feltételeket támasztani a keresztény házasságra készülőkkel szemben? Hogyan léphet keresztény házasságra és hogyan várhatjuk el ennek a magasfokú normának a teljesítését attól, aki nem él felnőtt koráig keresztény életet? Hogyan szabad komoly és személyi adottságoknak megfelelő előkészítő kurzusok nélkül házasságra engedni azokat, akik manapság

igen sokszor nincsenek tisztában azzal, hogy mit kérnek, amikor keresztény házasságra jelentkeznek? Súlyos felelőtlenség lenne abban a hitben ringatni magunkat, hogy a „templomi esküvőre” jelentkezők valóban mind szentségi házasságot is akarnak kötni!

Az érvénytelenül kötött házasságok perrendszerű kivizsgálásában is szükség volna mélyreható reformokra. Annyi ismeretes azonban, hogy a katolikus álláspont szerint az egyházi tekintély nem bont fel, — mert nem is bonthat fel házasságokat, — amelyek a maguk teljességében valóban tükrözik Krisztus és Egyháza egységét. Ha komoly ok merül fel, hogy pontosan meghatározott okokból egy házasság eleve érvénytelen, azt megteheti az Egyház, hogy perrendszerűen kivizsgálja és arra a kérdésre felel ítéletében: bebizonyult-e jelen esetben a megtámadott házasság érvénytelensége, vagy nem. A házassági peres eljárás fokozatosan kialakult módját is a Codex Iuris Canonici tartalmazza és az 1936. dec. 10-én kötelezővé vált Instructio alapvetően és részletesen szabályozza (AAS XXVIII. 1936. IX. 10. 313—370. o.), néhány azóta életbe lépett módosító rendelkezéssel együtt. Ez az eljárás híven tükrözi azokat a korabeli élet- és társadalmi viszonyokat, amelyekben létrejött, és ma már messze elmarad a mai modern eljárásjogi normáktól, főleg bonyolult adminisztratív formáiban. Eddigi eljárásaink igen hosszadalmasak, nehézkesek, ezért nem szolgálják tökéletesen az életet, azt a célt, amelynek elérésére rendeltettek; t. i., hogy jogi eszközökkel segítsenek azoknak a keresztényeknek helyzetén, akik érvénytelen házasságban élnek és rendezni akarják helyzetüket Istennel.

Természetesen nem arról van szó, hogy a krisztusi felbonthatatlanság elvét akarná bárki is megkerülni és hasonló jogszokdással, nem krisztusi módon a házasságok szilárdságát kívánná aláásni. Célunk az igazság kiderítése, a valóban érvénytelen házasságok érvénytelenné nyilvánítása, az eljárás minél emberibbé, korszerűbbé tétel.

Fontos követelmény lenne az egyszerűség, hiszen gyakorlatilag nemhogy hónapok, de évek szükségesek sok esetben ahhoz, hogy egy házasság érvénytelenségét perrendszerűen be lehessen bizonyítani, és így mindkét fórumon megszülessék a kedvező ítélet. Lelkiismereti ügyekről van itt szó, — ezt nyomatékkal kell hangsúlyozni, — azért ezeket nagyon lelkiismeretesen, az ügy általános kihatásának mérlegelésével kell megvizsgálni. Az azonban nem jelentheti azt, hogy aránytalanul súlyos terhet rakjunk lelkiismeretben azokra, akik elhi-

báztott házasságukat akarják rendezni. Semmiféle intézmény nem gátolhatja az egyént, — legkevésbé Krisztus Egyházának jogintézményei.

Túlságosan kötött a bizonyítási rendszer ezekben az eljárásokban. A mai modern perjogokban a „bizonyítékok szabad mérlegelésének elve” már jól bevált gyakorlat. Az egyházi eljárás egyes fajtáiban még meghatározott számú tanú szükséges (jóllehet ez alól kivételt lehet tenni). Elnyújtják az eljárást a bizonyítást lefolytató személyek is. Fennáll az a hátrány, hogy a per kivizsgálói nem azonosak az ítéletozókkal. Ezt a hátrányt nem hozza egyensúlyba az az előny sem, hogy a bíró „személyes ráhatás nélkül”, tehát egészen elfogulatlanul ítéltet. A mai polgári fórumokon sokkal súlyosabb ügyekben (például halálbüntetéssel fenyegetett büntető ügyekben is) számolnak a személyes ráhatás eshetőségével.

Aki egyházjogi ügyeket tárgyal, nemegyszer fájdalmasan tapasztalja, hogy éppen a kötött bizonyítási eljárások miatt nem bizonyítható jogi eszközökkel az érvénytelenség, jóllehet erkölcsileg megvan a bizonyosság az adott házasság érvénytelenségéről.

Problémát jelent a 1014. Kánon jogvétele is, amelynek értelmében: „Kétely esetén a házasság érvénye mellett kell állást foglalni, ameddig az ellenkezőjét nem bizonyítják.” Kétségtelen, hogy a megkötött házasságok iránti tisztelet, valamint a jogbiztonság szempontja súlyosan nyom a latban, mégis úgy tűnik, hogy „túl kényelmes” utat választ a törvény, a bírónak „túl könnyű” a dolga, hiszen jelenleg a bizonyítás azt kötelezi, aki a házasság érvénytelenségét kéri. A mai viszonyokat tekintve bizony sokszor az a kísértésünk támad, hogy ezt a jogvételemet megfordítsuk, vagyis ne annyira az adott eset érvénytelenségét, hanem inkább érvényességét kelljen pozitíven bizonyítani, — mert sajnos sok esetben az érvénytelenség a valószínűbb. Ha pedig szigorúan kiállunk a megkötött házasságok érvényességének valószínűsítése mellett, akkor legalább olyan igénnyel kellene örködni afelett is, hogy csak valódi, keresztény házasságok megkötésénél segítsekünk!

Felmerült már az a kívánság is, hogy a mai értelemben vett egyházi bíróságok helyett lelkipásztori bizottságok járnának el a házassági ügyekben. Az elkerülhetetlenül egyoldalú, jogi szemlélet helyett olyan sokoldalú megvilágítást nyerhetne egy-egy ügy, amint azt meg is érdemli. Így például nemcsak a lelkipásztor, hanem pszicháter, pszichológus, családos édesapák és édesanyák is részt vehetnének ezekben a bizott-

ságokban és ezzel az Egyház világi tagjai számára ismertebb területen gyakorolnák közösségi, általános papi hivatásukat.

Csak néhány problémát vizsgálva máris láttuk, mennyi a megoldatlan kérdés, mennyi a teendő a házasságok létrejöttének kérdését tekintve, mennyi a teendő a félresikerült házasságok terén is! Mivel a *szenetések az emberért vannak*, mivel az élet a döntő minden jogintézmény felett, közös törekvéseinkkel így azt is szeretnénk elérni, hogy ne legyen „feszültség” egy-egy perrel megtámadott házasság törvényes ítélete és a hívek közfelfogása között. Amit híveink

helyes keresztény jogérzékkel érvénytelen házasságnak tartanak, azt az egyházi bíróság, — esetleg a jövőben a lelkipásztori bizottság is — annak ítélheti.

Keresnünk kell az új, korszerű megoldásokat, amelyek segítik a keresztény házasságot abban, hogy *életszövetségük valóban krisztusi életet közvetítsen*. Közösen kell örködnünk azon, hogy érvényesüljenek a krisztusi örömhírben lefektetett elvek és ügyelünk arra is, hogy *ne szakadjunk el a mai emberi, társadalmi és reális életviszonyoktól.*

Czike Imre

VITA A FELBONTHATATLAN HÁZASSÁGRÓL

Josef FUCHS a római Gergely Egyetem (Gregoriana) neves erkölcstanprofesszora, — röviden összefoglalja a házasság sokoldalú újraátgondolását, hogy feltárja azt az utat, amelyen haladva az Egyház, híveinek egyik legégetőbb nehézségében anyai támogatást nyújthat.

A lényeges alapelveket és a vitatható szempontokat a hívek közvéleménye elé tárja, ezért közli tanulmányát a frankfurti szent György teológiai főiskola a Karl Rahner gondozásában kiadott „Theologische Akademie” kötetében (IX. 1972. 85—107. o.), amely a laikus hívek magasabb képzésére szolgál. Fuchs tanulmányát adjuk közre röviden összefoglalva Olvasóinknak.

Ma már közismert tény, hogy az Egyházban nyilvános vita folyik a házasság felbonthatatlanságáról. Sokan már kezdetben megütköztek ezen, mert „a vitát jogosulatlanoknak” tartották. Hogy jogosult-e a vita, vagy sem, az magában nem mond még semmit a kimeneteléről, de mindenesetre feltételezi, hogy súlyos okok vannak, amiért kritikailag újra átgondolják a házasság felbonthatatlanságának egyházi tanítását. Az Egyház önmagában vizsgálja meg, hogy nem korlátozta-e túl szűkre saját teljhatalmát. A püspöki konferenciák és bizottságok pontosan kidolgozott információkat kérnek a teológusoktól. A bécsi bíboros érsek bizottságot nevezett ki a felbonthatatlansághoz tartozó kérdések alapos kutatására, továbbá az elvált újrահázasodottak szentiségekhez bocsátása lehetőségéről (vö. TEOLÓGIA, 1974/1. 39—42. o.). Érthető, hogy a keresztények ma éberan figyelik a szorongató problémáikról szóló szakszerű vitákat és írásokat, ezért is kell őket az il-

letékeseknek informálniuk, mert más forrásokból eredő adatok félrevezethetik őket.

Korunk vitája nem általában a házasság felbonthatatlanságáról szól, hanem egy konkrét kérdésről: *a már reménytelenül tönkrement és felbomlott házasságok esetében hogyan segíthetné lehetőségei szerint az Egyház az új életközösségek elismerését.*

A mai hivatalos elmélet és gyakorlat az Egyházban

A vita tárgyat a XII. századtól fokozatosan kialakult mai hivatalos felfogás, illetőleg helyzet képezi.

1. Az Egyház meg van győződve arról az erkölcsi küldetéséről, hogy mindent meg kell tennie azért, hogy a házastársakat *törletlen hűségben megtartsa*, amíg a halál el nem választja őket. Így lesz a keresztény házasság jele és kifejezése annak a hűségnek, amit Isten nyújtott Krisztusban az emberek üdvösségére.

2. Az Egyház azonban szomorúan tapasztalja, hogy a házasságnak ezt az eszményét az ember gyarlósága miatt nem tudja mindig megvalósítani. Ezért szükséges az ilyen „összetört szituációk” számára a *megfelelő magatartási szabályokat* kidolgoznia. Jelenleg ezek a következők: — *Érvénytelennek nyilvánítja* az olyan házasságokat, amelyekről kiderül, hogy jogilag soha nem voltak érvényesek, a beleegyezés hiánya, más bontó akadály, vagy megkötési formahiba miatt. — *Eltűri a tényleges különélést*, az „ágytól-asztaltól” elválást újrահázasodás nélkül. — *Eltűri*, hogy egy másik partnerrel új kapcsolat jöjjön létre, de csak „testvéreként-élés” módján. — *Elismeri a válás és az újrահázasodás jogát* néhány esetben: a

két keresztény között megkötött, de „el nem hált” házasság esetén. Ott, ahol a házastársak egyike, vagy mindkettő nemkeresztény, akkor, ha az egyik félnek az újabb házassága a keresztény hit előnyében történik. *Egyetlen eset van, amit nem bont fel az Egyház: a két keresztény közötti elhált szentségi házasságot.*

A döntő kérdés, amiről a vita folyik az, hogy kellően megalapozott-e ez a feloldhatatlanság, és semmi módon nem lehetséges, hogy azt egy új, jogilag elismert életközösség kövesse?

Jézus és az Újszövetség tanítása

J. T. Noonan felhívta a figyelmet, hogy az egyházi hagyomány csak Aquinói szent Tamás óta kutatja módszeresen a házasság felbonthatatlanságának a kérdését, — mindaddig kizárólag Jézus szavai voltak az irányadók. A múltban mindenesetre, főleg hitvédelmi indítékkal, a válás és az újraházasodás kizárására törekedtek. A mai tudományos exegézis a Szentírás áthagyományozott szavaiban különbséget tesz a jézusi kijelentések és az ősegyház gyakorlata között.

A szinoptikusok tanítása szerint (Mk 10,2—9; Mt 19,3—8) a farizeusok állásfoglalásra készítették Jézust a mózesi házassági jogrenddel kapcsolatban, amely előírta, hogy ha a férfi feleségét elbocsátja, adjon neki válólevelet. Jézus nem mélyedt bele a jogrend magyarázatába, csak annyit mondott, hogy ez a törvény tükrözi az emberek „keményszívűségét”, mivel nem tartanak ki a házassági hűségben. Tehát Jézus törvényt magyarázat helyett a keményszívűség ellen emel vádat, mert az ad okot ilyen rendelkezésekre. Azután hivatkozik Istenre és a teremtés rendjére, amelyben az ember férfinak és nőnek van teremtve, és ezért lesznek egy testté. Az embernek ezt az egységet ápolnia kell és nem megszakítania. Ezért el kell jutnunk Isten országába, ahol Isten Lelke feloldja az emberek keményszívűségét, az emberek megőrzik a hűséget és már nem lesz szükség ilyen szabályokra. Jézus útmutatásai tehát éppen nem jogi válaszok voltak. Az ősegyház alakította a közösségi jogrendjévé ezt a tanítást és Jézus szavaival megerősítve a házasság felbonthatatlanságára vonatkoztatta.

Ámde jelen életünkben, bár már itt megkezdődött Isten országa, az *általános emberi keményszívűség* és korlátozottság *nem szűnt meg*, és mint már az első századokban is tapasztalták, a házasságok felbomlottak, mert az emberek hűtlenséget és egyéb súlyos bűnöket követtek el. Ezért *kénytelenek voltak a közösségi élet rende-*

zésére jogszabályokat felállítani Márk (10,10—12) és Lukács (16,18) szentírási részeihez kapcsolódva: *a válást és újraházasodást házasságtörésnek tekintik*, és az ilyen keresztényeket az Egyházban házasságtörőknek tartják. Máté „kivételi záradékát” (5,32; és 19,5) elfogadták: azokat az újraházasultakat nem tekintették házasságtörőknek, akiknek első házassága a másik fél házasságtörése miatt bomlott fel.

Szent Pál Jézus parancsára hivatkozik: Az asszonynak nem szabad férjétől elválnia... a férjnek sem szabad feleségét elbocsátania... (1Kor 1,7,10 sk.). A páli közösségi szabály szerint, ha mégis elváltak, „az asszony maradjon férj nélkül, vagy böküljön ki férjével...” (1Kor 7,11). Pál kiemel egy sajátos esetet is: Ha az asszony kereszténnyé lett, és a nemkeresztény férj emiatt el akar válni feleségétől, az asszony ne ellenkezzék (1Kor 7,12—16). A latin egyházban ezt a „páli privilegiumot” később nemcsak a válás, hanem az újraházasodás lehetőségének is értelmezték.

A mai exegéták tehát éles különbséget tesznek a házastársak hűségének erkölcsi követelménye között, — ami Jézus parancsa, — valamint a közösségi jogszabály között, ami a parancs megszegését követi. A szinoptikusok szerint: semmiféle újraházasodás sem lehet a válás után, mert az házasságtörés lenne (kivéve, ha maga a házasságtörés volt a válás oka). Szent Pál pedig megengedi a kereszténnyé vált asszonynak az újraházasodást, ha a nemkeresztény férje elhagyta. Kérdés, hogy a keresztény hagyomány ezt a rendet hogyan fejlesztette tovább?

Itt nem részletezhetjük a házasság felbonthatatlanságának kétévezredes történetét, csupán egy-két mozzanatot emelünk ki. Az Egyház mindmáig ragaszkodott azon jézusi erkölcsi követelményhez, hogy a házastársaknak meg kell őrizniük a hűséget, és ehhez próbálta a közösségi életrendet alakítani. Az *egyházatyák* írásaiban akadnak utalások nehéz esetekben a válás, sőt az újraházasodás esetére is. *A keleti egyház* kezdte alkalmazni Máté „kivételi záradékát”, és így házasságtörésnél, sőt később más nehéz esetekben is — az üdv-ökönómia lelkipásztori elvétől vezetve — megengedte a válást, sőt az újraházasodást is. *A nyugati egyház* inkább a különélést engedélyezte. De itt is ismerünk az első századokból olyan eseteket, amelyekben nem láttak az újraházasodás lehetősége és Jézus szavai között lényeges ellentmondást. Így például a brit szigetekről származó, keleti hatást mutató bűnbánati könyvek bizonyos körülmények között megengedik a válást és újraházasodást. Ismeretes, hogy II.

Gergely pápa 731-ben szent Bonifácnak a kérdésére azt felelte, hogy az a férfi, aki felesége betegsége miatt nem élhet vele házasságot, és nem tud megtartóztatásban élni, — ugyanis ez hősi tett lenne, — feleségül vehet egy másik asszonyt, de gondoskodnia kell az első asszony eltartásáról. *Egyes helyi zsinatok is* (Verberie 756-ban, és Compiègne 757-ben) engedélyeztek egyes esetekre válást és újraházasodást, a IX. századtól kezdve pedig mind gyakrabban használták a „páli privilégiumot” a válás és újraházasodás lehetőségeire. A XII. században kezdődött a házasság felbonthatatlanságának teológiai és jogi megalapozása. Alapelemei: a jézusi követelmény a töretlen hűségről, a válási lehetőség szent Pál szerint a keresztény hitre tévés esetén; majd az Egyházban mindjobban tudatosult a dispensációs — felmentési — teljhatalom, amelyben III. Ince pápa a mózesi hatalom folytatását látta. (Mózes rendelte el a válólevél adását) *Jézus szavait a teremtés rendjében minden házasságra vonatkoztatták, és így nem tettek különbséget szentségi és nem szentségi házasság között.* Majd hosszas viták után meghatározták az *alapvető különbséget is. A keresztények közötti házasság egy sajátosságosan mély egységet ábrázol: szentségi szimbólum Krisztus és az Egyház között* (vö. Ef 5,21—33). Ez az abszolút és felbonthatatlan egység a testi beteljesüléssel jön létre.

A XVI. század missziós problémái megoldására kiterjesztették a nemszentségi házassági válás után az újraházasodás lehetőségét.

Jelen századunkban az Egyház mind gyakrabban alkalmazta a keresztény és a nemkeresztény között érvényesen kötött házasság felbontását, amelynek feltétele a korábbi, vagy az újabb házasság hitbéli vagy üdvösségi előnye.

Az Egyház tehát úgy látja, hogy akkor marad a jézusi követelés vonalán, ha két keresztény elhált szentségi házasságának felbontását megtagadja, de más házasságoknál tehet kivételt.

— A további kérdésünk, hogy ez a megtagadás egyházi rendelkezés, vagy krisztusi törvény-e? *Az Egyház a bevégzett keresztény házasságok válásának kimondására nem tartja magát illetékesnek* (CIC 1118). Kérdezhetjük azt is, hogy az Egyház ilyen önértelmezése többé-kevésbé megalapozott tanítás vagy hitének dogmája? Ezzel a rendelkezéssel sokat foglalkozott a tridenti zsinat, de mivel a keresztény ókor néhány szerzőjének, a keleti egyházak gyakorlatának, és egyes korabeli teológusok ellentétes nézetének nem akart ellentmondani, ezért igen óvatosan fogalmazta meg tételét (24. ülés, 7. kánon,

vö. 5. kánon). A zsinat szándéka szerint Luther azon állítását akarta cáfolni, hogy az Egyház vét az evangéliumi és apostoli hagyomány ellen, amikor a házasságtörés esetén is felbonthatatlanságot tanít. Luther maga az egyházi tekintély közelbélése nélküli felbonthatóságot követelte. Erről azonban a zsinat semmiféle döntést nem hozott.

A felbonthatatlanság mai kérdései

Az Egyház tehát kezdettől fogva a mai napig tartja magát Jézus követeléséhez, ma azonban nem látja ezzel ellentétesnek, hogy egyes házasságokat formahiba miatt, vagy (akár csak egyházi) házassági akadály miatt semmisnek jelentsen ki és ezzel szabad utat nyisson az újraházasodásra. Ugyanakkor a nemkeresztények közötti házasságot, illetve a keresztények el nem hált házasságát is bizonyos körülmények között felbontja. Mivel az Egyház ezen jogának gyakorlása és a jézusi követelmény fenntartása között sokan nem látnak ellentmondást, kérdéseket tesznek fel az egyetlen abszolút kivétellel, a keresztények közötti elhált szentségi házasság esetleges felbontásával kapcsolatban is.

1. Az első kérdéskomplexum a házasság szentségi és „elhált” jellegére és felbonthatatlansága lényegére vonatkozik: mit jelent a szentségi, vagy „keresztény” házasság? Mi határozza meg „kereszténységét”? Szent Pál szerint két tényező: a kereszttség és a hit. A kereszttség a hitnek és a hívők közösségébe való felvételnek kegyelmi jele és kifejezése. Így a gyermek kereszttsége is csak később, a személyes hitével lesz igazán sajátja. Ezért komoly nehézség, ha egy megkeresztelt, de személyes hitre el nem jutott keresztény köt házasságot. Vajon ebben az esetben is abszolút módon felbonthatatlan a házassága? Az ilyen házasság is kifejezi-e a töretlen hűséget?

A kérdésnek másik része: mit ad hozzá a felbonthatatlansághoz a keresztény házasság beteljesítése? A testi egyesülés szükséges-e hozzá, amelyet talán lelki beszámíthatóság nélkül hajtottak végre? Lehet-e ez valóban a kölcsönös személyes kapcsolat létrehozójának felfogni? Lehet-e a csökönt felelősséggel megkötött házasságokat (pl. az ázsiai gyermekházasságok), is olyan mély és személyes egyesülésnek felfogni, amely valóban szentségi szimbóluma lehet Krisztus és az Egyház elválaszthatatlan egységének?

Végül még azt is megkérdezzük, hogy a valódi keresztény házasságokban a *felbonthatatlanságot mint megkövetelt törvényt, vagy mint kegyelmi ajándékot kell-e*

tekintünk. A felbonthatatlanság, mint a töretlen hűség jele, Isten országa erejéből fakad, ami kizárja az egoizmus minden fajtáját, és mint ilyen: kegyelem. Ez a kegyelmi jelleg természetesen nem zárja ki az ember kötelezettségét. De mi történik akkor, ha két keresztény a kegyelem ellenére sem tudja tovább fenntartani házasságát? Egy valóban felbomlott és kialudt házasságot nevezhetünk-e még igazán Krisztus és az Egyház egysége „élő szimbólumának”? Vajon ezután már nem csupán a házasság fikciója áll-e fenn, és a személyes kötelék megszűnésével nem csak egy elvont léttani vonatkozást mondunk-e még házasságnak? A kérdés arra céloz, hogy egyáltalán jelen van-e még valami szentségi kötelék, amit az Egyház semmilyen esetben sem akar felbontani?

2. Még egyéb kérdéscsoportok is vitatottá tehetik az egyházi rendelkezések jelenlegi összefüggéseit: hogyan jutott el az Egyház az „ágytól-asztaltól” elválás lehetőségére? Ez esetben bizonyára az úgynevezett „javak mérlegetését” alkalmazta. Az ilyen elválás ugyanis nem a krisztusi eszményt képviseli, de a kisebbik rosszat jelenti. A nem-szentségi házasság felbontása viszont hitbeli és üdvösségi előny miatt megtörténhetik. Ezek szerint úgy látszik, hogy a házasság felbonthatatlanságát az Egyház nem tartja a legfőbb jónak a többi javak között. Vannak még sürgetőbb értékek is Isten országában. Tehát az emberek világi élete, bibliai nyelven „keményszívűsége” az Egyházat arra kényszeríti, hogy a felbonthatatlanságot, mint a töretlen hűség jelét is a „javak mérlegetése” tárgyává tegye. Egyet azonban nem tesz mérlegre: a normális jogi esetként felfogható keresztény elhált házasságot. Miért ez a kivétel az Egyház válási gyakorlatában?

Ezt a felfogást nem a természetjog alapozza meg, hiszen az Egyház felbontja a természetes házasságokat; de nem alapozák meg ezt eléggé Jézus szavai sem, mivel Ő nem tett különbséget keresztény és nem-keresztény házasság között. Nem elég indok a szentségi jelleg és az elhálás sem, mert egyik vagy másik külön-külön is alapja lehet a felbontásnak. Hogy a teológiai ok kényszerítő lenne, t. i., hogy a házasság Krisztus-Egyház megtestesült szimbólikája, — ez elégségesen nem bizonyítható. III. Sándor (1159—1181) kompromisszumos formulájából ered ez a tanítás, amivel hosszú vitát akart lezárni két kánonjogi iskola között. Később az Egyház évszázadokon keresztül képviselte ezt a tanítást és gyakorlatot anélkül, hogy dogmává tette volna.

Ezek után már csak az a kérdés következhet, hogy az Egyház, — amely története során annyiszor szembesítette Jézus szavait

a házassági rendelkezéseivel, — nem követte-e meg saját magát egyházjogilag úgy, hogy még nem tudta: Jézus szavai és a ki nyilatkoztatás egyéb helyei nem akadályozzák abban, hogy az emberi keményszívűséget tudomásul vegye és a nehéz esetekben kiutat találjon?

3. Vajon az Egyháznak ez a magatartása a nehéz esetekben az egyetlen keresztényileg lehetséges válasz? Már az első keresztények, éppúgy mint a későbbiek, úgy látták, hogy Jézus szavait bizonyos mérsékléssel, szelid irgalmasszívűséggel és helyes realizmussal lehet az egyházi rendelkezésekbe átültetni. Ezt az is bizonyítja, hogy az Egyház a házasságon kívüli állapotot — például a papságnál — karizmatikus ajándéknak nevezi. Vagy visszautalhatunk II. Gergely iratára, amelyben a férfi egy életen át megkívánt megtartoztatását „hősi aktusnak” nevezi. Így előfordulhat az olyan eset is, hogy nem ritkán bűnnel, vagy anélkül, — aszerint, hogy a fél hogyan értékeli a második házasságot, — elkezdődik egy új kapcsolat, amiből később egy boldog, önmagát kibontakoztató családi közösség alakulhat ki.

A mai helyzet

Az Egyházat, — amely évszázadokon át Jézus szavát és a keresztények adott helyzetét tekintette, — ma súlyos okok arra készítik, hogy nehéz esetekben pozitív segítséget találjon.

1. Tisztaban vagyunk azzal, hogy sokan ezt a vitát egy *dekadens kor jelének tartják*, amelyben „még nem talált magára az Egyház”. Mások arra a tényre figyelnek fel, hogy annyi keresztény házasság bomlik fel, Például Németországban végzett mérések szerint évente ötvenezer katolikus köt újra házasságot, vagy pusztán polgári házasságban, esetleg partnerkapcsolatban él. A nagyobb szabadság jegyében a közvélemény is nagyobb elnézést mutat ma a házasságok felbomlásával kapcsolatban. A mai családok anyagilag és munka szempontjából függetlenek — a régi termelő nagycsaládokkal szemben, — és így a házasság fennmaradása kizárólag a két fél személyes és szexuális elvárásain múlik. Sokan előkészítés nélkül, vagy pedig személyes és gazdasági nehézségeik megoldására kötöttek házasságot. Az ilyen bizonytalan alapon nyugvó kapcsolatok nem lehetnek mindig tartósak. Ha ilyen előzmények után a házasság további fenntartása tarthatatlanná válik, joggal felmerül a kérdés, hogy a magára maradt, sokszor még fiatal fél „beteljesületlenül” éljen tovább? Hiszen körünkben annyira magátólértetődő, hogy le-

hetőség szerint mindenki meg akar házasodni. Ez nem igazolása akar lenni bizonyos magatartásoknak, de az egyháziak részéről teljesebb átélést kíván, hogy ne hárítsunk mindent egyszerűen korunk dekadenciájára. Azok a katolikusok, akik nehéz helyzetben új házasságot kötöttek, súlyos lelkiismereti és vallási szituációban élnek. Az Egyházon belül elszigeteltek, és ki vannak zárva az eukarisztiával és a bűnbánat szentségével élő keresztények közösségéből. Amellett viszont lehetséges, hogy a második házasságval valóban jól sikerült és az élő keresztény család minden feltételével rendelkeznek. Lehet-e az ilyeneket „elvtelenül élőknek” nevezni és az egyházas érzület hiányával vádolni? Nem jogosult-e a kérdés, hogy mit tehetne még az Egyház az ilyen szükséghelyzetben élő és hitűkhöz, Krisztushoz mégis ragaszkodó házások javára?

2. Mit tett idáig a hivatalos egyház-gyakorlat a keresztény elhált házasságok szükséghelyzetében? Házassági pert lehetett kezdeni, és hosszadalmas, kínos és intim szférákba behatoló vizsgálatokkal igazolni, hogyan lehet az első házasságot kezdettől fogva semmisnek nyilvánítani. A házassági beleegyezés lényegéről folyó, főleg lélektani kutatások ma mind több feltételt találnak, amelyek hiányossá tehetik az alapvető jelentőségű beleegyezést. A másik megoldás volt a különélés megengedése, de az egész életre szóló újabb házassági lehetőség megtiltásával, illetőleg lehatárolt egy új partnerrel „testvérként együtt élni”, tehát csak úgy, hogy a szexuális életet kizárják, ami gyakorlatilag ilyen életközlességben szinte teljesen lehetetlen. Úgy tűnik, hogy mind a három lehetőség így is tökéletlen megvalósítása Jézus útmutatásának.

3. Rá kell térnünk a felbomlott házasságok rendezésének nem hivatalos kísérleteire is. A keresztények gyakran a felbomlott házasság után új életközösséget kötnek, esetleg polgári házassággal megerősítve, ahol házastársak módján élnek, hűséggel és szeretettel vannak egymás iránt, ami keresztény tartalmat ad életüknek. Hagyományosan és hivatalosan azonban mégis „nyilvános bűnösöknek” számítanak, bár már elképzelhetetlen és erkölcsileg lehetetlen ebből a kapcsolatból kiszakadni és a régihez visszatérni. Sokakban ugyan él a vétkelés tudata, mégis úgy látják, hogy ez az egyetlen megoldása nehéz helyzetüknek. Megkérdezik, hogy miért kell az ilyeneket a bűnbánat és eukarisztia szentségéből kizárni, ha már nem tekinthetők tovább bűnösöknek? Egy elő nem készített közösség esetleges megbotránkozása elegendő akadálya lehet-e a szentségek felvételének? Lehetne-e úgy segíteni, hogy

ott járuljanak szentségekhez, ahol nem ismerik élethelyzetüket?

Ma már vannak egyházmegyék, ahol egyedi esetekben a lelkipásztori felülvizsgálás után írásbeli utasítást adnak ki, hogy a szentségekhez járulásnak nincs akadálya.

Természetesen az ilyen gyakorlati megoldás a kérdést elméletileg még nem tisztázta. Vajon azért járulhatnak-e szentségekhez, mert nehéz helyzetüket a lehető legjobban oldották meg, legalábbis szubjektíve, — vagy életközösségüket mégis házasságnak tekintik, ha még amolyan „másodfokú” értelemben is? Vagy pedig a lelkiismereti fórum számára teljesértékű házasságnak lehet tekinteni azilyent, bár az egyházjogi rendelkezések (még) nem ismerik el a keresztények első elhált házasságának a felbontását? Ezen problémák hátterében lappang egy másik kérdés is, hogy ti., milyen feltételek tesznek jogosulttá egy nemi kapcsolatot? Mert a fentemlített közösségek ezt is magukban foglalják, a testvéreként-élés engedélyezésén felül. Bizonyára nem ágyasságok (konkubinátus), mert megvan bennük minden igazi házassági szándék. Igen szűk korlátozás lenne „tartós házasságtörés”-nek minősíteni, mivel az eredeti házasság, amely hosszabb időn át és valóban felbomlott, már „nem törhető” meg, hacsak nem egy pusztán tárgyi és jogi köteleket értünk rajta. Nem az a házastársi szándék lehetne-e az elismert házasság alapja, amely a személyes odaadás teljességére irányul, és arra a kérdésre, hogy ezt a kapcsolatot a társadalmi és egyházi közösségek előtt ilyen módon fenn akarják tartani? Hiszen ezt a már meglévő házassági szándékot fogadja el az Egyház az első házasság felhalála után is, amikor a második házasságot „sanatio in radice” jogi elismerésben részesíti. Ezek szerint tehát a másodházasság az eredeti elsőtől az egyházjogi elismerésben különbözik csupán és ez teszi életközösségüket „nemtörvényessé”? Mégis felmerül a kérdés, hogy ez a „házastársi magatartás” a házasságjogi törvényesség hiányában erkölctelenné válik-e? Eppen a tartós életközösségre, a gyermekek felnevelésére irányuló házassági szándék szokott hiányozni a házasságon kívüli és házasság előtti kapcsolatokról és ennek alapján tesznek különbséget az előző viszonyok, valamint a házasság és másodházasság között.

Végül meg kell említeni, hogy azokat a másodházasságokat engedik könnyebben a szentségekhez járulni, akiknél okuk van feltételezni, hogy az első házasság nem volt érvényes házasság, bár nincs elegendő alapjuk, hogy jogilag is semmisnek mondják ki. Ilyenkor elsősorban a nem eléggé érett házassági beleegyezésre gondolnak,

aminek elégtelensége az idők során lett nyilvánvalóvá. Sokan azt a véleményt képviselik, hogy ha ilyen szakadás áll fenn a személy lelkiismereti fóruma, valamint az Egyház külső, jogi fóruma között, a megadott jogi elismerés nélkül is lehetséges, hogy a második a valódi házasság. Az azonban nehezen gondolható el, hogy az illető számára az alapvető jog a házasságra többé nem érvényes, abban az esetben, ha csak erkölcsi bizonyossága van az első házasság érvénytelenségéről.

4. *A polgári válás utáni másodházasoknak még a szentségekhez bocsátási lehetősége sem oldja meg gyökeresen a kérdést: hogyan lehet segíteni az elhált keresztény házaspár nehéz eseteit? Biztos, hogy a szentségekhez-bocsátás megoldási kísérletei komoly okokon alapszanak. De az igazi kérdés mégiscsak más: nem találhatna-e az Egyház a lehetséges rendelkezések kutatásával egy olyan megoldást, amely a felbomlott házasságok után törvényesen és hivatalosan is lehetővé teszi a feleknek, hogy új életközösséget kezdjenek, nemcsak testvérek módján és nem is csupán úgy, hogy a szentségek megengedésével utólag éppen csak „megtűrték” legyenek a keresztény közösségben. Az az elhált keresztény házasság, amely már valójában nem élő, nem érett-e meg arra, hogy hivatalosan is vagy felmentés (dispenzáció) formájában felbontásuk? Így utána, — ha nem is teljesértékűleg szentségi, — másodházasság kövesse, amely a nehéz helyzetet még nyitva hagyja, de lehetőséget ad arra, hogy házastársi szeretetben és hűségben éljenek, így bekapcsolódjanak az Egyházba és a szentségekbe, mindenek előtt az eukarisztiaiba, mint Krisztus kegyelmébe.*

Befejezésül meg kell még mondani, hogy amint a házasság felbonthatatlanságáról szóló vitát a nyilvánosság elé vitték, sokaknak az volt a benyomása, hogy most egyesek fennhangon védelmezik a felbonthatatlanságot, mások ellenzik, vagy megkérdőjelezik. Ezek a benyomások tévesek. Az Egyház határozottan Jézus szava mellett áll: *Amit Isten egybekötött, azt ember szét ne válassza! Efelől nincs vita!* — Hogy mégis vannak olyan házasságok, amelyeket megfelelő okok miatt „semmissé nyilvánítanak”, hogy „ágytól-asztaltól” elválasztanak, — hogy megengedik a „testvérmódján-élet”, — hogy az érvényes nemkeresztény házasságokat bizonyos körülmények között felbontják az Egyházban, ez sem képezi vita tárgyát. *A vita tárgya egyedül az, hogy vajon nem adhatna-e az Egyház a keresztény elhált házasságok esetében, — ami az egyetlen kivétel volt a felbontások gyakor-*

latában, — *engedélyt hivatalosan új életközösségre.* Az én mostani kísérletem sem a házasság felbonthatatlansága ellen irányul, hanem bevezet a keresztény házasságok nehéz eseteibe és azon okok megértésébe, amelyek ilyen vitát indokoltá tesznek.

Ha pedig ezek az okok súlyosak és fontosak, akkor az Egyház teljhatalmának az újraátgondolása nemcsak lehetséges, hanem szükséges is. A keresztény szellem, — amint évszázadokon át tette, — arra kötelez, hogy tovább kutassunk, hátha kinyilvánul, hogy az Egyház még többet tud segíteni, mint amint eddig hitte. Mert a keresztény lelkület egyetlen területen sem engedheti meg, hogy életszükségben lévő embereket segítség nélkül hagyjon, ha annak lehetősége valamiképpen megtalálható. És ha megtaláljuk azokat, még mindig fennáll a lelkipásztori kérdés: milyen határok és formák között éljen az Egyház esetleges hatalmával? Vajon az Egyháznak az-e a feladata, hogy ma már annyira lassúvá vált válópereket folytasson? És végül a teológiai kérdés: vajon csak az Egyházon belüli házasságokkal kell foglalkoznia, vagy pedig az Egyházon kívüli házasságok felbonthatatlansága, illetőleg érvényes felbontási módja is megfontolása tárgya-e? Ugyanis Krisztus szava az abszolút házassági hűséget mondja ki. *Az Egyháznak a házasságot, mint a töretlen hűségnek erkölcsi követelményét az egész világ számára kellene képviselnie* keresztények és nemkeresztények előtt. De ezen követelmény általános meghirdetésének sem szabad az emberi „kéményszívűség”-ből eredő nehéz helyzeteket figyelmen kívül hagynia, mert ezek is jellemzőek keresztényre és nemkeresztényre egyaránt. És ez az, ami ebben a világban szükségessé teszi a megfelelő házassági rendelkezéseket minden ember számára.

Irodalmi utalások:

John Noonan: Indissolubility of Marriage and Natural Law: Theology Digest 19, Spring 1971, S. 9—15. — Legfontosabb gyűjteményes munkák a következők: N. Wetzel: Die öffentlichen Sünden oder soll die Kirche Ehen scheiden? Mainz, 1970. — Weil—Pesch—Gründel—Gerhartz—Häberle: Ehescheidung, Stuttgart, 1970. — J. David—F. Schmalz: Wie unauf löslich ist die Ehe? Eine Dokumentation, Aschaffenburg, 1969. — Theologische Quartalschrift 151 (1971). — R. Metz—J. Schlick: Le lien matrimonial, Strassbourg, 1970. — W. W. Bassett: The Bond of marriage, Notre Dame, 1968.

A PAPSÁGBAN SZOLGALÓK MINDENNAPI ÉLETE

„Figyelmeztetek, szítsd fel magadban Isten kegyelmét, mely kézföltélelem foytán benned él!” — inti szent Pál szeretett Timóteusát (1Tim 1,6). Az isteni kegyelem tehát megvan bennünk papokban, a papság szentsége megadja a papi hivatás szent betöltéséhez az elegendő és szükséges kegyelmeket. Ez a „szentségi kegyelem” azonban nem mágikus hatású varázserő, hanem *megkívánja saját közreműködésünket is*. Ezért kell „felszítani azt magunkban”, hogy eleven, hatásos, termékeny és gyümölcsöző legyen az emberek lelki javára. Erről a „felszításról” az embernek önkéntelenül is a hamu alatt szunnyadó parázs jut eszébe, melyet csak úgy lehet életrekelteni, ha lefűjjük róla a rárakódott pernyét, ha friss levegőhöz juttatjuk és száraz, égésre alkalmas fát teszünk rá. Itt is érvényes az az alapelv, hogy a *kegyelem a természetre épít*, és a kegyelem hatása csak emberi természetünk kiteljesedésével kölcsönhatásban bontakozik ki. A papság szentségi kegyelme egyrészt tehát belső ösztönző erő, amely természetes kiteljesedésünket elősegíti, másrészt viszont emberi természetünk kiteljesedése révén kibontakozó isteni érték.

Mire ösztönöz bennünket, mai papokat ez a szentségi kegyelem, — erről szeretnék most néhány gondolatot felvázolni, olyan gondolatokat ébresztő és útjukra indító meglátásokat, amelyeket aztán ki-ki tovább fejleszthet, és maqára alkalmazhat és más szempontokkal, meglátásokkal tehet a maga számára teljesebbé.

Teológiai elmélyülés és életközelség

Nem elegendő csak a teológiát jól-rosszul, többé-kevésbé megtanulni, úgy-ahogy leviszgázni belőle, hanem egyre jobban el kellene benne mélyednünk. A teológiai elmélyedésnek egyik igen fontos eszköze egyrészt a tanulmányok állandó folytatása, fő-

leg a zsinat utáni teológia feldolgozása, másrészt a tanult anyagnak, a hitigazságoknak imádságos átélmelkedése és saját lelkünk javára és mások segítésére történő alkalmazása.

Teológiai elmélyülésünkben segíthet bennünket, ha felvillanó *gondolatainkat leírjuk*. Vannak olyan típusú emberek, (magam is közéjük tartozom) akiknél a gondolkodási folyamat akkor indul meg erőteljesebben, ha elkezdnek írni. Segítheti az elmélyülést az is, ha másoknak elmondjuk azt, amiről olvastunk, tanultunk; ha beszélgetünk róla, ha beleszójuk prédikációinkba is. Az írásba-foglalásnak megvan az az előnye is, hogy amit egyszer leírtunk, azt más alkalommal is ismét elővehetjük, módosíthatjuk. Gondolataink leírásában igyekezzünk kerülni minden pongyolóságot, törekedjünk világosan, szabatosan, érthetően fogalmazni. A megfogalmazás, a szavakba-foglalás azután visszahat a teológiai gondolatok mélyebb megértésére. A bennünk kavargó, ki nem forrott gondolatok a leírt, vagy kimondott szavak hatására rendeződnek „kozmosz”-szá bennünk.

A szentbeszédben, katekézisben, hitoktatásban tanítunk is, és a hitigazságokra is érvényes a „tanítva-tanulunk” elv. Amit már el tudunk magyarázni másoknak, azt mi magunk is egyre inkább megértjük, magunknak érezzük, az egyre inkább „testet ölt bennünk” és mi is egyre inkább „kifejeződünk benne.” Így épül bele szervesen a teológia papi lelkiéletünkbe és lesz lelkiségünknek egyre inkább meghatározó eleme.

A beszélgetés, párbeszéd során partnereink kérdéseket tesz föl, ellenvetéseket hoz, más oldalról világítja meg a problémát, más szempontokat és érveket sorakoztat fel, beleszói esetleg egyéni élményeit és meglátásait, felvillant egy-egy érdekes és értékes gondolat-foszlányt. Mindez segíthet bennünket is egyre jobban elmélyedni hitünkben.

A teológiai tudományoknak is megvan a maguk szépsége

Vegyük ezt észre és gyönyörködünk benne, igyekezzünk másokkal is megértetni: Miért szép? — ma számos népszerűsítő cikk igyekszik megmagyarázni a művészi ismeretekben kevésbé járatos embereknek is, hogy egy-egy műalkotás miért szép, vagy miért giccs. Igyekezzünk mi is a mi tudományunkat és művészetünket, a teológiánkat, hitünk tanításának szépségeit meglátni és felragyogtatni az emberek előtt.

Az embereknek mindig *tudásunk legjavát kell adnunk*. Ne sajnáljuk tőlük, hiszen azért kaptuk, hogy tovább adjuk. Próbáljuk meg az egyszerű, kevésbé művelt embereknek, a teológiában kevésbé járatosak számára is érthetővé és vonzóvá tenni hitünket. Ha minden tudmánynak van „népművelője”, miért ne lehetnénk mi a hit tudományának a népszerűsítői? A teológia valamilyen formája érdeklí mindazokat, akik templomba járnak. *A teológiára is lehet, sőt kell is nevelni az embereket*. A pusztá hagyományosság, a megszokottság, némi babonassággal keveredett gyermekkori katekizis-emlék-töredékek, a mesészerű színeződésű bibliai ismeretek ma már nem elegendők ahhoz, hogy valakit megtartsanak a keresztény hitben, s ahhoz még kevésbé, hogy ez a hit tovább fejlődjék és életképes legyen a mai kor különböző helyzeteiben. *Az emberek megbecsülését* fejezzük ki azáltal, ha tudunk és merünk nekik komoly és mély igazságokról beszélni. Másokat tanítani csak úgy tudunk, ha magunkat is állandóan tovább képezzük. Teológiai önképzés és mások tanítása tehát állandó és élő, egymást állandóan erősítő körfolyamatot jelent, nem hiába tartja a magyar közmondás: „A jó pap is holtig tanul!”

A teológiai elmélyedés mellett az emberek mindennapi életéhez *életközelségben kell maradnunk*. Ma a klerikális válaszfalak mindenütt leomlóban vannak, — hóla az isteni Gondviselésnek! Sokfelé szerzetesházakban megszűnt még a klauzúra is, a legtöbb templomban levették a templom ajtaját a szentélytől elválasztó rácsokat, amelyek eddig szinte jelképei voltak a hívek és a papság elkülönülésének. A legtöbb templomban ott van a szembemiséző oltár, a liturgiát, a szentmisét is ma már a hívő szemlélheti és a saját anyanyelvén hallhatja, mondhatja. Éppúgy, mint Péter apostol hirdette az első pünkösdi beszédét (ApCsel 2,6—13). A válaszfalak leomlásával a papnak ténylegesen is közelebről kell megismernie hívei életét.

Az az életközelség nem azt jelenti, hogy a világi és világias életet kritika nélkül elfogadjuk és magunkévá tegyük. Nem fo-

gadhadjuk el a bűnöket és bűnös szokásokat, nem tehetjük magunkévá a csúnya beszédet, világias önzést, anyagiasságot, pletykálgodást, intrikákat, irigykedést. Viszont: *sok mindent meg kell értenünk*. Meg kell értenünk azt, hogy az emberek az egész heti munka után fáradtak, és hét végén pihenni szeretnének. Vegyük tudomásul, hogy milyen nehéz akár csak egyetlen gyermeknek is a felnevelése. Lássuk meg azokat az édesapákat és édesanyákat, akik hajnali ötkor felkelnek, fél hatkor már kis gyermekükkel sietnek a bölcsődébe, majd a munkahelyre, és igyekeznek helytállni a munkahelyen, otthonukban is. Nézzük meg hajnalonként a munkába siető ezreket, az éjjeli műszakból hazatérő és fáradt, álmos embereket, és rádöbbenünk, hogy mennyire nem könnyű az élet minden frontján helytállni és jó kereszténynek lenni. Sokszor bizony, — ki kell mondanunk, — mennyivel kényelmesebb ennél a papnak az élete! — Vajon példaképet találnak-e benne a templomba betérő hívek?

Jogosan és hitelesen csak úgy beszélhetünk áldozatkészségről és áldozatvállalásról, ha mi magunk is igyekszünk jó példát adni, és együttérezni velük. Egyes papoknak szokásává lett, hogy mindig csak szidják a mai fiatalokat, és csak a hibákról tudnak dörgedelmes beszédeket mondani. Ez nem helyes és nem felel meg sem a krisztusi, sem a papi lelkületnek. Azok a fiatalok, akik a beszédet hallják, tehát templomba járnak, rendszerint nem ilyenek, mint amilyenek az ifjúságot általánosítva lefestik előttük. Ezeket inkább dicsérni kellene, biztatni és bátorítani őket, a hitnek, a szeretetnek és a jó példának a szálával Krisztushoz kellene fűzni őket. Nem elriasztani az embereket, hanem vonzani kell őket Krisztushoz, — a Jó Pásztor Szívével és szeretetével. Könnyebb dörgedelmes erkölcsi prédikációkat tartani, mint komolyan elgondolkozni azon, hogy mivel lehetne a fiatalokat is megnyerni Krisztusnak. Ez nehezebb papi feladat, amely lelkiismeretvizsgálatot, gondolkodást, áldozatot, szeretetet, felkészülést és sok-sok türelmet kíván. *A teológiai elmélyülés* tehát azért szükséges, hogy mi magunk is komoly lelki táplálékhoz jussunk és ugyanazt tudjuk nyújtani a híveknek. Az *életközelség* pedig nélkülözhetetlen, hogy szavunk ne pusztába kiáltó szó legyen, hogy megismerjük és megszeressük a híveket, jobban megértsük életüket, és jobban tudjuk őket szolgálni.

Ima-életünk és a szertartások

A pap Isten embere. „Szakmai felkészültsége” mellett szüksége van *mély lelkiiség*-

re, imaéletrre. Korunk technokrata szemlélete szerint a munka, a jócselekedetek, a tettek fontosabbak, mint az imádság. Igaz, Jézus a farizeusi vallásosságánál nagyobbra becsülte az irgalmasság tetteit; viszont ő maga nemcsak jót tett, hanem imádkozott is és megtanította apostolait helyesen imádkozni. Amint helytelen az az irányzat, amely minden problémát csak az imával akar megoldani, mint az ilyen felhívás: Imádkozunk a világ éhezéiért! — holott az éhezőknek „ételt kell adni”, — éppúgy egyoldalú túlzás lenne teljesen elhanyagolni az imát.

Legyen a pap az imádság embere, éljen Istenrel szoros és bensőséges összeköttetésben. Ennek az Isten-kapcsolatnak egyik legfontosabb eszköze: az ima. Csak az ima segítségével közvetíthet a pap Isten és ember között, csak így lehet Istent és embereket összekötő hídverő (pontifex), híd, amely egyik pillérével benne gyökerezik az isteni valóságban, a másikkal viszont az emberi valóságra támaszkodik. Ima nélkül nincs lelki élet, lelki élet nélkül viszont a pap messze elsodródik Istentől és hivatásától, élete értelmétől és boldogságától. Csak úgy emelhet Isten felé embereket, ha nagyon erősen bekapaszkodik az ima kitárt karjaival az Istenbe, csak úgy vonzhat embereket Őhozzá, ha teljesen áthatja őt az Isten szeretetének mágnese ereje, csak így lehet Isten alkalmas élő eszköze, ha eleven benne Istennek az elveszetteket kereső, az élet feláldozására is kész jópásztori szeretete. Mindez lehetetlen imádság nélkül, mert csak abban fejlődik ki öntudatos Isten és ember közt közvetítő szerepünk.

Az imádságos lelkiség kell, hogy megnyilvánuljon a *szertartások végzése közben is*. Papi működésem elején egyik vasárnap délelőtt két misét mondtam, prédikáltam, másik kettőn gyóntattam és már nagyon fáradt voltam, amikor még keresztelni hívtak. Bizony a szertartások szövegét monoton hangon és fáradtan mondtam el. Utána figyelmeztetett is a plébánosom: „Nézd, fiam, lehet, hogy te papi életed folyamán sok száz, sőt ezer gyereket keresztelsz, kívánom is, hogy úgy legyen! De az a szülő, vagy keresztszülő, aki a gyermeket elhozta megkereszteltetni, lehet, hogy egész életében csak egyszer vesz részt keresztelésen. Számára ez egy életre szóló élmény és benne csak ez marad meg: „na ez a pap is jól ledarálta a szöveget. Látszott rajta, hogy igencsak únja az egészet!” — Ezt a figyelmeztetést egész életemre megjegyeztem magamnak. A szentmiseken, főleg most a szembemisézések idején, a kereszteléseken, temetéseken, esküvőkön és egyéb egyházi szertartások alkalmával nem is gon-

doljuk, hogy mennyire figyelik az emberek, hogyan végzi a pap a szertartást, hogyan mondja a szöveget. Látni akarják ebben is a pap bensőséges hitét, hivatása tanúságát. Ezért nagyon visszatetsző lehet, ha únott arccal, figyelmetlenül monoton hangon csak ledaráljuk az előírt szöveget. Vigyünk bele szavainkba és mozdulatainkba egy kis melegséget, egy kis személyes szeretetet, a helyzethez illő együttérzést. Tudjunk örülni az örvendőkkel és sírni a sírókkal! Egyházi szertartásaink jelen formái általában szépek, jók, de még létszerűbbekké, emlékeztetesebbekké tehetjük személyes odaadásunkkal. Az egyházi funkciókban magát az Egyházat, magát Jézus Krisztust képviseljük és a Szentlélek kegyelmi közvetítői vagyunk.

Legyünk egyéniségek!

Az egyéniség kibontakozásának a főeszköze: a szeretet, ami papi életünk fontos tényezője. Nincs más fegyverünk és eszközünk, csak az Isten kegyelme és Igéje, és az Ő szeretete, amelyet állandóan árasztanunk és sugároznunk kell önmagunkból. Akkor leszünk jó papok, ha nagyon szeretjük az Istent és nagyon szeretjük az embereket. Legfontosabb tényezője papi életünknek, hogy legyünk az *isteni szeretet emberei, és minden tettünkbe vigyünk szeretetet*: az irodai munkába is, a hívekkel folytatott beszélgetésekbe is. Mindenkihez az Örök Főpásztorunk, Krisztusnak szeretetével kell közelednünk. „Életünket adni a juhokért”, — ez az elv a gyakorlatban sokszor csak annyit jelent: legyünk nagyobb türelemmel, több belátással és megértéssel az emberek iránt, merjük feláldozni időnket, kényelmünket, felborítani eltervezett programunkat és ne sajnáljuk az emberektől mosolyunkat, közvetlen szavainkat, — egy kis többlet-munkát, egy kis többlet-fáradtságot. A krisztusi szeretetet csak akkor sugározzuk az emberek felé igazán, ha felszítjuk ennek a szeretetnek: a hivatásnak a kegyelmét magunkban.

Merjünk egyéniségek lenni! Mint fiatal papnak egy prédikáció után az egyik hívő tanácsolta, hogy ne utánozzak senkit, bár mindenkítől lehet valamit tanulni, de valójában *adjam önmagamat!* A kereszténységet mindenki egyéni módon éli meg és éli át. Nem arról van szó, hogy különleges, szélsőséges tanokat hirdessek, hanem hogy úgy hirdessem Krisztust és az Ő tanítását, ahogy azt én megélem, úgy tanúsítsom kegyelmét, ahogy engem megszentel. Meglátásaimat merjem másoknak továbbadni. Ide is vonatkozik Jézus mondása: „Nem azért gyűjtják meg a lámpát, hogy véka

alá tegyék, hanem a lámpatartóra, hogy mindenkinek világítson a házban" (Mt 5,15). Isten-gyűjtotta lelki értékeimet nem szabad elrejtennem. Az *egyéniséggemmel Isten gondolatát és minden vonásával Krisztust hirdetem és azt a fényugarat árasztom, melyet Ő gyűjtött meg bennem, s amely egyéniségem színtörő prizmján át bomlik a szivárvány színeire.* Ugyanazt az egy krisztusi üzenetet egyénien élte és értelmezte Máté és Márk, Pál vagy János apostol. A szentek is mind nagy egyéniségek voltak. Papi magatartásunk csak egyéni viselkedésünkkel lesz természetes, a természetfölötti élet szinte természetünké válik itt már. A karizmákról szóló tanításnak is az a lényege: ki-ki a Szentlélektől kapott adományának megfelelően egyénisége szerint színezve hirdesse Krisztus üzenetét.

Ezért lenne szükséges és fontos, hogy a papok, *mint a lélek emberei, sokkal jobban megismernék a modern pszichológiát,* hogy közvetlen kapcsolatban lennének egy-egy komolyabb szaktudású és tapasztalt pszichológussal; így egy-egy felmerülő probléma lélektani vonatkozásait vele megbeszélhetnék, egyik-másik hívőket szükség esetén hozzá irányíthatnák.

Összefoglalásul idézzük szent Agostonnak a pásztorokról szóló beszédéből: „Mi pedig, akiket az Úr nem érdemeink szerint, hanem az Ő kegyessége szerint állított erre a helyre, amelyről veszélyes a számadás, két dolgot kell, hogy teljesen megkülönböztessünk. — Az, hogy keresztények vagyunk, ez miértünk van; hogy előljárók, az értekek. Abban, hogy keresztények vagyunk, saját javunkra törekszünk, abban, hogy előljárók, csak a tiétekre... Azonkívül, hogy

keresztények vagyunk, amiért is számot fogunk adni Istennel a saját életünkről, előljáróitok is vagyunk, és ezért számot fogunk adni Istennek sáfarkodásunkról is." (Sermo 46,1—2; CCL 41, 529—30). E nagyobb teher viseléséhez az erőt a papság szentségének szentségi kegyelme, ez egyúttal forrása sok szép tiszta papi öröme is, hiszen részesít bennünket a Jó Pásztor örömeiben. Ez a szentségi kegyelem növeli bennünk az egy forrásból fakadó, egy többől sarjadó Isten- és emberszeretetet, amely a papi hivatás hidjának két fontos pillére. Ez a szentségi kegyelem tesz készséggé a segítségre és áldozatra, mindenfajta papi munkára. „Krisztus követésében járunk, maga Isten int benneteket általunk" (2Kor 5,20). A szentségi kegyelmet állandóan „fel kell szítani magunkban", nem szabad elhanyagolni, mert csak így nem szűnik meg izzani és világítani, így lesz belőle öröm forrása, értékes és gyümölcsöző az emberek számára és Isten jóságának a földön felcsillanó visszfénye, s ha az Isten megtett minket napsugárnak, ragyogjuk mindig az Ő fényét. Életünk végén csak így tudunk majd tiszta és nyugodt lélekkel odaállni számadásra Örök Főpásztorunk elé, hogy mint földi „számadó bojtárjai", számot adjunk ne csak önmagunkról, hanem a ránk bízottakról is. Ha a pap valóban az Isten embere, a szeretet embere, a lélek embere, akkor az eljövendő örök boldogságnak az embere is lesz: akinek „bensejéből az élő vizek forrása fakadnak" (Jn 7,38). Így lesz a pap az Örök Szeretet élő tanúságtevője, mert Jézus Krisztusnak, az Örök Főpapnak üzenetét és szeretetét viszi az emberek közé.

—S—O—

NEHÉZ ESETEK, NEHÉZ EMBEREK . . .

Valami íratlan törvény szerint egy kérdés taglalásánál mindig a nehéz esetekről szoktunk beszélni. Ahol és amíg minden jól megy, azt természetesnek vesszük, meg sem említjük. Így vagyunk az új keresztelési renddel is. Alig emlékezünk meg sok előnyéről: jelen vannak, és aktívan részt vesznek a szülők is, az egyházi közösség is bekapcsolódik, az ünnepelés emlékezetes örömnappá teszi a keresztiséget, főleg akkor, ha hűsvét ünnepéhez kapcsolódik. Igen sok lelkipásztor azonnal felismerte ezeket a lehetőségeket, és emberi szeretettel, tapintatos viselkedéssel, egyéni vonzóerővel meg tudja értetni a hívekkel, olyanokkal

is, akik esetleg most lépik át először az „egyház" küszöbét, hogy erre az ünnepélyes keresztiségre bizony fel is kell készülni. De akadnak olyan „nehéz" emberek" is, akik az Isten szolgálatában is megtalálják a helyzet könnyebb oldalát. A „kereszteljenek mindenkit, ha már kéri" felfogás legáltalább olyan kényelmes megoldás, mint a nyers elutasítása annak, aki első kérdésre nem tudja szabatosan meghatározni, miért is akarja megkereszteltetni gyermekét. Az utóbbi eset hatásaiban mégis súlyosabb, mert a „kivülről" érkezők a határozott hangú elhalasztást elutasításnak veszik, hiszen úgyis némi szorongással és előítéllettel

feltöltve figyelik a pap minden gesztusát, hivatalos hangjára pedig már eleve túlértékenyen reagálnak. Az oktató hangú vagy számonkérő fensőbbiség pedig megerősíti az előítéleteket és végleg elidegenítheti a kopogatókat.

Most néhány esetet szeretnénk megemlíteni, ahol a lelkipásztor nemértése, átélőképességének hiánya már alig helyrehozhatóan elrontotta a dolgot. És egy elvesztett hívónkért járó felelősség alig egyensúlyozható ki 99 jól intézett esettel. Ez az oka annak, hogy a negatívumot is fel kell tárni, — sokat tanulhatunk belőle.

A nagynéni mondja el az esetet, aki művelt, még aktív dolgozó, egyedülálló özvegy asszony és napi áldozó: Bátyám fiát sokáig magam neveltem anyja betegsége miatt. Elsőáldozásra, bérmálásra is én készítettem elő. Szülei rendezett házasságúak, jóra törekvők, de nem gyakorló vallásosak. A fiú később otthon is rendszeresen gyakorolta vallását. Iskoláit elvégezte, katona lett és utána olyan iparvidékre került dolgozni, ahol távol van a község, távol van a templom is. Munkahelyén megismerkedett egy rendes kislánnyal, akit ugyan megkeresztelték, de tovább semmi vallási nevelést nem kapott. Polgári házasságot kötöttek. Egyszer az ifjú férj biztatására elmentek egy közeli plébániára, de amikor megtudták, hogy az egyházi házasságukhoz az asszony elsőáldozása és bérmálása miatt hosszabb előkészület szükséges, az idő hiánya miatt lemaradtak. Pestre jövet mindig nálam szálltak meg, ilyenkor sokat beszélgettünk a vallásról, eljötték velem a templomba és azt gondoltam, majd lassan megérlelődik az ügy. Közben itt Pesten megszületett a kisbaba, de az asszony életveszélyes állapotba került. Az egyik látogatáson bizalmasan segítségemre fordult, hogy megígérte Istennek, ha felgyógyul és felnevelheti gyermekét, megkeresztelteti és ő is fog a vallással foglalkozni. Amikor meggyógyult, a kismamát elvittem az én plébániámra, a saját gyóntatómhoz, hogy kérjük a gyermek kereszttségét. A pap számomra egészen váratlanul, hivatalos hangon elutasított, hogy az ilyen szülőknél, ahol az anya még szentségekhez sem járult, a házasság rendezetlen, szó sem lehet keresztiségről, mert nincs meg a garancia a további keresztény nevelésre. Mi csak összeszénzünk, hiszen jól tudta a pap, hogy én leszek a keresztanya, akinek szívemen fekszik a fiatalok vallási ügye, és másban is tölem szoktak tanácsot kérni. Bár barátnóm ajánlott egy másik helyet, ahol szerinte megértőbb a plébános, jobban megoldotta volna a helyzetet, de engem lelkileg mindez megzavart és komoly aggályaim keletkeztek. Ha ugyanis ez a rendelkezés, akkor azt nem játszhatom

ki a másik plébánosnak kedvezőbb megoldásával. Bár a fiatalok itt is, ott is csak vendégek lettek volna. Ezek után sok megoldatlan kérdés kavargat bennem:

Nem lehetett volna az anya kissé félszeg jelentkezését és jószándékát mégis szülői akaratnak tekinteni (az apa teljes beleegyezésével történt a jelentkezés, de az távoli munkája miatt nem lehetett jelen)? Miért taszítja ki az Egyház azokat, akik keresztény nevelés hiányában — hogy ki a felelős, nehéz eldönteni, de mindenesetre nem ők — mégis valamiképp kifejezik a kereszténységhez tartozásuk óhaját?

Egy másik kérdésem az, hogy kinél van abszolút garancia arra, hogy meg is valósul ez a nevelés. Az adott helyzet jószándéka nem elegendő? Hány szülőt láttam, akinek évek során megváltozott a felfogása és magával vitte gyermekét is. Engem pedig itt személyesen ismernek és a fiatalokkal fennálló jó kapcsolatom is tudják.

Ezek után az anya hazavitte gyermekét, azzal, hogy majd feljönnek a férjével és elmennek arra a másik plébániára. A legközelebbi találkozásnál azonban az anya már megkeményítette a szívét. Mondhatnám úgy, hogy a gyógyulásban kapott isteni kegyelmi vágyat kioltotta az elutasítás és most már szóba sem hozható az ügy. Az anya végül csak annyit mondott: Én közeledtem. Felajánlottam kincsemet, kicsinyemet, az Istennek hálából. Ezért mentem a keresztiségért és nem zárkoztam el a további feladatokról. De ha nem kell, nem kell, nekünk így is jó... És ezt a véleményét nem tartja lakat alatt. Én sokat győtrődöm azóta, de mennyire vagyok én felelős? — Az Úr Jézus maga így bánt volna a közeledővel?

És végül miért nem közlik írásban, vagy szóban a hívekkel, mi a konkrét rendelkezés? Vagy az egyéni kivétel is? Mit, mikor, hogyan lehet? — Az egyik helyen számításba veszik, a másiknál nem? Sajnos én gazdasági tervező, számszaki ember vagyok. Ott kell ismerni a pontos rendelkezéseket, mert a gyakorlat csak így irányítható.

Fiatal házaspár (az asszony 20, a férfi 23 éves) mondja el a következőket: Gyermekem már egy éves. Sokminden közbejött születése után: beteg volt, akkor kaptunk lakást és egyebek. Most férjemmel elmentünk a plébániára, hogy a gyermeket megkereszteljük. Első kérdése a papnak, gyakoroljuk-e hitünket? Én nem tudtam pontosan, mire gondolt, de őszintén megmondtam, hogy ritkán megyünk templomba, szoktam imádkozni, van Bibliám az édesanyamtól. (Utólag megtudtam, hogy a húgom a maga esetében füllentett, és így nem is volt további nehézsége.) A férjem nagyon zavarban volt, helyette én mond-

tam, hogy ugyan megkeresztelték, de nincs kapcsolata szüleivel, mert állami gondozott volt. Én voltam elsőáldozó és meg is béráltak. Mire a pap azt válaszolta; ezt mindenki mondhatja. Hozzam el a keresztelési igazolásokat, a keresztszülőkét is (a férjemét honnan?), és az elsőáldozási és bérálási igazolást. Utána megkérdezte, fizetek-e egyházadót? Tölem még senki sem kérte. Egyébként is albrétben laktunk, csak most költöztünk ide, erre a területre. Akkor fizessem ki a hátralékot és azt is igazoljam, mert ezek nélkül nincs keresztelés. — „Maguk, fiatalok mindent akarnak, de nem tesznek semmit” — volt az elbocsátó válasz az öreg tiszteletdőtől. Nagyon lesújtva mentünk haza, erre nem számítottunk. Apám megszámlolta, legalább tíz igazolást kellene összeszednünk és az adófizetéssel együtt talán menne a dolog. Azt is mondta, hogy ez most rosszabb, mint régen, amikor vasárnapról miseigazolás kellett az iskolába, mert ezt sekrestyész egy pengőért egy hónapra előre lepecsételte. A húgom is szidott, hogy milyen buta vagyok, ha ezt tudja. kitánit előre, mit mondjak, mennyit ajánljak fel a papnak. Én nem vagyok spórolós, tudom, az Egyháznak is pénzből kell élni, de ettől végleg elment a gusztusom. Erre anyám sírni kezdett...

Egy nagymama panaszkodott: A fiamat először magam tanítottam a vallásra. Bizony, és nem tudtam a gyerekek a mai tantárgyak szerint a hitet is megmagyarázni. Én csak a katekizmus mondataira emlékszem, de azt meg a fiam nem értette. Elküldtem keresztény tanításra, de azt unalmasnak tartotta. Én dolgoztam (a férjem elvált), nem tudtam vele járni, így azután elmaradt. Vasárnap vittem a templomba magammal. Volt első áldozó és bérálkozó is. Sajnos, a fiam elvált asszonyt vett el, vallását azonban tiszteli. A kisfiúkat én nevelem. Szülei tudtával elhozta keresztelni. A pap nem fogadta el. Elmondtam, hogy fiam házassága rendezetlen. — Hát akkor nem keresztelheti meg, mert nincs garancia a keresztény nevelésre. Mondtam, hogy én nevelem mindenre, és viszem orvoshoz, minden fontos helyre, vasárnap a templomba is. Mondtam azt is, hogy a fiam is akarja a keresztiséget, de már a pap nem hallgatott tovább... Szegény fiam, nem tehet róla, az asszonyt szereti, nem merem neki megmondani, hogy miért utasítottak el, mert akkor meggyűlöli vallását. Mit tegyek most, kérem...?

Nem sorolom tovább a pusztán hozzám fordulók panaszait, a gyökér mindenütt ugyanaz: Nem állítható, hogy a *panaszos híveknek* tárgyilag mindenben igazuk van, sok formai hibát elkövetnek, de *jót akarnak, jószándékkal vonzódnak Istenhez, és amint az*

Istentiszteleti Kongregáció határozata ki mondja: „Még ma is a ... keresztység szer-
tartásának igen nagy tekintélye van minden keresztény előtt”... A vágy még ott is a lelkekben szunnyad, ahol nem élnek rendszeres vallási életet, ahol valami rendezetlenség van a házasságban. A nehézségek megoldása az alábbi irányelvek bölcs alkalmazásával lehetséges. „A keresztység elsősorban annak a hitnek a szentsége, amellyel az emberek — a Szentlélek kegyelmétől megvilágosítva — Krisztus evangéliumát elfogadják. Nincs tehát fontosabb és sajátosabb feladat az Egyház számára, mint az, hogy mindnyájan, vagyis a felnőtt hitjelöltek és a keresztelendő kisdedek szülei és keresztszülei is, mind felgyulladjanak arra az igaz és cselekvő hitre, amely által, Krisztushoz ragaszkodva, megkötik vagy megerősítik az új szövetséget” (Ordo baptismi parvulorum, A Magyar Püspöki Kar magyaryelvű kiadása, 1973. Alt. tudnivalók 3.). „A szülők a keresztység után, — Isten iránt való hálából és vállalt kötelezettségükhöz híven, — tartoznak a gyermeket úgy nevelni, hogy megismerje az Istent, akinek fogadott fiává lett. Ezenkívül elő kell készíteniük a bérálás szentségére és a szentáldozásra is. E kötelességük teljesítésében alkalmas módon legyen segítségükre a plébános” (uo. Gyermekkeresztelési tudnivalók 28. o.).

„Több vidéken egyes esetekben a szülők még nem készültek fel lelkiileg kellőképp a gyermekük keresztelésére; vagy olyan gyermekek keresztelését kéri, akiket nem nevelnek majd keresztény módon, sőt, akik még előreláthatólag hitüket is elvesztik. Ilyen esetekben nem elegendő, hogy a szülők csak a szertartás keretében kapjanak figyelemztetést és csak ott kívánjanak töl-
lük hitvallást. A püspöki konferenciák, — a plébánosok segítségére — lelkipásztori útbaigazításokat bocsáthatnak ki, amelyekben hosszabb előkészületi időt írhatnak elő a keresztység kiszolgáltatásáig”. (Az Istentiszteleti Kongregáció eredeti szövege, uo. 33. o.). Az Ordo-hoz adott Magyar Püspöki Kar előszava ezt a pontot helyi viszonyainkra így alkalmazza:

„Az ünnepélyes és keresztény közösség részvételével történő keresztelést megfelelő módon elő kell készíteni. Ezért a templomi hirdetésekben többször is figyelmeztessük híveinket arra, hogy a halálvesztés esetét kivéve, ne meglepetésszerűen — előzetes bejelentés nélkül — hozzák kereszteltetni gyermekeiket!” (uo. 4. o.).

A bejelentéskor a lelkipásztor a szülők, keresztyszülők adatait kéri, utána közösen megbeszéljük a szülők, keresztyszülők felkészítésének alkalmas idejét. „A keresztelést

általában a gyermek születését követő hetekben végezzük, amikor már az édesanya is résztvehet a szertartásokon és az előkészítő megbeszéléseken... *Egy bizonyos ideig el is lehet halasztani annak a kisednek a keresztelését, akinek egyik szülője sem kész a hitvallásra és annak vállalására, hogy őt keresztény módon neveli, vagy nevelteti (Lumen gentium hittani rendelkezés az Egyházzól, 11.) — Magatartásunk azonban ilyenkor se legyen elutasító, hanem nagyon szerény és előzékeny! Kérjük tehát a szülőket, hogy jöjjenek mielőbb újra, mert a gyermek megkeresztelhető, mihelyt a legszükségesebb előfeltételek teljesülnek. Ha pedig úgy találjuk, hogy valamelyik szülőnek a vallási ismeretei hiányosak vagy nem világosak előtte, mit is jelent a gyermek katolikus nevelése, hív-*

juk meg a szokásos keresztelési előkészítésben túlmenő tanításra. Akkor, ha a szülők nem élnek egyházi házasságban, de állapotuk rendezhető vagy ha valamelyikük nem volt még elsőáldozó, sőt talán megkeresztelve sincs, beszéljük meg egyúttal a szentségek felvételét is és *kínáljuk fel segítségünket a méltó előkészülethez!* (uo. 5. o.)

Ezek az útbaigazítások érvényesek a keresztséghez szükséges lelkipásztori teendőkre. Emellett tág teret engednek arra, hogy a lelkipásztorok Krisztus szeretetétől sürgetve bölcsen megtegyenek mindent, hogy a szent keresztség, Isten megváltói ajándéka, a *hívek közkinccsévé váljék, hiszen ez az „Egyház legfontosabb és legsajátosabb feladata”.*

nr

Keresztelési köszöntés a haláltáborból

Kedves Gyermekek! Te már az új generációval indulsz az életbe. Dédapád még a múlt század embereiről fog mesélni és a te utódaid átlépik a kétezzer év hidját. Születésed felidézi bennünk az idő múlását és megsejti benned a jövőt... Ma nehéz időket élünk, nem tervezhetünk a jövőre, mert amit nappal felépítünk, az éjjel összeomlik. Mégsem vágyom más időkben élni, mégha lábbal tiporják minden külső boldogságunkat is, hiszen egyre világosabban felismerhetjük, hogy a világ az irtalmas Isten kezében van... Nekünk inkább elviselni kell az életet, mint építeni. Szeretnénk azonban megőrizni számotokra a lelket, amiből ti már az új, szebb világot alakíthatjátok! — Ne feledd el, a mi nemzedékünk túlzottan a gondolatok világában élt. Később vettük észre, hogy a tevékenység gyökere nem az elméletekben, hanem a felelősség vállalásában van. Ti már csak arra fogtok gondolni, amiért tettekben is felelősséget tudtok vállalni. Kedves Gyermekek! Nagy nap ez életedben, amikor a keresztség hullik a fejedre és keresztény leszel. Elhangzanak feletted az ősi imák, a keresztény Örömhír szavai, teljesedik benne Krisztus szava, az, amit most még nem értesz. Igaz, még mi is alig értjük, mit jelent az igazi megváltás, kibékülés, újjászületés, feltámadás, és élet Jézus Krisztusban. Az öröklött fogalmak mögött korunk megsejt valami egészen újat, de még nem tudja kimondani. Az Egyház, amikor benső fennmaradásáért harcol, mintha képtelenné vált volna a megváltó Igét kifelé sugározni... De a jövőben az imádság és a tevékenység hatására egy új keresztény életforma fog tükröződni a világ felé. — Amire te megnősz, az Egyház belső szerkezete meg fog változni, ... és elérkezik az a nap, amikor a hívek úgy hordozzák magukban az Isten Igéjét, hogy képesek vele jobbra tenni a világot. Új nyelv, új beszéd lesz ez, a megváltó Jézus beszéde... Az új igazságosság nyelve, amely az Isten békéjét hirdeti: „És, ha majd meghallják mindazon jókat, amit értük tesztek, remegni és csodálkozni fognak mindazon a jón és békén, amelyet én szerzek nektek” (Jer 33,9). Sokan lesznek még olyan keresztények is, akik rettegve elzárják hitüket. De te majd azok közé tartozol, akik imáikkal és jótetteikkel várják az Isten országát, és akiről elmondhatják: „Az igazak ösvénye olyan, mint a derengő hajnal, amely mindinkább megerősödik, míg a nappal teljessé lesz” (Péld 4,13.)

(A Flossenburg-i koncentrációs táborban 1945. ápr. 9-én kivégzett Dietrich Bonhoeffer *Widerstand und Ergebung* c. művéből.)

A felszabadulásunk ünnepi száma a szokottnál nagyobb terjedelmű (72 oldal), ezért jelezük kedves Olvasóinknak, hogy az 1975. év két további száma 60—60 oldalon fog megjelenni.

SZERKESZTŐSÉG

Számunk írói:

Nyíri Tamás, a Hittudományi Akadémia professzora, Budapest — Cselényi István gk. lelkész, Budapest — Czike Imre káplán, Budapest — Josef Fuchs, a Pápai Gergely Egyetem professzora, Róma — Fülöp Béla templom-igazgató, Budapest — Sólymos Szilveszter teológiai tanár, Pannonhalma — Szegedi László plébános, Süllysáp — Széll Margit tanár, Budapest — Tomka Ferenc teológiai tanár, Eger.

A számunkban közölt illusztráció Suda Gábor grafikája.

SOMMAIRE

Commémoration de l'anniversaire trentenaire de la Libération
Trente ans de la théologie hongroise — le théologien dans l'État socialiste
(Entretien avec le professeur *Tamás Nyíri*).

ÉTUDES

FERENC TOMKA: L'ordre romain sur la question de l'administration des sacrements.

SZILVESZTER SÓLYMOS: L'ordre nouveau de la cérémonie pénitentielle.

BÉLA FÜLÖP: „Quelqu'un parmi vous est-il malade?” (Jc 5.15).

HORIZONS

Le sacrement de la fraternité (*cselényi*).

EXÉGÈSE ET KÉRYGMA

Notices de l'homélie de la Pentecôte jusqu'au 9^e dimanche de l'année
(*Ferenc Gál*).

FORUM

Enquête de table ronde sur le mariage (*G. Cs.*).

REVUE

† Polycarpus Radó.

L'expression dans notre vie sacramentelle (*Margit Széll*).

Préparation pour le rencontre sacramental (*László Szegedi*).

Majorité chrétienne (-v-e-).

Le mariage selon les lois du Christ et la vie (*Imre Czike*).

Discussion sur le mariage indissoluble (*Josef Fuchs*).

NOTES THEOLOGICO-PASTORALES

La vie quotidienne au service sacerdotal (-s-o-).

Cas difficiles, hommes difficiles (*nr*)

INHALT

Erinnerung über die dreissigste Jahresfeier der Befreiung.
Die letzten dreissig Jahre der ungarischen Theologie — der Theologie in sozialistischer Gesellschaft (Gespräch mit Professor *Tamás Nyíri*).

AUFSATZE

FERENC TOMKA: Römische Anordnung über die Spendung der Sakramente.
SZILVESZTER SÖLYMOS: Zur Neuordnung der kirchlichen Busspraxis.
BÉLA FÜLÖP: „Ist einer unter euch krank?“ (Jk 5,15).

DURCHBLICKE

Sakrament der Brüderlichkeit (*cselényi*).

EXEGESE UND KERYGMA

Homilienentwürfe vom Pfingstsonntag bis zum 9-ten Sonntag des Jahreskreises (*Ferenc Gál*).

FORUM

Diskussion über die Ehe (*G. Cs.*).

REVUE

† Polycarpus Radó.
Selbstexpression im sakramentalen Leben des Menschen (*Margit Széll*).
Vorbereitung zur sakramentalen Begegnung (*László Szegedi*).
Christliche Mündigkeit (-v-e-).
Das Leben und die Ehe nach den christlichen Gesetzen (*Imre Czike*).
Diskussion über die unauflösliche Ehe (*Josef Fuchs*).

THEOLOGISCH-SEELSORGLICHE NOTIZEN

Alltägliches Leben im priesterlichen Dienst (-s-o-).
Schwere Fälle, schwierige Menschen (*nr*).

TEOLÓGIA 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 1. 8. (A kéziratokat kizárólag ide kell küldeni) — Felelős szerkesztő: dr. Szennay András — Főmunkatárs: dr. Gál Ferenc — Felelős kiadó: dr. Várkonyi Imre. — Egyházi jóváhagyással — Előfizetési díj 1 évre 72,— Ft Egyes szám ára: 18,— Ft, Belföldi előfizetés: Actio Catholica Országos Elnöksége TEOLÓGIA folyóirat, Budapest 62. 511—324 számú csekkszámláján. — Külföldön előfizethető a Kultúra Könyv és Hírlap Külkereskedelmi Vállalat útján. Külföldi előfizetési díj 1 évre 6,— USA dollár, vagy ennek megfelelő összegű más pénznem. Átutalható a Magyar Nemzeti Bankhoz (Budapest 54), a Kultúra 024/2 számú számlájára az összeg rendeltetésének (Teológia előfizetés) a feltüntetésével. — Terjeszti a Magyar Posta. — Minden jog fenntartva.

75-6389 Pécsi Szikra Nyomda — F. v.: Melles Rezső

Index szám 25 821
