

teológia

A TARTALOMBÓL

AZ EVANGÉLIUMI ÉS TÁRSADALMI ERKÖLCS

A keresztény erkölcs társadalmi vonatkozásai — Szocialista és keresztény etika — Szeretben gyümölcsözzenek... — Az evangéliumi emberkép — Szeretben elkötelezett élet — Tetteink és az evangélium — Az emberélet végső magyarázata — Tanítóhivatal és a teológusok — Levél az NDK-ból.

Boda László — Dankó László — Földényi János — Goják János — Gonda Imre — Jelenits István — Kiel, Elfride — Kiss László — Molnár János — Széll Margit és többek írásai



X. évf. 1976. 1. sz.

Teológia

NEGYEDÉVI FOLYÓIRAT

X. ÉVFOLYAM, 1. SZÁM

1976. MÁRCIUS

TANULMÁNYOK

BODA LÁSZLÓ: Az evangéliumi erkölcs társadalmi vonatkozásai — —	3
SZÉLL MARGIT: „Szeretetben gyümölcsözzenek a világeért” — —	8
GOJÁK JÁNOS: Ami a szocialista és a keresztény etikában egyezik —	14

TÁVLATOK

Keresztény normák a fejlődés útján (-lg-) — — — — —	19
---	----

EXEGÉZIS ÉS KÉRÜGMA

Homiliavázlatok a húsvéti idő 4. vasárnapjától Jézus Szíve ünnepéig (Gál Ferenc) — — — — —	25
---	----

FIGYELŐ

Evangéliumi emberkép (-i -n) — — — — —	31
A Római levél erkölcsi tanítása (Kiss László) — — — — —	35
Szeretetben elkötelezett élet (Dankó László) — — — — —	39
Tetteink és az evangéliumi erkölcs (Gonda Imre) — — — — —	43
A keresztény élet és a „fasiszta” személyiségvonások (Földényi János) —	48
Emberi értékeink végső magyarázata (Molnár János) — — — — —	52
Szombat, vasárnap (Jelenits István) — — — — —	56
Levél az NDK-ból (Elfride Kiel) — — — — —	59

TEOLÓGIAI-LELKIPÁSZTORI JEGYZETEK

A tanítóhivatal és a teológusok (Sz. A.) — — — — —	65
A vasárnap megszentelése (-z-a-) — — — — —	66
Könyvfigyelő — — — — —	68

TEOLÓGIA

NEGYEDÉVI FOLYÓIRAT

X. ÉVFOLYAM

1976.

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



VI. PÁL: Igazi felszabadulásunk Krisztusban van	131
Karácsonyi imádság (Szennay András)	194

TANULMÁNYOK

BALINT SÁNDOR: Népi vallásosságunk öröksége	85
BELON GELLÉRT: Úton járók hite	197
BODA LASZLÓ: Az evangéliumi erkölcs társadalmi vonatkozásai	3
CSERHÁTI JÓZSEF: A Szentlélek ajándékainak sokfélesége	71
ELŐD ISTVÁN: Hiszek Jézus Istenében és Isten Jézusában	214
FÉLEGYHAZY JÓZSEF: Rákóczi életstílusának spirituális vonásai	138
GÁL FERENC: Egységes hit és sokrétű teológia	80
GÁL FERENC: „Amikor az Emberfia eljön, talál-e hitet a földön?” (Lk 18,8)	208
GOJÁK JÁNOS: Ami a szocialista és a keresztény etikában egyezik	14
KISS LASZLÓ: A keresztény hit új politikai dimenziói	142
NYÍRI TAMÁS: Az istenkérdés mai megközelítése	202
SÓLYMOS SZILVESZTER: A sokszínű liturgia	87
SZÉLL MARGIT: „Szeretemben gyümölcsözzenek a világegért”	8
SZÉLL MARGIT: „Most tükörben, homályban látunk...” (1Kor 13,12)	219
UDVARDY JÓZSEF: Tomori Pál és a mohácsi vész	132
VANYÓ LASZLÓ: A hitvallás egysége és a teológiák sokfélesége az első századokban	74

TÁVLATOK

Keresztény normák a fejlődés útján (-lg-) - - - - -	19
„Az adományok különfélék, a Lélek ugyanaz” (1Kor 12,4) (nr.) - - - - -	92
A békés fejlődés és a fejlődő béke (Sz. A.) - - - - -	149
„A Lélek ott fú, ahol akar” (nr.) - - - - -	224

EXEGÉZIS ÉS KÉRUGMA

Homiliavázlatok a húsvéti idő 4. vasárnapjától Jézus Szíve ünnepéig (Gál Ferenc)	25
Homiliavázlatok az év 20. vasárnapjától 26. vasárnapjáig (Gál Ferenc)	97
Homiliavázlatok halottak napjától karácsonyig (Gál Ferenc)	153
Homiliavázlatok Újévtől böjt 5. vasárnapjáig (Gál Ferenc)	228

FÓRUM

Egy laikus gondolatai az igehirdetésről (Kéri Jolán)	159
--	-----

FIGYELŐ

Evangéliumi emberkép (-i -n) - - - - -	31
A Római levél erkölcsi tanítása (Kiss László)	35
Szeretemben elkötelezett élet (Dankó László)	39
Tetteink és az evangéliumi erkölcs (Gonda Imre)	43
A keresztény élet és a „fasiszta” személyiségvonások (Földényi János)	48
Emberi értékeink végső magyarázata (Molnár János)	52
Szombat, vasárnap (Jelenits István)	56
Levél az NDK-ból (Elfride Kiel)	59
A hit egysége és a teológiai pluralizmus az utóbbi évek pápai megnyilatkozásaiban (Szántó Konrád)	102
Isten szavának „szimfóniája” (KL)	106
Várható-e a teológiák szintézise? (Széll Margit)	109
Az áldozatos élet példái és értelme (Bizik László)	115
„Tettel és igazsággal” (1Jn 3,18) (Hegyi Béla)	118
A teológiai pluralizmus alapelvei (-z-a-) - - - - -	123
VI. PÁL: Szegény béke! Hát ezek a te fegyvereid?! - - - - -	162

Evangélium és elkötelezettség (Rónay György) — — — — —	163
A 2. Vatikáni zsinat a békéről (Cs. I.) — — — — —	165
Dom Helder Camara gondolataiból (Paleta Éva) — — — — —	168
Jézus békéje és szabadsága (-y-n-) — — — — —	172
Latin-Amerika „leprás Krisztusa” (Hajdók János) — — — — —	174
Hogyan feszítjük ma keresztre Krisztust? (Alfons Schäfer) — — — — —	179
„És a szegényeknek hirdetik az evangéliumot...” (Mt 11,5) (Széll Margit) — — — — —	181
„Amit Peruban láttam” (Sz. M.) — — — — —	186
Köszöntjük a hatvanéves Várkonyi Imrét — — — — —	232
Tíz éves a TEOLOGIA (Cserháti József püspök) — — — — —	232
Úton a fény felé — — — — —	235
Boldog vagy, Sion Leánya (Kiss László) — — — — —	237
Az ifjú Engels kereszténysége (Hegyi Béla) — — — — —	242
Hihetőségi rendszerek (Cselényi István) — — — — —	246

Könyviigyelő

A Szent István Társulat kiadványai — — — — — 68, 250

TEOLÓGIAI-LELKIPASZTORI JEGYZETEK

A tanítóhivatal és a teológusok (Sz. A.) — — — — —	65
A vasárnap megszentelése (-z-a-) — — — — —	66
A szórvány-pasztoráció teológiai és kerymatikus kérdései (Lotz Antal) — — — — —	125
Ki kell halnia a papságnak? (t. f.) — — — — —	127
(tomka) — — — — —	189
A béke bibliai ígérete (Kardos József) — — — — —	191
Szentségi életünk (Koroncz László) — — — — —	251
A papi hivatás alapja (Kardos József) — — — — —	254

Olvasóink szíves tudomására hozzuk, hogy előreláthatólag az alábbi témákkal fogunk bővebben foglalkozni a következő két esztendőben: 1977. KOZSÖSSÉGI ERKÖLCS ÉS KERESZTÉNY TESTVÉRISÉG – ÉLET-HALÁL-TÜLVILÁG – A VILÁGIAK TANÚSÁGA AZ EGYHÁZBAN – LELKISÉG ÉS IMAÉLET. – 1978. AZ EGYHÁZ: ANYÁNK ÉS KERESZTÜNK – A SZERETET ÉS GYÜLÖLET POLARITÁSA – OLVASÓINK IRJÁK – JÉZUS KRISZTUS UGYANAZ TEGNAP, MA ÉS MINDÖRÖKKÉ. – Ez alkalommal szeretnénk ismételten felhívni munkatársaink szíves figyelmét, hogy a nyomdai átfutási idő miatt egy-egy szám anyagát négy hónappal a megjelenés előtt le kell zárunk (pl. a dec. 15-i számot aug. 15-én). Ezért kérjük munkatársainkat, hogy tervezett írásaikról, tanulmányuk konkrét témáiról kellő időben tájékoztassák szerkesztőségünket. Kéziratokra, amelyeket nem mi kértünk, vagy előzetesen nem beszéltünk meg, csak akkor válaszolunk, ha azok felhasználhatók a fentebb ismertetett témakörök keretein belül.

SZERKESZTŐSÉG



Kedves Olvasónk!

Tíz év múlt el a Zsinat befejezése után, a tízéves TEOLÓGIA azzal köszönti Olvasóit, hogy tapasztalatait, megfigyeléseit és építő javaslatait kéri támogatásul.

A következő témakörök szerint kérünk kötetlen válaszokat:

1. Különösképpen milyen írások segítették Önt a megújuló zsinati szellem megértésében? (esetleg konkrét említéssel)
2. Az elmúlt években a TEOLÓGIA igyekezett az egyetemes Egyház életét külföldi neves szerzők írásaival is bemutatni; mit kíván, vagy javasol Ön ezen a területen?
3. Melyik rovatot kedveli a lapon belül, melyekre szokott ismételten visszatérni?
4. Mivel a TEOLÓGIA az egész ország lelkipásztorainak és érdeklődő híveinek lapja, hogyan tudnánk adott témakeretünkhöz illő írásra készíteni — közvetlen felszólítás nélkül is —, felkészültebb Olvasóinkat?
5. Ma már számos magyar nyelvű egyházi tájékoztatás áll az Olvasók rendelkezésére (pl. Mérleg), — Ön miben látja a TEOLÓGIA sajátos feladatát?
6. A helyi egyházunkban, jelen társadalmunkban hogyan tudnánk jobban megfogalmazni és szolgálni a gyakorlati teológiát?
7. A világi híveknek — feltételezve a hitbeli jártasságot — mennyire kamatoztathatók írásaink, és miben kívánják teológiai elmélyülésüket lehetőségeinken belül gyarapítani?
8. Milyen témaköröket látna szívesen a jövőben?
9. Véleménye szerint megtaláltuk-e azt a mértéktartó hangnemet, ami az idősebb és a fiatalabb korosztály hitbeli problémáit egyaránt megközelíti?
10. A teológia — Istenről szóló beszéd — ugyanakkor evilági kérdések felvetésével, az embertársi szolgálatban válik megtapasztalhatóvá. Kérjük, hogy ehhez saját hivatásköréből közölje javaslatait, meglátásait.

Név és cím nélkül is beküldhető, de a kérdésekhez foglalkozási körét, felkészültségét, életkorát és körülményeit kérjük, hogy körvonalazza.

Szerkesztőség

6.

7.

8.

9.

10.

1.

2.

3.

4.

5.

Egyéb megjegyzések:

TEOLÓGIA SZERKESZTŐSÉGE

1053 BUDAPEST V.,
Károlyi Mihály u. 4—8. III. 1. 8.



Szolgáljátok szüntelenül odaadással egymás javát (1Tesz 5,15)

„Krisztus meghalt, de fel is támadt...” Csodálatos dolgok történtek, míg a világ a látszólagos megszokott útját járta... Sokan a hegy lábánál vonulnak el és nem törődnek azzal, ami a hegycsúcson történik. Nem fogják fel, hogy a világrend különös módon fejlődik tovább. Aggodalomban élnek... Pedig „Ő megbocsátja vételkedet, meggyógyítja gyengeségedet, megváltja életedet... és megújul ifjúságod” (102. Zsolt).

Newman

Az utóbbi időben a keresztények, mindenek előtt egyfajta apologetika hirdetői túlzásra hajlamos készséggel hirdették, hogy a modern, technikailag fejlett, a világ meghódítására és újjáalakítására hivatott emberről kialakított felfogás a zsidó-keresztény hagyományból született, a Biblia felfogását tükrözi. A rohamos fejlődés és növekedés büvöletétől az emberiségnek az a rétege ittasodott meg, melynek szellemi gyökerei a keresztény hagyományba ágyazódnak bele. Nem kétséges, hogy a Biblia tanítja: az ember feladata, hogy formálja, meghódítsa és uralma alá hajtja a természetet. De azt sem feledhetjük, hogy arra is oktat: ezt a feladatát az ember nem végezheti önkényesen, despotaként, függetlenül önmagát munkára küldő Teremtőtől. Az örökké érvényes „égi modell” a teremtéstörténetben feltaluló „harmónia” képében áll előttünk. Ezt a harmóniát az ember csak úgy képes megvalósítani, ha világot meghódító, alakító munkája során nem veszi szem elől a legfontosabbat: feladata és hivatása, hogy minden erőfeszítésével, harmóniát teremtő készségével Istennek készítsen szállást világunkban. Az egész világfolyamat végső célja épp az, hogy az Isten véglegesen az emberek között vegyen szállást. Minden ember közös otthonra kell, hogy találjon, egyenlő jogokat kell, hogy élvezzen az Isten országában.

A bibliai emberkép nem egyeztethető össze azzal az utópiával, hogy az ember – egyén vagy társadalom – végtelen és korlátlan nagyság lesz a világban. Az ember nem válhat önkényurává az átalakítandó kozmosznak, nem rendelkezhet azzal teljes szabadsággal. Minden emberi tudomány, technika és művészet éppen azért viheti előbbre az emberiség közös sorsát, mivel Isten teremtő működésének válik folytatójává. Az ember nemcsak a többi embernek, hanem Istennek válik munkatársává. Más szóval: minden emberi munka, egyéni és közös erőfeszítés segítséget kell, hogy nyújtson ahhoz, hogy Isten lakást vegyen közöttünk, az ember világában, – mely együttal az „ÖVÉ” is. „A sajátjába érkezett” – olvassuk János prólogusában. A tudomány e „szálláscsináló” munkája során valóban az isteni harmóniát hivatott előkészíteni. Az ember pedig, – minden világi erőfeszítésével – otthonossá, lakályossá hivatott tenni világunkat. Olyan otthonná, ahol nemcsak az ember érzi jól magát, hanem amely az Isten befogadására is méltó.

Mindez természetesen a Szentírást elmélyülten, figyelmesen olvasó ember számára nem új felismerés. Sajnálatos lenne azonban, ha a Bibliából érvelők – legyenek bár teológusok – valamiféle irreális és az isteni kinyilatkoztatással össze nem egyeztethető „fejleddésszemplélet” hamis optikáján keresztül néznék az embert és világot. – Tény, hogy a



rohamos változások korát éljük. Alakul a világról és az emberről alkotott képünk. A kérdés azonban az, vajon ez az „alakulás” olykor nem deformálódást rejt magában? – Örömmel könyvelhetjük el, hogy új gondolkodásmód, új magatartásformák vannak kialakulóban. Örömről egyre teljesebb lesz, ha a világért, az emberiség jövőjéért átértett őszinte gond és törődés az emberek lelkét – természetesen a keresztényekét is – mélységesen átjárja. Ugyanakkor az Egyháznak és minden kereszténynek változatlan feladata, hogy napjaink „öröme és reménye, vergődő gyászja és szorongásai között” (Gaudium et spes), az emberélet forrongó átalakulásai során egyre tisztultabban tárja a világ elé a kereszténységnek ember- és világformáló feladatát. Nem korlátozni és nem is visszafogni kell a fejlődést, hanem helyes irányba kell azt vezetni. E helyes irány követésénél a keresztények feladata, hogy rámutassanak az Isten által kodifikált „világrendre”, az Isten által meghatározott emberképre. E kötelezettségüknek csakis úgy tehetnek eleget, ha egyszermind életükkel mutatják be a célt: olyan harmónikus világ kialakításán kell fáradozniuk, melyben az úrra köztén érkező Istennek készítenek szállást. Oly világot, s embert kell kialakítanunk, melynek láttán a Teremtő felismerheti saját gondolatait, saját művét, saját képét. Ez a formáló munka kötelezettségeket, erkölcsi feladatok sorát rója az emberre. Feladataink az ember feladatai, elvégzésük, végrehajtásuk mégis túlmutatnak az emberen. A keresztény ember mindig azt a világot, azt az emberképet tartja szem előtt, melyben Krisztus vitte végbe a megváltás művét, illetőleg, melyet „istenképisége” határoz meg.

Mindebből a modern, korszerű keresztény etika számára néhány alapvető megállapítás következik. – Mindenekelőtt az, hogy a kizárólagosan emberközpontú antropológia és az embernek világfejlesztő és önmagát kibontakoztató törekvéseit kizárólagossá nyilvánító egyoldalú ideológia nem lehet keresztény tanítás. A keresztény ember sohasem tévesztheti szem elől, hogy a világfolyamatnak nem az ember egyeduralmának, hanem Istennek szemlélődése, illetőleg az embernek „hazatérése” a célja. E bibliai tanításban gyökerezik a keresztény ember öntelmeztetése, kapcsolata a világhoz és az abban végződő feladatokhoz, a természethez, az emberi közösséghez és Istenéhez. A tanítás mindenfajta emberi cselekvésnek első normája.

– A keresztény ember hitében szolidaritást vállal minden emberrel. Épp ebből eredően köteles azonban nemcsak a fejlődés lehetőségeit, de annak korlátait is felismerni és e felismerés szerint cselekedni, élni. Keresztény mivoltunkhoz az is hozzátartozik, hogy a „másiknak”, mindenkinek jogait fel- és elismerjük. Ezek a jogok és igények azonban minden esetben szabályozottak, korlátozottak. Senki sem rendelkezhet korlátlanul a másik emberrel, nem gyakorolhat ellenőrzés nélkül jogokat egyének vagy közösség felett.

– A bibliai emberkép a keresztény önévelésnek, az aszkézisnek szükségességét és értelmét gazdagon motíválja. Ez az „aszkézis” semmiképp sem tarthatja csupán az egyén érdekeit, „üdvösségét” szem előtt, hanem – ma már világhorizonton szemlélve – az emberiség sorsát, sőt örök sorsát, üdvösségét is szolgálni hivatott. Az egyéni érdekeket, igényeket az egyetemes emberiség érdekében kell egyre inkább háttérbe szorítani. A keresztény etika ma már világméretű szolidaritásra kötelez. A határokat nem ismerő életszínvonal-emelést, a luxus-szintű fogyasztást mint célt feltüntetni nemcsak felelőtlen, hanem bűnös magatartás is. Épp ezért újra át kell gondolni és értelmezni az olyan – ma már közhasználatú – fogalmakat, mint például fejlődés, a javak gyarapítása, fogyasztás, az igények kielégítése stb.

– Az evangéliumi tanácsok a jelen világhelyzetben minden keresztény számára korszerű „felszólítást” jelentenek. Ma már nemcsak papoknak és szerzeteseknek, hanem minden magát valóban Krisztus követőjének tartó embernek szól a felhívást tartalmazó „tanács”: Krisztus áldozatos életét, szegénységét, szolgálatát kell megjelölni a világban.

– A hívő keresztény, bármennyire is fontosnak tartja a természetet, a világ és az ember közösség felé forduló elkötelező szolgálatot, mindenekelőtt – önmagáért és másokért – Isten előtt felelős. Ezért annak is tudatában van, hogy a mulandó, véges világnak polgára. A „földi paradicsom” csak a költők és az illúziók világában valóság. – Ugyanakkor, bár tudatában vagyunk és maradunk világunk és önmagunk végességének, e meggyőződés nem hat bénítólag munkánkra, világi feladataink végzésére. Nem, hanem egyrészt józanságra int, s így számos csalódástól óv meg, másrészt pedig – mindenfajta világpesszimizmussal és defetizmussal ellentétben – az „abszolút jövő”, a remény dimenziójával tágitja ki életünket. E reményességünk alapja nagyon is reális, mivel Krisztus első, történetileg is igazolt eljövételében, áldozatos életében, halálában és feltámadásában gyökerező eszkatológikus – a hitben feltárukozó – újraérkezése felé irányítja tekintetünket, életünket. Afelé az „ország” felé, ahol Isten vesz szállást az embernél, mivel Krisztus „hazaviszi” országába a világot és az embert.

Sz. A.

TANULMÁNYOK

Boda László

AZ EVANGÉLIUMI ERKÖLCS TÁRSADALMI VONATKOZÁSAI

A keresztyén erkölccsel kapcsolatban világszerte jelentkezik az az igény, hogy fölmutassa társadalmi vonatkozásait. Jelentkezik ez az igény belülről és kívülről. A *belső igény* a katolikus morálteológusok részéről főként a 2. Vatikáni zsinat iránymutatásai alapján bontakozik ki, és abban nyilvánul meg, hogy a krisztusi erkölcs evangéliumi alapjainak feltárásával még tisztábban motiválják a hívő ember felelős jelenlétét a világban.¹ A *külső igény* is lényegében ezt várja. Végrelegesen el kell oszlatnunk azt a hiedelmet, hogy a keresztyén erkölcs a pusztába vonulók „remete etikája”, vagy merőben „túlvilági morál”, amely elidegenít a földi lét feladataitól.² Ezért a jelen tanulmány keretében szeretnénk rámutatni az evangéliumi erkölcs sajátos jellegére, továbbá arra, hogy ezzel nem ellenlábasa a társadalmi erkölcsnek, hanem állandó energiaforrása; hatásos, sőt nélkülözhetetlen segítője.

A társadalmi törvények elsősorban az emberi személy kibontakozásának *külső feltételeit* és a közösség életének külső védelmét, jogi vonatkozásait biztosítják, illetve szabályozzák. Ennek következtében gyakori tapasztalat, hogy ha valaki nem vét is kifejezetten a társadalmi törvények ellen, azzal még nem válik feltétlenül jellemes emberré, erkölcsi személyiséggé. A külső keretet *belső tartalommal* kell megtölteni. S az evangéliumi erkölcs nélkülözhetetlen szerepe éppen arra irányul, hogy segítse az emberi személy, valamint a közösség bensőségesse válását, interiorizációját.³ Igazán bensőséges kapcsolatok nélkül (barátság, szeretet, szolidaritás) valódi közösség tulajdonképpen létre sem jöhet. A család közösséget például nélkülözhetetlen társadalmi törvények védik és támogatják jogi vonatkozásban. A bensőséges szeretet-kapcsolat híján azonban mindez nem bizonyul kielégítőnek ahhoz, hogy a család tagjai között termékeny együttműködés alakuljon ki a közös cél megvalósítása érdekében. A teljes széthullástól az anyagi vagy érvényesülési érdekek egyideig biztosítékot nyújtanak, de tartósan aligha. S a kényszerű együttlét nem jelent valódi emberi közösséget, csupán egymasmellettiséget, s nem szolgálja az értékekben való kölcsönös kibontakoztatást, azt a szeretet-kapcsolatot, mely az evangéliumi erkölcs talaján fakad. Ezért a társadalmi törvények és az evangéliumi erkölcs a közösség javának szolgálata érdekében sajátos alkata szerinti együttműködésre hivatott.

Ennek megértésére meg kell kísérelnünk, hogy az evangéliumi erkölcs sajátos jellegét föl-vázoljuk, hogy aztán – legalább főbb vonásaiban – utalhassunk annak társadalmi vonatkozásaira.

Az evangéliumi erkölcs ószövetségi háttere

Az evangéliumi erkölcs és az ószövetségi erkölcs között lényeges különbség van. Felismerhetők azonban a közös vonások is, hiszen az újszövetség ebben a tekintetben szintén „beteljesíti” a régít.⁴

A *radikális különbség* abból adódik, hogy az ószövetségi erkölcs a Tóra alapján áll, az újszövetségé pedig „Krisztus törvénye” alapján. Az ószövetség törvénye, a Tóra egy olyan teokratikus eszme jegyében fogant, melynek értelmében a kinyilatkoztatás alapján álló vallás erkölcsi szabályok egyúttal a választott nép „társadalmi törvényét” és így társadalmi erkölcsét is jelentették. A kettő között nem volt ellentét, sőt a kettő elválaszthatatlanul átjárja egymást. Krisztus idejében ez a szoros egység már a történelmi szituáció folytán is tarthatatlanná vált. A hellenizmus korában ugyanis a teokratikus eszme a görög uralkodók zsarnoksága és hellenizálási törekvései miatt nem volt többé fenntartható. A Tórához való hűség vértanúkat követelt. A vallás erkölcsi előírások és a társadalmi törvények között lényeges pontokon és szinte a végsőig kiéleződött a feszültség (vö. makkabeusi háborúk). Igaz, a rómaiak gyakorlatiassága és politikai érzéke nem csupán az istenhit, de a vallási szokások tekintetében is lehetőséget adott a zsidóságnak bizonyos önállóságra (főként Caesar

és Augustus alatt), de ezzel nem oldódott fel teljesen az a feszültség, mely a Tóra alapján álló vallási erkölcs és a római birodalom törvényei között jelentkezett.

Közös vonásként lehet viszont elkönyvelni az ó- és újszövetség erkölcsi szemlélete között azt, hogy mindkettőben a létezés üdvösségtörténeti módja az uralkodó szempont. Az ószövetség erkölcsi tudata az egy igaz Istennel, Jahvéval való szövetségkötésre épül. Az alapvető eszme az, hogy Jahve abszolút Úr; ő a szövetség Istene, aki az Igéret jegyében kiválasztotta népét egy üdvösségtörténeti küldetés beteljesítésére (ígéret földje, Messiás eljövetele).⁵ Ez a tudat, illetve hit az az egzisztenciális tényező, amely a választott nép „megmaradását” biztosítja.⁶ Ebből következnek aztán a választott nép részéről azok az erkölcsi kötelezettségek, amelyek ehhez a szövetséghez való hűséget a cselekvésben is kifejezésre juttatják. Ezeket az erkölcsi szabályokat foglalja magában a Tóra, a választott nép „társadalmi” törvényeivel teljesen egybeszővődve (legrövidebb formulája a tízparancsolat). A mózesi törvényekben világosan felismerhető ez a sajátos azonosulás. A Második Törvénykönyvben például ez olvasható: „Minden hetedik évben adj haladékat... a hitelező engedje el a kölcsönt, amit embertársának (itt hittestvérének) adott...”, ha az Úr tiszteletére kihirdetik a haladékat.⁷

Az újszövetségben a létezés módja még határozottabban megelőzi az erkölcsi cselekvést. A „szövetség” szó nem is fejezi már ki azt a bensőséges kapcsolatot, amely Krisztusban és Krisztus által létrejön Isten és ember között. Krisztus által a hívó ember valamiképpen az isteni természet részesévé válik. Isten gyermekévé lesz és ezzel „új emberré”. Az erkölcsi utalások olykor szinte hevenyészettnek tűnnek a Krisztusban megújult egzisztencia élményében. Az evangéliumi erkölcs Pál apostolnál különösképpen tükrözi ezt a sajátosan egzisztenciális jelleget. Az Efezusiakhoz írt levélben azt olvassuk: „Éljetek méltóan ahhoz a hivatáshoz, amelynek részesei lettetek” (t. i. Krisztusban).⁸

Az evangéliumi erkölcs jellege

Az evangéliumi erkölcs fogalmán természetesen nem csupán János és a szinoptikusok tanítását értjük. Az evangéliumi erkölcs igazi lényege mégis a *hegyi-beszédben* körvonalozódik legsajátosabban. Abban nyeri megalapozását „Krisztus törvénye”, melyről Pál apostol beszél, s amely az erkölcsoteológia jelenlegi megújulásának is fő ihletője. *Krisztus törvénye pedig* – mint arra már utaltunk – elsősorban és lényege szerint nem erkölcsi előírások gyűjteménye, hanem az *örömhír közzététele*.⁹ Hazai teológiai irodalmunkban Nyíri Tamás adja meg ennek részletesebb és meggyőző értelmezését a hegyi-beszéddel kapcsolatban, G. Bornkamm és J. Jeremias nyomán.¹⁰ Ma tehát ebben a kérdésben hermeneutikailag már tisztábban látunk. Krisztus küldetése nem az, hogy erkölcsi szabályokat adjon, bár Tirling „új Tórának” nevezi a hegyi-beszédet. Krisztus nem erkölcsitanító. Nem „új Szókratész”, ahogy egyesek beállítják. Nem is önkritikát gyakorló, megtérő farizeus, aki könnyít a megvalósíthatatlanság szaporított erkölcsi előírásokon, még ha kijelenti is, hogy az ő igája „édes”. A hegyi-beszéd pedig akkor sem „erkölcsi kódex”, ha strukturálisan vizsgálva – szemben a páli levelekkel – többségben vannak benne az erkölcsi vonatkozások.¹¹ Kiindulása Isten országának örömhíre, melynek stílusa a nyolc boldogságban körvonalozódik. Visszatérő motívuma pedig az, hogy Isten a mi Atyánk és Gondviselőnk, akinek hitében fölszabadul az emberi egzisztencia a félelem és aggodás hatalma alól, és akinek szeretetében az emberi kapcsolatok új távlatra nyílnak meg számunkra. Isten országában az emberek egy hatalmas családdá lesznek, ahol testvérek vannak Krisztus világhosszában, nem pedig „idegenek az éjszakában.”

Ez a kiélezettnek tűnő értelmezés azonban egyáltalán nem akarja elsikkasztani az evangéliumi erkölcsöt, csupán arra hívja fel a figyelmet, hogy a keresztény létezés módja megelőzi és megalapozza a keresztény cselekvést. Mik tehát a legsajátosabb jellemzői Krisztus törvényének? Melyek azok a vonások, azok a stílusjegyek, amelyekhez a mai katolikus erkölcsoteológia és a keresztény élet is igazodni kíván – társadalmi vonatkozásaiban is –, különösképpen megújulásának jelen periódusában?

1. Alapvetően jellemzi Krisztus törvényét s vele az evangéliumi erkölcsöt is a *teljesség*. Ennek forrása nyilván Krisztus „teljessége”, amelyből „mindnyájan mérítünk”¹². Megnyilatkozik ez abban, hogy Isten Krisztus által minden embert hív az üdvösségre (amint arra már az Ábrahámknak tett ígéret céloz). A hivatalosak csak a példabeszédben vannak „sokan”, a példabeszéd értelme szerint a hívás mindenkire vonatkozik.¹³ Megnyilatkozik a teljesség a meghívottakat illetően is. A megtérés, a metanoia az ember teljes odafordulását kívánja Istenhez. Az evangéliumi erkölcs rendkívüli hatását többen ebben a megalkuvást nem ismerő radikalizmusban látják.¹⁴ Amikor Jézus a „szívet” említi, ez a szó is a *személy tel-*

jességét jelöli. Ami pedig az idő dimenzióját illeti, ebben a tekintetben sem kerülheti el figyelmünket az, ahogyan Isten országa a múltat, jelent és jövőt magában foglalja, az ősvösség üdvösségtörténeti múltjától az eszkatologikus jövő időtlen beteljesüléséig.

2. Jellemzi Krisztus törvényét a bensőség, amely a kereszténységben belül ma is minden interiorizációs törekvés ihletője, s az evangéliumi erkölcs stílusa. Itt ismét hivatkozhatunk a „szív” szóra, mely a személy egésze mellett annak bensőségét is jelenti. Amikor a hegyi-beszédben Jézus ezt mondja: „Ahol a kincsöd, ott a szíved is”, ezzel azt fejezi ki, hogy amit az ember valóban értékesnek tart, arra összpontosítja törekvéseit, az ad értelmet számára az életnek. Az evangéliumi erkölcs a „tisztá szívűek” boldogságát hirdeti. A krisztusi életforma belülről alakítja át a keresztényt „új emberré”, „új teremtménnyé”¹⁵. A megigazulás a belső igazságban és a belülről fakadó szeretetben bontakozik ki. Szent Pál az efezusiakhoz írt levélben fejezi ki óhaját a hívek felé, hogy a Szentlélek által „megerősödjének belső emberré”, s ezt így konkrétizálja: „... hogy a hittel Krisztus lakjék szívetekben, s ti gyökert verjétek és alapot vessetek a szeretetben”¹⁶.

3. Jellemzi Krisztus törvényét továbbá a lényeges kiemelése a mellékessel szemben. „Keressétek először Isten országát és annak igazságát” – olvassuk a hegyi-beszédben, amely a farizeusok mellékes szempontokban elvesző legalizmusával szemben szinte reformszerűen utal az „egy szükségesre”. Isten Atyánk és Gondviselőnk. Legyen meg a választottakban az iránta való határtalan bizalom. Különleges hangsúlyt kap az evangéliumi erkölcsben a „*legfőbb parancs*”. Krisztus törvénye ebben a vonatkozásban sajátosan a szeretet törvénye. „Ez az én parancsom: Szeressétek egymást, mint ahogy én szeretlek titeket.”¹⁷ Ennek a nagy fontosságnak tudatában mondja Pál is a Tórára vonatkozólag: „A törvény tökéletes megvalósítása tehát a szeretet”¹⁸. A szeretet törvénye azóta is az evangéliumi erkölcs gyújtópontja.

4. Jellemzi végül Krisztus törvényét az igényesség is. Különösen kiütöközik ez a hegyi-beszédben. Olyannyira, hogy katolikus részről sokan valóban csak a kivételeseknek szóló evangéliumi tanácsként értelmezték üzenetét. Protestáns részről viszont sokan megvalósíthatatlan parancsoknak fogták föl. A mennyei Atya tökéletességét megvalósítandó normaként kitűzni még akkor is magas követelmény, ha emberi lépték szerint értendő. A földi kincsek halmozásáról lemondani, az ellenséget is szeretni stb. olyan magas erkölcsi mércét tételez föl, ami sokakban kételyt támaszt, és az irrealitás asszociációját kelti. Pedig ezek a követelmények reálisak. Különböző formában való realizálódásuk a mindennapok tapasztalái közt is fölismerhető, csak érzék kell hozzá. A Szentírás más helyei pedig igazolják a megvalósíthatóságot. Elsősorban a talentumokról szóló példabeszéd¹⁹. Az erkölcsi felelősség ugyanis eszerint az emberi képességek és a körülmények „talentumai” arányában nyer elbírálást. A „talentum” nem szellemi tehetséget jelent elsősorban, hanem erkölcsi befogadó képességet, hiszen a példabeszéd azokra az adottságokra utal, melyek alapján Isten megítéli az embert. A megvalósítás reális lehetőségének fedezete továbbá a kegyelem, mely az ember természetfölötti vonatkozású „önfelülmúlásának” energiaforrása. Erről mondja Pál, hogy vele „mindent meg tud tenni”²⁰. S nem feledkezhetünk meg arról a fontos mozzanatról sem, hogy a hegyi-beszéd eszkatologikus irányvetelű, amint azt R. Schnackenburg is hangsúlyozza²¹. Ennek értelmében Isten országa köztünk és bennünk kezdődik, de odaát teljesedik be. Akik viszont otthon vannak Isten országában, azok a hitben már valamiképpen elővételezik a végső beteljesülést. Ezért számunkra Jézus felhívása nem merő akarati nekifeszülést jelent, mely reménytelenül nehéz külső parancsok követésére irányul, hanem a belsősegesen átélte új létezési mód mentalitását és az embertársakkal kapcsolatos nagylelkű magatartás stílusát²².

Ha összegezzük ezeket a – talán legfontosabbnak ítéltető – stílusjegyeket, mindenképpen föl kell ismernünk azt az alapvető élményt, amely valamennyit átjárja: az Isten-és emberszeretetség, s általa a létezés iránti bizalomban fölszabadult teremtmény *igazi életörömét*, amely valósággal himnikus formában szólal meg. Mert az egész hegyi-beszéd kijelentései távol vannak attól, hogy azokat kategorikus imperatívuszokként tekintsük. Ugyanakkor egyben szinte kihívó ellentéte ez a rabbinisztikus törvénytárgyhozát szárazságának és pedantériájának, melyet csak a Gamalielek és Hillielek bölcsessége tudott emelkedetté tenni. A mai nyelv analízis előtt tulajdonképpen nem is kétséges a kijelentések módjának költsége (amely persze nem cáfolja a benne foglalt üzenet érvényességét)²³. A hegyi-beszédet formájában valóban himnusznak kell tekintenünk, amely a „kincs, hír, gyönyör” érzékekhez tapadt, önző és többnyire alacsony szenvedélyeitől, gátlásaitól fölszabadult életöröm nyelvében szól. Himnusz, amely a nyolc boldogság „énekével” kezdődik, és amelynek alaptónusát ez a felhívás adja meg: „Örüljétek és újjongjatok”. Himnusz, amelyben refrénszerűen tér vissza a kifejezés: „Hallottátok a parancsot... Én pedig azt mondom nektek”. Himnusz, amelyben az új magatartásra vonatkozó erkölcsi üzenet radikálisan ke-

ménynek ható szavai összevegyülnek a hegyen épült városnak, az ég madarainak és a mezők lilomának költői képeivel. Valóban a belső felszabadultság élménye az, amely átjárja az egész hegyi-beszédet, s túl azon, Krisztus törvényét, vele pedig az evangéliumi erkölcsöt magát. Különösen szent Pál leveleiben válik ez világossá, melyekben „Isten fiainak dicsőséges szabadságáról”²⁴ olvashatunk. A szabadság az Úr Lelke által válik valósággá a keresztényekben, akiknek erre a belső felszabadultságra kifejezett hivatásuk van. Krisztus törvénye a Jakab-levél szerint „a szabadság tökéletes törvénye”²⁵. A páli értelmezésben jelenti ez a felszabadulást az ősbűn nyomasztó hatalma alól, az ószövetségi törvény anakronisztikussá vált és legalizmusba tévedt halójából és a halál előtt rettegés félelmi komplexusai alól, – a szeretetben, örömben, a fájdalom között és Isten Ielkierőben, tehát a létezés iránti határtalan bizalomban²⁶. S mindennek alapja az, hogy Isten gondviselő Atyánk, Krisztus pedig megváltónk.

Ha tehát ez az evangéliumi erkölcs hiteles stílusa és levegője, ha ez az Isten országában otthonra találtak gondolkodás- és cselekvésmódja, akkor vajon az következik-e mind ebből, hogy Krisztus követői eleve szembekerülnek a társadalmi erkölccsel, illetve a társadalmi törvényekkel?

Az evangéliumi erkölcs társadalmi irányulása

A megújuló erkölcssteológia döntő felismerése, hogy a keresztény erkölcs nem absztrakt normákhoz igazodik, hanem Krisztus személyéhez és tanításához.²⁷ Ezzel kapcsolatban F. Lambruschini külön foglalkozik Jézus személyének és tanításának állampolgári vonatkozásaival²⁸. Megállapítja, hogy Jézus az állampolgári kötelességek dolgában is norma lehet a keresztények előtt. Megfizeti például az adót, szavai pedig messze túlmutatnak az adott szituáción, amikor ezt mondja: „Adjátok meg a császárnak, ami a császáré”²⁹. Pilátus kérdésére világosan megmondja, hogy ő király ugyan, de országa nem e világról való³⁰. Tehát nincs politikai jellegű uralmi vágya vagy igénye, hisz rajongóinak ilyen jellegű ajánlatát már korábban visszautasította³¹. Az „ország”, amit említ, ugyanaz, melyről a hegyi-beszédben szólt. Nem vetélytársa tehát a világi hatalomnak³². Pilátus előtt ezért nem is kétséges, hogy ő a római birodalom törvényei szerint nem illetékes Jézus elítélésében.

Jézus személyes példáját és tanítása szellemét viszi tovább Péter apostol, amikor első levelében ezt írja a keresztényeknek: „Az Úr kedvéért engedelmeskedjete minden emberi hatalomnak”, amennyiben az t. i. a közjót szolgálja (pl. a bűnös megbüntetésével). Az is kiolvasható leveléből, mennyire óv attól, hogy bárki jogcímül használja keresztény voltát, s vele „Isten fiainak szabadságát” a szabadságra. Erre azért is int a levél, mert az „oktalanok” úgy látszik felforgatóknak tekintették az első keresztényeket. Ugyanez a levél a házastársakat inti kölcsönös tiszteletre, ami társadalom-etikai vonatkozásban sem közömbös. Majd a közösségi élet szempontjából fontos erényekre figyelmeztet: „... legyetek mindnyájan együttérzők, résztvevők, testvérszeretők, irgalmasok”³³.

Szent Pál szintén kiemeli az embertársakkal kapcsolatos kötelességeket, amelyek közösségi vonatkozásban annyira jelentősek. A Rómaiakhoz írt levél erre részletesen utal. Egyértelműen figyelmeztet arra, hogy a keresztények társadalmi magatartását a felebaráti szeretetnek kell áthatnia: „Ne tartoztatok senkinek semmivel, csak kölcsönös szeretettel – írja –, mert aki felebarátját szereti, teljesíti a törvényt... A törvény tökéletes megvalósítása tehát a szeretet”³⁴. S ez különösképpen a társadalmi törvényekre is vonatkozik, nem csupán a Tórára. Ennek konkretizálásául sürgeti: „Gondoljatok a foglyokra... az üldözést szenvedőkre”³⁵. Az állami hatóságokkal kapcsolatban így rendelkezik: „Mindenki vesse alá magát a föltes hatalomnak... nemcsak a megtorlás, hanem a lelkiismeret miatt is”³⁶. Amikor azonban a hit megvallásáról és hirdetéséről van szó, s ez akadályokba ütközik, ő is azt vallja Péterrel, meg a többi apostollal: „Inkább kell engedelmeskedni Istennek, mint az embereknek”³⁷. Pál sürgeti az állampolgári kötelességek lelkiismeretes teljesítését a legtöbb ember által fanyaloga fogadott „közteherviselés” esetében is. Erre vonatkozólag a következő utasítást adja a keresztény híveknek: „Adjátok meg mindenkinek, ami jár: akinek adó, annak adót, akinek vám, annak vámot... akinek tisztelet, annak a tiszteletet”³⁸. Méltatlankodik viszont azon, amikor egy hívő keresztény az Egyház testvérj közösségén belül elintézhető ügyekkel a birodalom pogány bírójához fordul; amikor tehát „testvér testvérelével pörösködik, méghozzá hitetlenek előtt”. Az ilyet még akkor sem tartja méltónak, ha pogány részről érné kisebb sérelem a keresztényt. „Miért nem viselitek el inkább az igazságtalanságot? – kérdezi – Miért nem tűritek el inkább a károsodást?”³⁹ A személyes jogokat sértő komoly esetekben persze más a helyzet. Amikor az „új hittel” szembeszálló vallási fanatizmus az életét fenyegeti, Pál mint római polgár a császárhoz

fellebbez; és Pál büszke arra, hogy római polgár⁴⁰. Az evangéliumi erkölcs társadalmi irányulása szempontjából még egy fontos tanulság szűrhető le. Szent Pál meg van győződve arról, hogy aki kereszténnyé lesz, az a társadalom számára is hasznos taggá kell, hogy váljék. A hitre való megtérés tehát az emberi közösség felé is megtérést jelent. Ezt írja: „Aki lopott, ne lopjon többé, hanem dolgozzék és keze munkájával keresse kenyerét”. S erre az utóbbira maga ad példát⁴¹.

Osszegezéssel elmondhatjuk, hogy a Krisztus, valamint az apostolok személyében és tanításában körvonalazódó evangéliumi erkölcs ma is a leghitelesebb forrás a katolikus erkölcssteológia megújításához. S ha ennek az evangéliumi erkölcsnek társadalmi vonatkozásait nézzük, arra a következtetésre jutunk, amire már a bevezetésben is utaltunk. *Krisztus hívása nem elszólít a társadalmi kötelességektől, hanem felszólít azok lelkiismeretes teljesítésére.* A társadalmi törvények a személy és a közösség kibontakozásának elsősorban a külső kereteit biztosítják. Az evangélium légkörében a keresztény embernek arra kell törekednie, hogy a pénzkereseti lehetőségől az emberek és Isten szolgálatának lehetősége, illetve valósága legyen, a szakmából, vagy a hivatalból pedig hivatás. A társadalmi törvények jogi vonatkozásúak. Krisztus törvénye viszont elsősorban a szeretet törvénye. A kettő között nem ellentmondás van, hanem inkább kölcsönösség. A jog szabályozza a közösség életét és örökdió felette. A társadalom élete azonban bővelkedik olyan situációkban, ahová a jog már nem érhet el. S a „joghézagokat” csak a szeretet, illetve a lelkiismereti alapon álló, önzés fölé emelkedő emberiség tudja betölteni, hogy az élet folyamatosága és lendülete biztosítva legyen. S az evangéliumi erkölcs ebben a vonatkozásban válik a társadalmi erkölcs statisztikailag is kimutatható, nélkülözhetetlen energiaforrásává és segítőjévé.⁴²

JEGYZETEK:

1. A morálteológusok 1975 szeptemberi luzerni konferenciáján is érvényesült ez az igény.
2. A Szentírás és az Egyház tanítása szerint ugyanis „odaát” már nem lehet érdemeket szerezni. – 3. ld. *Hermann I.*: A bensővétel lehetőségei. *Vigilia*, 1971. 694. o. – 4. Mt 5,17. – 5. vö. *Ám 7,2*; *Józ 7,7* stb. – 6. *Iz 7,9*. – 7. *M. Törvénykönyv 15,1–2*. – 8. *Ef 4,1*. – 9. Maga az alapvető felismerés nem újkeletű. Az újabb exegétikai értelmezések figyelembevételével már *Häring* is ezzel a megállapítással kezdi a *Das Gesetz Christi*-t, Freiburg im Br. 1954, 47. o. – 10. *Nyiri T.*: Legyen meg az akarata! *Vigilia*, 1975. 369. o. – 11. Mt 5,1–7,8 – 12. *Jn 1,16* – 13. *Mt 20,16* – 14. vö. *Hahn I.*: Eszkatologikus etika – immanens etika. *Vigilia*, 1971, 665. és 667. o. – 15. *2Kor 5,17* és *25* stb. – 16. *Ef 3,16* – 17. *Jn 15,9* – 18. *Róm 13,10* – 19. *Mt 25,15* és *25* – 20. *Fil 4,13* – 21. *Die neutestamentliche Sittenlehre in ihrer Eigenart*; in: *Moraltheologie und Bibel*, Paderborn, 1964, 42–67. o. A jelen témához még részletesebben ugyanezen szerzőtől ld. *Christliche Existenz nach dem Neuen Testament Bd I/II*. München, 1968. – 22. vö. *Róm 7,22* – 23. ld. *Nemeshegyi P.*: A Szentírás nyelve és a mai ember. *Szolgálat*, 1974, 23. sz. 102. o. – 24. *Róm 8,21* – 25. *Jk 1,25* – 26. Részletesebben ld. *F. Böckle*: Grundbegriffe der Moral (magyarul is), Aschaffenburg, 1972 (7. Aufl.) 28. o. – 27. *J. Ratzinger*: Prinzipien christlicher Moral, Einsiedeln, 1975. Ebben a kötetben *H. Urs von Balthasar*: Christus als die konkrete Norm, 71. o. – 28. Verso una nuova morale nella chiesa? Brescia, 1968, 264. o. – 29. *Mt 17,24* analógiájára; *Mk 22,21* – 30. *Jn 18,36* – 31. *Jn 6,15* – 32. *A. Auer* még azt is megjegyzi, hogy Krisztus az ő Egyházát sem alapította „societas perfecta”-nak, és semmiféle kijelentése nincs, amivel Egyházának hatalmat vindikálna a társadalom felett. *Autonome Moral und christlicher Glaube*. Düsseldorf, 1971. 83. o. – 33. *1Pt 3,8* skv – 34. *Róm 13,10* – 35. *Zsid 13,3* – 36. *Róm 13,1–5* – 37. *ApCsel 5,29* – 38. *Róm 13,7* – 39. *1Kor 6,1–8* – 40. *ApCsel 25,12* – 41. *Ef 4,27*, továbbá *1Tesz 4,11* és *2Tesz 3,10–11* – 42. *Auer* utal a Jézus által meghirdetett szeretet-etika szociális vonatkozásban megmutatkozó hatásaira, melyeket a történelem is tanúsít; i. m. 82. o.

„SZERETETBEN GYÖMÖLCSÖZZENEK A VILÁGÉRT”

A zsinat útján

Még mindig csak kevesen tudják, hogy a zsinati események milyen változásokat idéztek elő az erkölcsi igazságok tanításában és hirdetésében. Az idősebb korosztály a reformáció utáni erkölcsstanon nevelkedett, melyben az elvek leszögezése után jórészt a bűnesetek „katalógusát” tanulták, amit kazuisztikának is neveztek. Hatására nem egy buzgó hívő lelki élete a bűnöktől való félelemben telt el, amely gyakran akadályozta a szentségek vételét és a mennyei Atya felé forduló szeretetet. Mivel pedig az egyes „kázusokat” nem tudták biztosan magukra vonatkoztatni, azért növekedett az aggályosok száma hívők és gyóntatók között egyaránt. A „De ordine morali” zsinati szkéma előkészítői is főleg ilyen felfogásúak közül kerültek ki és a szövegben már eleve tévedések közé sorolták az alanyi és környezeti szempontokat mérlegelő „szituációs etikát”. Az abszolút erkölcsi rend objektív hangoztatása mellett nemhogy a szeretet pozitív értékelést nyert volna, hanem inkább óva intettek attól, hogy a szeretet-törvényt tegyék meg a keresztény erkölcsiség alapjául. Így inkább még jobban szétválasztották a törvény és a szeretet útját, ahelyett, hogy „azt az egységet keresték volna, ami összeköt”. Nem csoda, hogy ezt a szöveget is elsodorta az „idők szele”. De miért nem pótolták korszerűbbel? – Az erkölcsstan haladó tudósait akkor már bevonták a nagy zsinati okmányok szerkesztésébe. Érdekes módon így történt, hogy bár nem született külön erkölcsi dokumentum, mégis az okmányok összességét tekintve mindenütt és egyszerre bukkant fel a *keresztény élet sajátos szerkezete: a Krisztus-központúság, a szeretet primátusa, az örömhír, a hit törvénye, a kegyelem ajándéka és a reárválaszolói emberi feladat kötelezettsége.* – „A kereszténység ezekben az alapelvekben megtalálta korunk erkölcsi légkörét, mert emberszemlélete egyszerre személyes és közösségi jellegű lett, nyitott a történelemre és fejlődésre és az evilági feladatokat eszkatológikus nézőpontból vállalja.”¹ Amint ezek az elvek lassan szétáradtak a keresztény világban, a kazuisztikus morális gyakorlatilag eltűnt. A keresztények többsége számos kötelezéstől felszabadultan áramlik Krisztus felé, Aki a példa, az erő, a kegyelem, törvénye pedig a szeretet: „E messiási népet Isten fiainak méltósága és szabadsága jellemzi, akiknek szívében, mint templomában lakik a Szentlélek. E nép törvénye az új parancs (vö. Jn 13,34), hogy úgy szeressünk, amint Krisztus szeretett minket” (Lumen gentium 9). A törvény és a szeretet többé nem állhat két síkon. Úgy is mondhatjuk: a tételes törvény helyébe a keret-törvény felfogása lépett. „A Szentírásból megtanuljuk, hogy az isteni szeretetet nem lehet elválasztani az embertársi szeretettől... a többi törvény ezt foglalja össze: Szeresd felebarátodat... A törvény tökéletesítése a szeretet” (Róm 13,9–10)... (Gaudium et spes 23. és 22.28.41.) – „Nem kívülről szorítják reánk, hanem a szeretettől megvilágosult lelkiismeret ismeri fel azt a törvényt, amely az Isten és az embertárs útján valósítható meg” (GS 16). – A lelkiismeretet azonban elhomályosíthatja a bűn, vagy a fel-törő szenvedély, ezért a szolgáló Egyház feladata híveit képezni és megszentelni. A „Papság képzéséről” szóló határozat tömören összefoglalja az erkölcssteológia tökéletesítését, amikor azt kívánja, hogy a *keresztény erkölcs Krisztus és az üdvtörténet titkaival együtt tanítva „világosítsa meg a hívek elhivatottságát Krisztusban és azt a köteletségüket, hogy szeretetben gyümölcsöt hozzanak a világ életéért”* (Optatum totius, 16). Az Úr a keresztény életre *bensőleg ösztönöz minket, ezért ezt a köteletséget mint önkéntes elkötelezettséget vállaljuk,* – elsősorban azzal, hogy az Örömhírt továbbadjuk szavainkkal, példánkkal, és tetteinkkel az emberi közösség, a világ számára.

A szeretet primátusa

A keresztényi módon értelmezett szeretet nem egy parancs a többi közül. A kereszténynek a szeretet titkát úgy kell fogadnia, hogy élete Krisztusnak életét feláldozó végtelen szeretetéből született. Forrása az Atya örök szeretete, amely a Szentlélek ajándékából állandóan árad felénk. Hogy a szeretet parancsa, példája és szeretet szentsége, az eukarisztia minden időkre közöttünk éljen, – ezért alapította Krisztus Egyházát. A keresztények egymás között szeretetükkel, az *agapéval teszik megtapasztalhatóvá Krisztus szeretetét,* amint Krisztus is megtapasztalhatóvá tette számunkra, hogy „az Isten a Szeretet”: „Az Isten szeretete kiáradt

szívünkbe a reánk árasztott Lélek által" (Róm 5,5). A szeretet tehát ezért nem lehet valami adalék az Egyház jogi szerkezetéhez, és a hívek életéhez. Megfordítva érvényes: *Krisztus azért alapította a látható Egyházat, hogy az idők során kifejlődött intézményeivel és szolgálatával mindig kifejezze, hogy mindenkit részesíteni akar ebben a szeretetben.* Ebből következik, hogy „az Egyház kiváltságai, megjelenési formái, törvényei, szokásai, kormányzási rendje csak annyiban értékesek, amennyiben elősegítik, hogy életével és tanúságával hirdesse Isten szeretetét”.² Ami tehát ebben a feladatban akadály lehet a mai ember és a társadalom számára, azt mind felül kell vizsgálni és a szeretet szellemében újjá kell alakítani. Mert amint az elnehezült test elnyomja a lélek működését, úgy a jogi elem és az intézményesítés annyira elterebélyesedhet, hogy tovább már nem közli a Szeretet Lelkét, inkább elfedi vagy elárulja azt. A súlypontváltástól nem kell félni. A veszély ugyanis az, hogy a „parancs-tilalom” jogi szemlélete „mellé” hiába helyezzük a szeretetet. Ilyenkor már elkéstünk. A szeretet csak egy újabb megszeghető parancsnak tűnik, amit így szoktak megvallani: „Pénteken húst ettem, vasárnap misét mulasztottam, szeretetlen voltam”. Csak a szeretetnek mindenekfeletti nézőpontjából, az Isten végtelen szeretetére válaszként hálánkból vagyunk képesek elfogadni az egész keresztény életrendet. Ebből a perspektívából már szabadságunkban áll eldönteni lemondásaink, áldozatos szolgálataink mértékét, és mindinkább arra törekedni, hogy Isten kegyelméből teljesebbé tegyük.

Komoly ellenvetések

Amíg az Egyházban a kazuisztika leküzdésén fáradoztak, addig közfelfogásban mindjobban elterjedt: „Csak szeretni kell!” E könnyed szólammal azt kívánják mondani, hogy ne rágódjunk egy-egy cselekvés részletein, hanem csak azzal törődjünk, hogy szeretetből történik-e vagy sem. Az ilyen gondolkodás könnyen tévedések veszélyébe kergeti a szeretet igazi értelmét.

Az első nehézséget a *magatartás megítélése okozza.* A nyilvánvaló szeretet-cselekedeteken kívül (adás, segítség, türelem, hűség stb.) olykor külsőleg megtevesztő lehet a *magatartás és a szeretet összefüggése.* Az egyik szülő megveszi az ajándékot gyermekének, a másik éppen a szeretet címén megtagadja, nehogy követelődzővé váljék. Legtöbb ilyen probléma a nemi viselkedés körül adódik, ami egyszer a valódi szeretet aktusa lehet, máskor az önző érdeket szolgálja. Ezt tapasztalva könnyen ki mondják: hogy törvényes házassági keret sem teheti jóvá az önző, nemi magatartást. Viszont egy igazi szeretetből fakadó nemi viszonyt jónak tartanak házasság nélkül is. Végül odáig juthatnak, hogy elvetik a társadalmi rend alapegységét, a törvényesen védett családot. A tévedés és a csalódás gyökere ott van, hogy az értékeket a pusztá tényekből akarják levezetni, vagy pedig éppen az objektív tényeket elszakítják az alanyilag mérlegelendő értékrendtől.

A másik nehézség, hogy az *erkölcsstan* eddig jobbra *természetjogi felfogású volt.* Am a természet erkölcsi fogalma sem a szakemberek között, sem pedig a köztudatban nem volt egyértelműen világos, egyszer fizikai, máskor metafizikai értelemben használták. A természetnek biológiai, lélektani megvilágítása megkívánja az alapvető emberi hajlamok és tettek tapasztalati ismeretét, de ez a tapasztalat csak megalapozó jellegű, tehát ebből még nem következik az erkölcsi követelmény világossága. A természetjogi szemléletet a hagyomány is fenntartja, – bár a társadalmi rend megváltozásával ellentétesen is értelmezhető. Eddig például a természetjogra hivatkozva mondhatták a házasságot felbonthatatlan egységnek. Ma viszont éppen a „gyönyörhöz való természetes jog” alapján engedik meg egyesek a válást, vagy a nemileg érett fiataloknak „természetij szükség-állapotban” a szexuális életet.³ – Más felfogásban pedig a „természet” nemcsak a tettek forrása és feltétele, hanem annak célját is magában foglalja.⁴ A keresztény gondolkodás számára a *természet fogalma* azonban *hiányos* marad, ha *elhanyagoljuk a társadalmi-történelmi és üdvösségi szituációt.* Mindkettőt az önmagát elleledő szeretet adja hozzá tetteink értékeléséhez. Az üdvösségünk sem csupán természeti törekvésünk eredménye, hanem a krisztusi kegyelem ajándéka is, amit csak személy képes befogadni. Az emberi személy nemcsak annyiban jó, amennyiben megfelel természetének, hanem amennyiben Isten üdvözítő erejét, a kegyelmet befogadja, és mint ajándékot önmagában megtapasztalja. Ez az ajándék az embert az alapvető természeti tulajdonságai fölé emeli, így lesz képes emberi természetével együtt eszkatologikusan a teljes Jóság szeretetében élni. – A „távolságvétel” az evilági javaktól csak úgy lehetséges, ha azokat az örök örömek előképének értékeljük. Elfogadásuk a keresztény reménység utalása a „teljes boldogságra” – írja Bonhoeffer. Tehát a végső Szeretet ereje őrzi meg a keresztény ember belső szabadságát, mert aki szeret, nem elég önmagának, mindig kész és

nyitott az értékesebbre. Akiben viszont nincs szeretet, az könnyen az önzés bűnébe esik: az anyagi követelés, a nemi kielégülés és a szellemi gőg területén egyaránt.

Amikor teológusok a „szereletből cselekedni” elvét hirdetik, keresik azt az egyensúlyt, amit Jézus tárt elénk: A törvény önmagában szívtelen lenne, ha az ember az emberszeretetet kihagyja belőle (vö. Mt 15,1–9). Jézusnak a farizeusokkal folytatott vitájában ott szerepel az a *mindenkori két erkölcsi magatartástípus*, ami nemcsak az egyesekre, hanem egész közösségekre is jellemző lehet. Jézus gondolkodásával szemben az *ellenpólust* a *legalista farizeusok képviselik*, akik a törvény aprólékos megtartására figyelnek, és ezért nincs meg bennük a kellő távlat és értékelés. Ezzel a módszerrel kijátszák a törvény lelkét: „Hagyományotok kedvéért kijátszátok Isten parancsát! Képmutatók! (Mt 15,7) Az *evangélium* még számos helyen szembe fordul a legalizmussal, de nem a törvénnyel. Az Egyház prófétái feladata az, hogy felülvizsgálja az „emberi magatartások kodifikált rendszerét”, – és hogy újra-meg-újra áttörje a könnyen elburjánzó legalizmust, amely megbénítja a cselekvést. Fáradhatatlanul *fel kell újítani a keresztény szeretet és szabadság hatékonyságát*, mert máskülönben elárulja küldetését. – Jézus nem azt hirdeti, hogy a szeretettel kiiktatja az erkölcsi törvényt, hanem a részleges rituális előírások öncélú gyakorlását – mint az önmagában tekintett erkölcsi célt – bírálja és megmutatja a helyes sorrendet: „A szombat van az emberért és nem az ember a szombatért.” (Mk 2,27) „Adjátok meg a császárnak, ami a császáré, és az Istennek, ami az Istené!” (Mt 22,21) Nem élezi ki a szembenálló helyzeteket, hanem megoldja és egybefoglalja azokat: Szeressük Istenet és embertársainkat. „Ezen a két parancson alapszik az egész törvény és a próféták” (Mt 22,40). Világos tehát, hogy a „csak szeretni kell” elv túlzói az öncélú előírások elleni tiltakozást jogtalanul kiterjesztik az alapvető erkölcsi törvényre is.

Sokan ma is a „szerelet primátusát” a legalizmus ellenhatásaként értelmezik. Mivel a legalizmus veszélye mindig fennáll, közelítsük meg példával a legalista gondolkodást. Az „abszolút erkölcsi törvény” a legalista számára nemcsak azt jelenti, hogy a körülményektől függetlenül szemléli a tényeket, hanem egyáltalán nem is akarja a mentő körülményt elismerni. Ha valaki például azt vallja, hogy „a hazugság abszolút tiltott” – akkor ezzel a kijelentéssel a hazugságot a körülményektől függetlenül tekintve tartja „abszolút rossznak”, – de amint egy konkrét helyzetben mérlegeli, itt legtöbbször csak jelentéktelen hibának minősítheti. *Abszolút módon szemlélni a törvényt* tehát annyi, mint a cselekvés helytelenségét a körülményektől függetlenül tekinteni. Ellentétben állhat vele az a szélső relativista, aki nem ismeri el ugyan az abszolút erkölcsi törvényt, de mégis van olyan „erkölcsi érzeke”, amivel adott helyzetben helyesen mérlegel.

A tragikus következményű esetek az életben leginkább az abszolút erkölcsi elvek rigorózus szemléletéből erednek. Vegyük modellnek Mac Cabe kutatásaiból⁵ a gyógyászati abortusz megítélését. Abszolút erkölcsi elv az, hogy azoknak az embereknek élete, akik közvetlenül életünket nem fenyegetik, – sérthetetlen. Az ártatlan embernek joga van az élethez. Az anyában fejlődő emberi személynek tehát kezdettől fogva joga van az élethez. Az anya súlyos egészségi állapota esetén az orvos két megoldási lehetőség előtt áll: Ha megöli a gyermeket, ezzel megalapozza a lehetőséget, hogy az anya életét megmentse. Ha nem öli meg, mind a ketten elpusztulnak. A szélső „abszolútista” megakadályozza a beavatkozást, mert számára nincs mentő körülmény, amivel a gyermek esetleges halálát igazolná. Az abszolút legalista éppen akkor, amikor a maga módján az emberi élet értékét védi, oka lesz két halálesetnek. A relativista, – úgy is mondhatjuk realista –, az „anya élete érdekében” az abortuszt megengedettnek tartja. A valóság további elemzése azt is kimutatja, hogy az abszolútistát, azaz a legalistát direkt módon nem is az életért való aggodás tartotta vissza a beavatkozástól, hanem az a tény, hogy ő az élethez, a jóhoz ragaszkodását csak *abszolút tilalom formájában képes felfogni*.

Van olyan szakértő is, aki a törvény alkalmazásának fenti típusait már nem is jogi látásmódnak, hanem temperamentum vagy intelligencia kérdésének tartja: A legalista az életben is „minden áron kitart elvei mellett”, még ha a valóságban ezzel súlyos kárt is okoz, – a realista pedig *mindig kész egészséges kompromisszumra* azért, hogy még a rossz helyzetet is egy kissé jobbra tegye. Sajnos, egy törvény soha nem lehet olyan „pozitív és értelmesen szerkesztett”, hogy szolgai alkalmazása ne vezetne a szándékolt jó ellenkezőjére.

Az igazságosság és szerelet egyensúlya

„A „csak szeretni” elvnek és a legalizmusnak szélsőségeit keresztény módon úgy lehet feloldani, ha az erkölcsi magatartás szentírásai modelljét a mai helyzetre alkalmazzuk. Ebben az összefüggésben kérdezi Heinrich Ott, hogy vajon a szerelet-élmény lehet-e erkölcsi norma?”⁶

A Szentírásban a hit és a szeretet élete szorosan összefügg. A hit feltétlen elfogadásával föltáruultunk Istennek és az ebből eredő örömeinket megosztjuk embertársainkkal. Az isteni örömeink egyéni megtapasztalása kihat környezetünkre is. Az *agapé-nak, ennek a közvetlen „átélt szeretetnek” a keresztény lelkületét szeretnénk kiterjeszteni úgy, hogy az embertársi szeretet a társadalmi etikának mércéjévé válhassék, hogy azt az ismeretlenek, az ellenkező érzelmeik, sőt az ellenség felé is kötelezőnek fogadtassuk el. A közvetlenül „átélt” felebarátj szeretetét azonban éppen tapasztalati háttérrel miatt nem tehetjük kötelezővé. Az agapé élményéből mintegy le kell „desztillálnunk” a szeretet elvét, ami ilyen megfogalmazást nyerhet: *Kész vagyok és akarok minden embert elfogadni és szeretetben szolgálni.* Akinek élete nem irányul közvetlenül Istenre, mint a szeretet Teljességére, az nem lesz képes arra, hogy minden embert szeretetébe fogadjon. Az ember természete szerint ugyanis csak azt képes szeretni, aki élményt, kölcsönösséget, gazdagodást jelent számára. A szeretetet tehát nem lehet önmagában a társadalmi rend általános elvéül megtenni.*

A keresztény szeretet inkább reális módszernek, vagy irányelvnek nevezhető, amely a kortársakkal, a történeti helyzettel, a kölcsönös viszonylatokkal kapcsolatban vállalja az erkölcsi feladatot. A keresztény erkölcs realizmusa az, hogy a szeretet parancsával értelmezi a változásoktól független törvényeket, viszont megadja azokat az irányeszmeiket, amelyekkel szabadon élhetünk a felelősségünkre bízott emberi közösség és a jövő érdekében.

A szeretet realizmusához hozzátartozik az is, hogy a bűn állapotát, a világ bűneit és az ebből eredő nyomorúságokat tekintetbe vegyük, de ugyanakkor mindig felkínáljuk a megbocsátásnak, az újrakezdésnek és a szabadságnak a lehetőségét. Toynbee, a neves történelész meglátása szerint az ember „egyetlen gyilkos élőlény”, aki képes öncélúan, téveszmékből vagy korlátlan gyűlöletből ölni és pusztítani; ezért illúzió lenne a társadalmat jogrend nélkül, csupán a szeretet elvén megszervezni. A szeretet normája a jóról a jobbra vezet. Viszont mindig maradnak olyanok, akiknél a minimális erkölcsi követelményt is csak külső kényszerrel lehet betartatni. A szeretet tehát társadalmi és intézményesített formájában átalakul és mint igazságosság jelentkezik. Úgy is mondhatjuk, hogy az igazságosság talaján fejlődik ki az igazi szeretet. A valóságban tehát az igazságosság és a szeretet együtt jár. Az egyik megadja azt, ami illet, a másik bőséggel rádupláz. Mind a kettő egyaránt szükséges problémáink megoldásához.

Növekedésünk mértéke: a szeretet

A szeretet irányelvének elfogadása egyetlen gyógyszer a merev legalizmusnak, mert „megmozdítja” az erkölcsi szabályok statikus szemléletét. Az emberi valóság befejezetlen, mindig többre fejlődhet, ezért cselekvésrendünkben is helyet kér a tér és az idő, a konkrét helyzet, a történelem. Az embernek a pozitív fejlődés elősegítéséért vállalnia kell a közösségi felelősséget (vö. GS 55). Egyre szélesebb körben vallják, hogy az erkölcs szerkezete nem merev, hanem a dinamikus változó normák szerint alakul és benne összegeződik a történeti és társadalmi tapasztalatok eredménye. Az erkölcsi hagyományban évszázadok tapasztalata halmozódott fel, innen tudja meg korunk embere, hogy mit tartottak a múltban a legjobb cselekvési módnak. A konkrét döntést azonban mindenkinek magának kell meghoznia. A keresztény hisz abban, hogy az erkölcsi jobbért vívott egyéni és közösségi küzdelemben nincs magára hagyva, mindig újrászülető törekvéseit Isten szava és kegyelme erősíti. *Az életbe ágyazott erkölcs nem „változatlan törvény”, nem is tisztán „természeti törvény”, hanem az az erkölcs, amely szervesen együttműködik a kegyellemmel.* — így látja Karl Rahner és így ír róla Josef Fuchs.⁷ A szeretet szemszögéből azonban mindig fontosak maradnak a jelenben fennálló erkölcsi szabályok, mert azok mérlegelésével jön létre az erkölcsi döntés.

A szeretet mérlegel, azaz a situációk összehasonlításával dönti el, hogy az adott helyzetben melyik az emberségesebb magatartás. Amint a nagymesterek is előbb megtanulták a művészet szabályait, hogy azután a szabályok fölé emelkedve, egyénit és nagyszerűt alkotnak, úgy bennünk is — az áthagyományozott erkölcs tan megtanulása után —, a szeretet serkenti személyiségünk fejlődését, hogy eljussunk a szabadsághoz és a sokféle szempontot felölelő érett ítélethez.

Nagy döntéseknél viszont a szeretet már kifejezetten megkívánhatja a szabályok vagy előírások felülmúlását, hogy jóval többet nyújthasson azoknál. A jöttet, a hősi aktus azert nagyszerű, mert kifejezi, hogy az adott törvényt messze felülmúlta. Az ember nem köteles oktalanul életét kockáztatni, ezért egy fuldoklót kimenteni a sodró árból nem kötelesség, hanem hősiesség. Krisztus azonban a szeretet felső fokát tárja elénk, hogy mindig magasabbra törekedjünk: „Senkinek sincs nagyobb szeretete, mint aki életét adja embertársaiért”

(Jn 15,13). Azok az erkölcsi szabályok, amelyek meghatározott magatartásokat követelnek, – ezt kell tenni, az a tilos –, az embernek gyakran egyszerűbbek és kényelmesebbek lehetnek. (Például pénteken húst nem enni könnyebb, mint a szeretet szellemében szabadon választani a bűnbánati engesztelés egyik módját).

Mennyit adjak, milyen jót gyakoroljak? – merül fel a gyakorlati kérdés. – Amint a szeretete diktálja! – szól a válasz. A szeretet pedig mindig többre indít. Ugyan az emberrel együtt fejlődik, de egy fokon túl, már tudatosan magunknak kell fejlesztenünk. Egy kisgyermeknek az a szeretet, ha édesanyja mellette játszik, dajkálja, ellátja. Ha elhagyja: sír és szomorodik, azt hiszi, anyja már nem szereti –, pedig őérte dolgozik, vagy főz, tehát az elszakadást is szeretetből vállalja. Az így szerzett tapasztalatok nyomán tehát a keresztény *felnőttség* úgy is megfogalmazható, hogy *megtanuljuk felismerni és gyakorolni a szeretet sokféle formáját és mindig nyitottabbak és készségesebbek leszünk a még teljesebb szeretetformák befogadására.*

A szeretetet *növekedő* szónak nevezhetjük, amelynek jelentése életünkben állandóan fejlődik, – írja Mac Cabe szövelemzésében. De nem bizonyítalan jelentésű szó, ami egyszer mindent jelent, máskor semmit. A szeretet mindig többet jelent, mint amit szabályokba lehet foglalni, és többet, mint amit képesek vagyunk kifejezni. Ezért a szeretetet nem lehet egyszerűen közölni vagy tanítani, mindenkinek a legelemibb szinten kell azt megtapasztalnia; csak így emelkedhet az ember mindig finomabb átélésére, bár a csúcsot kevesen érik el. Innen érthető, hogy akinek életéből a korai szeretetélmények hiányoznak, az később nagyon nehezen tud eljutni az igazi szeretet megértéséhez és céltudatos gyakorlásához. Amikor a keresztény erkölcsstudomány a *szeretet etikáját alakítja* , azt éppen úgy fejlődésben szemléli, amint a dogma-fejlődés a hitigazságok megismerésének egyedi és történeti fejlődését feltárta.⁸ Ami az egyes hitigazságok újraértelmezésében a nyitottságot bizonyítja és az azonosságot fenntartja, az a *folyamatosság, a kontinuitás törvénye.* A nyitottság nélkül az igazságok statikusak maradnának, kontinuitás nélkül pedig a növekedés iránya meghatározatlan lenne. Az Egyház és a keresztény ember életében a változásokat és az *élő folyamatosságot a Szentlélek állandó jelenléte biztosítja. Az új törvény a szeretet: amelyet a Szentlélek kegyelme biztosít mindenkor híveinek, – tanítja* szent Tamás (STh I. II. 106). A szeretet minden erény formája, enélkül minden erény és jótett halott lenne (I. II. 23. 8). A szeretet fejlődését abból állapíthatjuk meg, hogy *szerves összefüggés van az előző szeretet-törekvés és az utólagos felismerés között, azaz a szeretet erejével transzcendáljuk a régi törvényt az új szintjére.* A szeretet ilyen értelemben képes a szabályokat is megváltoztatni. Ha például gyermekünk az általunk felállított szabályokat megszegi (későn jön haza, barátaihoz megy, önállóan vásárol, stb.) – állíthatjuk, hogy rosszaságból tette. De ha bebizonyosodik, hogy elért egy bizonyos érési fokot és kinőtte a szabályt, akkor azt a szabályt, – amelyet előzőleg a „védő szeretet” címén állítottunk fel, – meg kell változtatnunk a „szabadságadó szeretet” nevében. A szeretet fejlődése idők során annyira *átalakíthatja erkölcsi perspektívánkat,* hogy egész életünket új színben láthatjuk. Például, ha valaki apa lesz, vagy vezető szerepet kap, már egészen másként méri szeretetét önmaga és közössége felé.

A *társadalmak és kultúrák fejlődésük során szintén eljutnak egy olyan kritikus ponthoz,* ahol a régi erkölcsi rend elviselhetetlenné válik és ezért forradalommal gyökeresen meg kell változtatni. Ilyenkor az új társadalmi rend nevében újra átgondolják a közösség erkölcsi rendjét és a fejlettebb jónak a szolgálatába állítják. Az új valósággal együtt átalakul az erkölcsi gondolkodás is. Így például régen, amikor a békésen élők otthonát, hazáját ellenségesen feldúlták, a férfiak kiállása hazájukért kötelesség volt és ebben a harcban elesni dicsőségnak számított. Ma, amikor a háború méretei ellenőrizhetetlenül kiszélesedtek, és a személytelen harci gépezet pusztítása embertelenné vált, sőt mindannyiunk öngyilkosságát jelentheti, – a háború erkölcstelensége nyilvánvaló. Ezért a békemozgalmak nem „kisebb vagy egyszerűbb” háborút javasolnak, hanem felfogásunk gyökeres megváltoztatását kívánják. Ma a béke előmozdítása mindennél magasabb erkölcsi kötelezettséggé vált. Ha a különböző korok erkölcsi normarendszerét történeti távlatokban tekintjük, akkor azt látjuk – az időszakos visszaesések ellenére is –, hogy a mindig nagyobb *felelősség, a minden emberre kiterjedő igazságosság és szeretet* lesz a fejlettebb erkölcsi magatartásforma.

A világ életéért

A szeretet kifejezi a keresztény cselekvés lényegét: az ember nem önmagáért van. Aki csak önmagát szereti, az önző vagy beteges. A szeretet eleve közösségi jellegű etikát parancsol azzal, hogy mindenkire árássa jószágát, ezzel megszüntetheti az „ *individuális morált* ”, azt a felfogást, hogy életem védelméért és érdekeim biztosításáért vagyok csak haj-

landó elfogadni a törvényeket és a közéleti rendszabályokat. A szeretet felszámolja az „individuális lelkiséget” is, amely számítható: ennyi bűn, ennyi büntetés: itt a földön lemorzsolgató és örök életet biztosító van, – a mások ügye pedig nem érdekel. A szeretet megfélemlít önmagáról, mert meghallja Jézus búcsúszavait: „*En választottalak titeket, hogy menjetek, teremjétek gyümölcsöt, marandó gyümölcsöt... Ezt a parancsot adom nektek: szeressétek egymást.*” (Jn 15,16).

A kölcsönös szeretet ajándék, tehát kegyelem. Egyénileg kapott ajándékunk és egymásra hatásunk ajándéka, amit önzetlenségünkkel készíthetünk elő. A kölcsönös tisztelet, a hála, a lemondás a másik előnyéért már „ajándék”-ként szerepel. És ez nem is olyan egyszerű, mert benne van a megbocsátás, ami azt jelenti, hogy a másikat, a környezetünket, a közösségünket a maga történeti valóságában vállaljuk. Elfogadjuk múltjával, esetleges hibáival, tévedéseivel, azokat többé nem emlegetjük, hanem újraértékeljük. A szeretethez hozzá tartozik a jövő is, a várható újabb hibák vállalásával együtt. Törekvünk, hogy a másik kívánságnak megfeleljünk, – csak ez lehet szeretetközösségünk alapja. A kölcsönös és újbóli megbocsátás szorosan összefügg az isteni megbocsátással, keresztény üdvösségünkkel.

A személyiség gyümölcseinek kibontakoztatása egyúttal istenképiségünk kialakítását is jelenti (GS 12) –, ez is csak kölcsönös szeretetben lehetséges. Akik nem kap szeretetet, annak egyénisége elsorvad; aki pedig nem árasztja a szeretetet, az önzésbe fullad. Az embernek ezért is sajátos hivatása, hogy közösségben éljen, közösséget építsen. A közösség-alkotás feltétele nem lehet csak a kölcsönös jogok biztosítása, az egymástól való függés tudata.

A társadalmi igazságosság a szeretet elmélyítésével jár együtt, hogy a világot derűs otthonná varázsoljuk. „A keresztényeket az emberi közösséggel vállalt szolidaritás arra kötelezi, hogy a természet javait, mások alapvető szükségleteit és jogait a harmadik világ és a jövő nemzedéke számára is biztosítsuk. A keresztény aszkézis ma ezzel új indítékot nyer” – vallja Döpfner bíboros.⁹ – *Az emberi közösség javáért kell lemondanunk fokozott igényeinkről. A fogyasztás korlátlan fokozása felelőtlen a világ rászorultjaival szemben, még ha nem is ismerjük őket. Keresztény mivoltunk lényeges követelménye, hogy a haladást, növekedést, fogyasztási igényeket és kielégítésüket a szeretet parancsában újraértelmezzük éppenúgy, mint a természetet, környezetet, embertársat.*

Az emberiségnek mai világméretű kérdése; a hívőket és nemhívőket is tettekre indítják és így a szeretet útján a gyakorlatban áthidalhatják a teizmus és ateizmus kérdését is. Azokkal a nemhívőkkel, akik abszolút értéknek fogadják el az emberi testvériséget, a szenvedőkkel és kismimizettekkal való szolidaritást, az evangélium szellemében tevékenyen találkoznak. Azok a hívők vagy nemhívők pedig, akik a jogtalanul szerzett tőkét csak maguk élvezik és a bőséghez erőszak árán is ragaszkodnak, már szembekerültek az alapvető igazságossággal. Tehát az önzetlen, a mindenkire kiáradó szeretet adja meg a kereszténynek a helyes tájékozódás irányelvéét. Nem szavakkal vagy észérvekkel, hanem a szeretet tanúságával mérhetjük fel az emberiség valódiságát: A keresztény, a nemkeresztény és a nemhívő tehát az önzetlen szeretetben találkozhat egymással.

Sokakban mégis felmerül az aggodás: Mi lesz azok szeretetével, jóságával, akik Jézust nem ismerik, vagy nem ismerik el? Ha Jézus a szeretet forrása, honnan fakadhat az ő szeretetük? – Azt a tényt ma már mindenki látja, hogy valódi és magasabbrendű szeretet ott is él, ahol Krisztust nem ismerik el. A valódi szeretetről pedig azt hirdetjük, hogy Istentől származik és Krisztuson át árad az egész emberiségre. *Az a szeretet, amely tud lemondások árán is törődni a másikkal, gyümölcseiből már megmutatta, hogy megváltott szeretet. Isten a szeretet-cselekedetek szerint fog megítélni minket (vö. Mt 25). Minden valódi szeretet a Megváltóban már eleve hatékonyvá vált és ténylegesen összekapcsol Krisztussal.* Sajátos keresztény feladatunk, hogy Krisztus szeretetét megtapasztaltassuk minden embertársunkkal úgy, hogy Krisztus módján élünk, cselekszünk és szeretünk.

Végső kérdésünk pedig: Honnan merítsünk annyi erőt, hogy ne csak „erkölcsi kötelességünket” teljesítsük, hanem a *magasfokú szeretetet* élhessük és ha kell, *hősies bizonyítékát is nyújthassuk?* – Ezt a kegyelmet kérnünk kell, mint Karl Rahner teszi: „*Dadogva könyörögök Uram, a legegyszerűbb, de legértékesebb adományodért: a szeretetért. Érintsd meg szívemet! Engedd, hogy ha örömben vagy bánatban az evilági dolgok felé fordulok, – rajtuk keresztül felismerjem és megszerethessem végső okukat: Téged. Téged, aki a Szeretet vagy! Add, hogy mindenben és mindenkiben szeresselek, hogy napjaim beletorkoljanak örök életed egyetlen Napjába... Akkor Te magad leszel a szeretet és az élet egyetlen újjongása, amely lelkem egész terét betölti. Légy már most vigasztalásom... mert semmi*

sem vigasztalja szívem vágyakozását... mert Te magad vagy megismerésem és tapasztalásom, Te, aki Istene vagy az egyetlen igazi tudásnak és szeretetnek, – az örök és végnélküli Boldogság" (Worte ins Schweigen).

JEGYZETEK:

1. *Bernhard Häring*: Moralverkündigung nach dem Konzil, Frankfurt/M. 1966. 9. o. – 2. uo. 60. o. – 3. vö. *E. Ell*: Dynamische Sexualmoral, Zürich, 1972. – 4. *Hans Rotter*: Kann das Naturrecht die Moraltheologie entbehren? Z. f. kath. Theologie, 1974. 76–96. o. – 5. *Herbert Mac Cabe*: Ethik und Liebe: Die Antigesellschaft, Trier, 1973, 14. o. – 6. *Heinrich Ott*: Individualethik und Sozialethik: Die Antwort des Glaubens, Zürich, 1972. 340–344. o. – 7. *Karl Rahner*: Experiment Mensch: Schriften z. Th. VIII. 260–285. – *Josef Fuchs*: Lex naturae, Düsseldorf, 1955. – 8. vö. Kinyilatkoztatás és megismerés, TEOLÓGIA, 1972/1. 41. o. – 9. vö. *Julius Döpfner*: Die Zukunft der Menschheit und die Bedingungen für ein künftiges, menschenwürdiges Leben. KNA Dokumentation, 1974. szept. 27. 12–13. o. –

Goják János

AMI A SZOCIALISTA ÉS A KERESZTÉNY ETIKÁBAN EGYEZIK

Végső elveiben két egymással szembenálló világnézet, a marxizmus és a kereszténység találkozásának vagyunk szemtanúi és részesei. Mindkét világnézet az emberi létet értelmezi, magyarázza, következőleg cselekvési szabályokat, elveket is tartalmaz, tehát sajátos etikával rendelkezik. A következőkben azt kívánjuk bemutatni, hogy az alapvető különbségek ellenére, egyes etikai értékek és cselekvési normák tekintetében a két világnézet esetenként igen közel jár egymáshoz, sőt nemegyszer azonos álláspontot foglal el. Vizsgálódásainkat a marxista etika elemzésével kezdjük.

A marxizmus etikai alapja

A marxizmus az erkölcsöt a társadalmi-gazdasági rend függvényében értelmezi, és felépítménynek tekinti. Az erkölcsi szabályokban, parancsokban eszerint egy adott emberi közösség igényei, érdekei nyernek kifejezést. A társadalmi fejlődés kezdeti stádiumában jöttek létre azok a cselekvési szabályok, melyek a közösség fennmaradása szempontjából alapvetőek, és mint az emberi együttélés elemi szabályai, általános érvényűek. Ezekre az elemi szabályokra épül a konkrét eligazítások, szokások és előírások bonyolult rendszere, melyek az adott közösség igényeit tükrözik. Az osztálytársadalom kialakulásával az erkölcsi szabályozók a vezető osztály vagy osztályok érdekeit fejezik ki. Arra szolgálnak, hogy a kizsákmányolók hatalmát elfogodtassák és az elnyomottakat kezes báránnyá tegyék. A marxizmus szerint a valláserkölcs is ezt a szerepet töltötte be. Szentesítette az adott elnyomó osztály-társadalmi rendet, az embernek embertől, a természettől és Istentől való függését, kiszolgáltatottságát, marxi megfogalmazással: szentesítte az elidegenedést.

Ebből a rövid és igencsak nagyvonalú összefoglalásból kitűnik, hogy a marxizmus miért fordul szembe a vallással, továbbá, hogy miért utasítja el a keresztény erkölcs világát. Miért jár együtt az ember felszabadítása, az elidegenedés felszámolása a vallás és a vallásos erkölcs megszüntetésével.

Az eddig mondottak azonban inkább arról adnak számot, miért veti el a marxizmus az eddigi erkölcsi rendszereket, de nem mutatják meg, mi a marxista, a szocialista erkölcs sajátos tartalma.

A szocialista erkölcs lényegét a történelmi materializmus tanítása alapján értjük meg. A történelmi materializmus szerint az emberiség az őstársadalom állapotából, a szűkségképpen elnyomásra és kizsákmányolásra épülő osztálytársadalom állapotába jutott. Ennek legutolsó fázisa a kapitalista társadalmi rend. A fejlődés jelen szakaszában döntő

fordulat következett be. Ez abban áll, hogy a kapitalista fejlődési fázis kiszolgáltatottjai, kizsákmányoltjai, — illetve ennek legjobbjai — felismerték a fejlődés törvényszerűségeit, felismerték, hogy az ember kiszolgáltatottságának oka végelemzésben a magántulajdonra épülő osztálytársadalom. A tennivaló ebből adódóan tehát az, hogy tudatosan vállalva a fejlődés irányulásait, a magántulajdon elutasításával megvalósítsák az osztálynélküli társadalmat. Ilyen módon megszűnik a kizsákmányolás és megnyílik az út az ember teljes felszabadításához. Kialakul az osztálynélküli társadalom, amely lehetővé teszi — először a történelem folyamán — az ember sokoldalú képességeinek kibontását, tehát az ember valódi természetének, ahogy a marxisták mondják: nembeli lényegének egy új testvéri közösség keretében történő megvalósítását.

A marxista erkölcs alapvető követelménye tehát annak a feladatnak tudatos vállalása, melyet a történelmi fejlődés jelen szakasza helyez az emberiségre. Más szavakkal: marxista nézőpontból az él erkölcsösen, aki vállalja a küzdelmet, a munkát azért a szebb és jobb világért, melyben igazságosság és testvériesség uralkodik, melyben az ember minden függéstől, minden elnyomortól megszűntől mentesen valósítja meg önmagát. Abban az új társadalmi formációkban tehát, amelyek elutasítják a magántulajdon és az osztálytagozódás csökvényeinek felszámolásán fáradozik, az alapvető erkölcsi mérce szükségképpen a forradalmi átalakuláshoz való viszonyulás, azaz az új társadalom felépítéséért vállalt munka és odaadás¹. Ez az alapvető etikai elv azonban nem elégséges. Szükség van aprólékosabb, jobban körülhatárolt tartalmú eligazításra is. E célból a marxizmus viszonyul azokhoz az ősi gyökerű elemi erkölcsi normákhoz, melyek az emberi együttélés alapvető szabályait képezik. „Az elemi erkölcsi normák nem osztály-meghatározott normák, hanem a társadalmi együttélésnek minden osztályra kötelező olyan alapvető szabályai, amelyek nélkül a társadalmi együttélés megszűnnék, a társadalom felbomlanék. Ilyen elemi normák például: ne ölj!, ne lopj!, ne hazudj!”²

A marxista etika ideológiái gyökereinek rövid bemutatása után vizsgáljuk meg néhány alapvető meghatározó elvét.

A legelső, hogy a marxista erkölcs nem tekinti magát örök, változatlan, még kevésbé transzcendens, azaz evilági szférát meghaladó erkölcsnek. Erkölcsi elveit, normáit nem eredezteti Istentől, sem pedig a történelmi kategóriákon kívül álló elvont emberi lényegből, vagy elvont természeti törvényből. Az erkölcs forrása a marxizmus szerint az ember, a történelem dialektikus fejlődésében élő és önmagát megvalósítani törekvő ember. Az erkölcsi elvek, normák kialakításában szorosan ragaszkodik a valósághoz, az emberi természetes tapasztalatokhoz. Változatlan erkölcsi értékeket csak ezen a határon belül ismer és fogad el. A marxista erkölcs tehát autonóm erkölcs.

A marxista etika egy másik jellemzője, hogy a történelmi fejlődés hívására válaszoló erkölcs. A fejlődő világ, amely az ember otthona kíván lenni, kihívja mintegy az embert, hogy felismerve a fejlődés tendenciáit, maga teremtsen meg a jobb világot. Calvez szerint: „E legmélyebb lényege szerint történelmi feladat mellett minden egyéb etikai feladat háttérbe szorul, érintse akár az egyént, a családot vagy a társadalom valamelyik rész-szféráját, mivel az ember számára csak úgy lehetséges emberibb élet, hogy ha felszámolja az alapvető elidegenedési formákat!”³ Calvez megállapítása Marx írásainak elemzésére támaszkodik, úgy tűnik azonban, hogy a mechanisztikus-dogmatikus értelmezés szellemében fogant. Figyelman kívül hagyja ugyanis, hogy az alapvető elidegenedési formák felszámolása után, a szocialista társadalmi rend megteremtése után, éppen a történelmi fejlődés eleve követeli meg a hangsúly áttolódását más etikai szférára, nevezetesen az új etikai értékek elterjesztésére, az együttélés normáinak érvényesítésére az adott szocialista társadalomban.

A marxista erkölcs további jellemzője, hogy az ember — marxi fogalmazással — nembeli lényegének kibontására törekszik. A marxizmus olyan világot akar megteremteni, melyben nincs kizsákmányolás, megszűnik az ember elidegenedése és így mód nyílik arra, hogy az ember kibontakoztassa képességeit. A Schaff megfogalmazásával: „Marx számára a kommunizmus képe mindenekelőtt egy olyan társadalom képe, amelyben az elidegenüléstől megszabadult ember egész, totális embernek bizonyul, olyan embernek, aki maradéktalanul kibontakoztatja személyiségét. Ez Marx számára — ifjúkorától érett koráig, „A tőke” megírásáig — végig a főcél. Minden egyéb csak eszköz ennek a célnak a megvalósítására.”⁴ A marxizmus végső célja, a végpont tehát az emberi személy kiteljesítése, minden ember boldogsága. Ezért a marxi etika humanista etika.

A szocialista erkölcs jellemzője az is, hogy központi eszméje a kollektívizmus. Ez annyit jelent, hogy a szocialista ember „mindenekelőtt közösségi ember, aki a maga törekvéseit összeegyezteti az egész társadalom törekvéseivel, aki áldozatkészen tud küzdeni a közös célért.”⁵ A kollektívizmus tehát nem jelenti az egyéni érdek feloldását, hanem annak alá-

rendeletet a közjónak. Az egyes ember nem a közösségtől kiszakadva, nem a közösség ellenére kíván boldogulni, hanem benne, vele együtt.

A felsorolt jellemzők inkább átfogó elvek, melyek az egyes szabályokban, cselekvési normákban nyernek konkrét tartalmat. A szocialista társadalomra jellemző cselekvési szabályokat, ha szabad így mondani: a szocialista erkölcsi kódexet bemutatni sajnos nem tudjuk, egyszerűen azért, mert a szocialista erkölcsstant, – mint egészet – még nem írták meg. Az alábbiak tehát inkább szemelvénynek tekinthetők a még el nem készült szocialista erkölcsi kódexből.

Mindenekelőtt azt kívánjuk aláhúzni, amit már mondtunk, nevezetesen, hogy a szocialista társadalomban is érvényesek az emberi együttélésnek azon ősi szabályai, amelyeket az emberiség útjának kezdetén hasznosnak, szükségesnek talált. Esetenként, konkrét megfogalmazásukban módosulhatnak ugyan, éppen azért, hogy az új gazdasági-társadalmi szituáció igényeinek jobban megfeleljenek. A ne ölj, ne lopj, ne hazudj, tiszteld szüleidet stb. tehát érvényes ma is. A szocialista etika nagybetűkkel írja a kötelességteljesítést, a munka becsületes végzését. Sőt az ember értékelésénél első helyen vizsgálja, milyen a munkában, kötelességei teljesítésében, azaz, hogyan teljesíti azt, amit elvár tőle a közösség. Éppen ezért különleges tisztelet övezi a jól végzett munkát, a becsületesen dolgozó embert.

Alapvető igény a közösség sorsáért, javáért érzett felelősségtudat. A szocialista ember erkölcsi tulajdonságai sorában az elsők közé tartozik, hogy védi, óvja a közvagyon, nem pazarolja, nem hagyja veszni, tönkremenni hanyagságból, nemtörődömségből. Nem kevésbé jelentős a szolidaritás tudata, a készség, hogy a bajba jutottak, a rászoruló, az igazságtalan elbánásban részesülők, az elnyomottak segítségére siet, melléjük áll, segíti, támogatja őket. A szocialista társadalom a társadalmi szolidaritás és az emberi személy megbecsülésének elve alapján fokozottan gondoskodik a munkaképtelenné vált öregekről, bajbajutottakról, betegekről, a nehezebb életkörülmények közé sodortakról. És elvárja, hogy a társadalom minden tagja őszinte segítőszándéktól vezérelve hasonló módon cselekedjék. A szocialista ember jellemző vonásai között jelentős helyet foglal el a bátorság, a nehézségek legyőzésének, a kitarásnak erénye, az egyenesség, őszinteség, a gyengédség, az egymás iránt tanúsított figyelem, a fegyelmezettség, az ösztönök, szenvedélyek feletti uralom, az egyszerűség és szerénység.

A szocialista etika ismeri és sokra tartja az emberszeretetet, a hazaszeretetet és a dolgozók nemzetközi testvériségének etikai értékét. Jól ismeri az igazságosság eszméjét, hiszen nagyobb társadalmi igazságosságért dolgozik. Nagyraértékeli a barátságot. Eszménye a család, a sokgyermekes család és a szerelemre épülő házasság, mely a kölcsönösségre és hűségre épül. A szocialista társadalom az életre szóló házasság mellett foglalt állást, még akkor is, ha esetenként megengedi a válást.⁶ A nemi erkölcs tekintetében a szocialista normák többet engednek meg, mint a hagyományos keresztény erkölcs előírásai, de a szocialista társadalomban is a nemi erők megfékezése és a házasság keretében történő megélése az eszmény.

A keresztény erkölcs kapcsolatában

A következőkben a keresztény erkölcsöt vesszük szemügyre és megpróbáljuk feltárni a marxista etikához közel álló, vagy a vele megegyező elemeket.

A két etikai rend alapjai eltérnek egymástól, és ez az ellentét feloldhatatlan. Míg a marxizmus etika autonóm, azaz az erkölcsi elvek és szabályok gyökerét a konkrét történelmi emberben véli megtalálni, addig a keresztény etika lényege szerint transzcendens, túllép a konkrét történelmi emberen és a lét és cselekvés végső gyökereit Istenben látja. A lét végső beteljesedését a Vele való találkozástól várja. Az emberi lét forrása, végső meghatározója tehát az Isten. Ez a szilárd hit azonban nem jelenti azt, hogy az embervolt konkrét megélésében, a tennivalók megállapításában, a cselekvés normáinak megalkotásában függetlenek vagyunk az evilági valóságoktól, attól a fejlődéstől, amely – korunk zseniális meglátása szerint – az emberi lét egyik alapvető dimenziója.

Amikor a marxista és a keresztény etika összefüggéseit keressük, abból a megállapításból kell kiindulnunk, hogy a keresztény etikában két különböző szféra található. Az egyik szférát alkotják az ember konkrét erkölcsi cselekedetei, melyekben az ember mintegy kifejezi, tettekre váltja önmagát. Ezek a cselekedetek, szabályokhoz igazodnak (ne ölj, ne lopj stb.) és természetes etikai értékek (hűség, igazságosság stb.) megvalósítását tartalmazzák. A humánus világa ez. A másik szférát a transzcendentális irányulás és a vele kapcsolatos transzcendentális, tehát az evilág körét meghaladó értékek (hit, remény, szeretet, a szentségi élet stb.) képviselik. Ez utóbbi, tehát a transzcendentális elem nemcsak

az egyes cselekedeteket járja át, hanem magát az embert és az ember személyét, annak legmélyebb gyökerét érinti. Ugy azonban, hogy az evilági elem teljesértékűségét nem csökkenti, nem korlátozza a humanumnak a konkrét cselekedeteket meghatározó jellegét. Ugy is fogalmazhatunk, hogy a teremtés lehetőségeinek kibontására, és elsőrendűen az ember képességeinek kibontására kapott isteni parancs megvalósításának irányát a teremtett lét belső dinamikája szabja meg, és ez egyformán vonatkozik minden emberre, keresztényre, nem keresztényre, hívőre, nem hívőre egyaránt. A teremtő Istentől kaptuk létünknek azt a belső dinamikáját, amely önmaga megvalósítására tör, a teremtő Istentől kaptuk azt a belső irányulást, amelyben az etikai normák gyökereznek, és a teremtő Istentől kaptuk azt a képességet, hogy a természetes etikai értékeket az adott valósággal való viszonyában felismerjük és megvalósítsuk.

A keresztény erkölcs tan mindezt hirdeti és alapvetőnek tekinti, azzal a kiegészítéssel, hogy az ember önmegvalósítása nem fejeződik be itt a földön. Létünk végső beteljesedése a teremtő Istennel való találkozás. „Hogya a keresztény erkölcs meghatározó és lényegi elemétől, a „keresztény intencionalitástól” (a transzcendens jellemzőtől) eltekintünk, úgy a keresztény erkölcs kategorialis meghatározottságát és tárgyát tekintve alapvetően és lényegében humanum, azaz a valódi embervolt erkölcs; ez azt jelenti, hogy az igazságosság, a becsületesség, a hűség, tartalmukat tekintve nem sajátosan keresztény, hanem egyetemes emberi értékek, és a hazugsággal és házasságtöréssel szemben nem azért vannak fenntartásaink, mert keresztények vagyunk, hanem egyszerűen azért, mert emberek vagyunk.”⁷

Az eddig mondottakat összefoglalva megállapíthatjuk, hogy az ember magatartás-normáit, az erkölcsi értéket, azaz a tartalmi meghatározókat, a keresztény etika a teremtett emberi valóság – a humanum szférájából meríti. Következésképpen az emberi kapcsolatokat szabályozó etikai normákat – a keresztény erkölcs tan lényegében – mint az emberiség hosszú történelmi útján kialakított és szentesített szabályozókat birtokolja. Közismert az is, hogy az első keresztények a maguk körül gyakorolt erkölcsi normákhoz igazodtak és az első keresztény etikuskok, kezdve szent Pál apostoltól, koruk legjobbjainak értékeléseit, „erénytanát” vették át. Nem is tehetek másképp! Jézus Krisztus nem tett közze egy, az emberi relációk mindenikét részleteiben is szabályozó erkölcs-kódexet. Mindebből az következik, hogy a keresztény etikai normáknak történelmi nézőpontjuk is van. Persze nem abban az értelemben, hogy relatív, hogy lényegüket tekintve egy adott kor függvényei. Történelmi jellegük abban áll, hogy a múltban talán kevésbé hangsúlyozott értékek új jelentőséget, a nem egészen tisztázott cselekvési szabályok az új összefüggések fényében új kontúrokat kapnak a fejlődő emberiség igényeinek megfelelően. „Ebből adódik, hogy a keresztények és a nem keresztények ugyanazon erkölcsi kérdések előtt állnak és hogy mindkét fél valódi emberj megfontolások és azonos kritériumok alapján kötelesek keresni a megoldást...”⁸

Keresztény meggyőződésünk szerint az Úr Isten akaratát nemcsak közvetve, a teremtés útján adja tudtunkra, hanem közvetlenül Fiában, Jézus Krisztusban. Isten Fiának küldetése az, hogy a teremtés céljának megvalósítását lehetővé tegye, hogy az ember végső beteljesedésének útját megmutassa. Ez az út szükségképpen csakis a teremtéskor már megadott, a teremtésben valamiképpen meglévő út határozottabb megrajzolása, illetve továbbvezetése lehet. Jézus Krisztus azt fogalmazta meg, azt élte meg, ami után az ember legnemesebb énje mindig is sóvárgott, ami valamiképpen – mint felszólítás, hívás, igény – az evilágiban, a humanumban már megtalálható.

Krisztus legfőbb parancsa a szeretet. Ebben a parancsban az a mély igazság rejlik, hogy az ember csak akkor találja meg, csak akkor valósíthatja meg önmagát, ha kilép önzéséből, ha ebben az értelemben képes feladni önmagát, hogy szolgálja a másikat. Ez az embereszmény nyer kifejezést a kereszt titkában. A felfeszített Krisztus a szolgálatban önmagát odaadó ember képe. Azé az emberé, aki szétosztja erőit, idejét, idegrendszerét – végelemzésben tehát önmagát a világ felemeléséért végzett munkában. Ugy gondoljuk, hogy keresztény hitünk központi eszméje, Jézus Krisztus üdvözítő keresztihála nem mond ellent a humanum legmélyebb igényeinek. Amj pedig etikánknak lényegét tekintve több a pusztá humanumnál, azaz a transzcendens elem, az sem csökkítja, nem korlátozza etikánk tartalmi elemeinek teljes értékű evilágiságát. A keresztény ember a szó legteltesebb értelmében igent mond erre a világra, konkrét tennivalóit, cselekvésének szabályait evilág elemei határozzák meg. Isten teremtett világát építi, szolgálja – és ezt a szolgálatot, a kereszt jegyében történő odaadást egyúttal istenszolgálatnak is tekinti, – Jézus Krisztussal való egyesülésként, azaz üdvösségtermő áldozatként fogja fel. Cselekedeteinek ez ad sajátos dinamikát, lendületet és elkötelezettséget. A cselekvés motiválása más a hívőnél és

más a nemhivőknel. A keresztény etika tehát olyan transzcendentális etika, amely egyúttal immanens is, azaz az etikai tartalom evilágiságát teljes mértékben tisztelben tartja.

A következőkben — inkább csak szemelvényként — a keresztény etika néhány olyan principiumát mutatjuk be, amely igen közel áll a szocialista etika azonos tartalmú elveihez.

Elsőnek említjük, hogy a keresztény ember is tudatában van a világhoz szóló küldetésének. Tudja, hogy a Teremtő rábízta ezt a világot: a természet világát és az ember világát is, azaz a gazdasági, a társadalmi élet, a kultúra stb. világát is. A feladata, hogy kibontakoztassa a teremtés adta lehetőségeket. És nemcsak kívülre, hanem önmagában is. Ezt a nagyszerű hivatását munkájával valósítja meg. A keresztény etikában nagyfotosságú helye van a munkának. Úgy tűnik tehát, hogy a munka értékelésében és értelmezésében a keresztény etika nagyon közel jár a marxista felfogáshoz.

A közösségi eszme sem idegen a keresztény etikában. A világot munkájával átalakító ember csak a közösségben, másokkal összefogva képes ezt a küldetését teljesíteni. Önmagát, képességeit, lehetőségeit csak a közösségben tudja kibontani, a közösséggel kölcsönhatásban. Az üdvösség útja is a közösség szolgálatán át vezet Istenhez. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy a keresztény etika mindeddig inkább az egyes ember helyzetéből vizsgálta és állapította meg a cselekvési szabályokat. Csakhogy a jövőben egyre kevésbé lehet csupán „az egyénre szabott erkölcsöz” igazodni (GS 30). A változó idők az Egyháztól is megkövetelik, hogy erkölcsi rendszerében mind nagyobb teret biztosítson a közösségi, a társadalmi szintű etikai problémáknak.

Az emberi egyenlőség eszméje ugyancsak jelentős helyet foglal el a keresztény szemléletben. A kereszténység megjelenésekor forradalmian hangzó tétel lehetett, hogy a teremtő Isten előtt egyenlők vagyunk, és hogy az üdvösségben is egyformán részesül gazdag és szegény, úr és szolga. Ennek a keresztény látásnak súlyát az sem csorbítja, hogy az Egyház történelme folyamán nem változtathatta meg a társadalmi különbségeket és alkalmazkodott az osztálytársadalom struktúrájához.

Amit a marxizmus mindenkire kötelező alapvető cselekvési normának tekint, megtalálható a keresztény etikában is. Sajnos a keresztény etikában az elmúlt századokban egyre inkább a jogász gondolkodás kerekedett felül, mely egy aprólékosan kidolgozott, megmerevedett és sok esetben formalisztikus erkölcsi kódexet teremtett meg. Ez a megmerevedett etika természetesen egyre távolabb került a való világtól, az emberek gondjaitól, és alig értette meg azokat a kérdéseket, melyek az életben jelentkeztek és megoldásra vártak. Ennek ellenére erkölcsstanunk ma mégis képes arra, hogy megújuljon, hogy kilépjen ezoterikus elvontságából, és megőrizve az egyes normák lényegi tartalmát, választ és eligazítást adjon korunk emberének.⁹

A keresztény etika vázolt elhajlása az ősi keresztény erények és etikai értékek fényét semmiképpen sem homályosítja el. Az atyádat, anyádat tiszteljed, a ne ölj, ne lopj, ne hazudj — a keresztény etika szerves része, mint ahogy az a házassági hűség, az igazságosság, a lelkiismeretesség, a becsületesség, az egyenesség, a szerénység, a barátság, a kötelességteljesítés, és sok egyéb is. Igaz, a kereszténység mindezeket az etikai értékeket más, a marxizmustól eltérő összefüggésben állította az emberek elé, de az értékek lényegi tartalma változatlan maradt. Éppen azért meggyőződésünk, hogy ezeknek az általános érvényű, mindenkire kötelező cselekvési normáknak a hirdetése, az ezekre való nevelés feltétlenül társadalmunk javára válik. Annál is inkább, mivel a „forradalmi tett” a szocialista fejlődés jelen szakaszában elsőrendűen a mindennapi apró helyzetállásban, a becsületes munkavégzésben, a szolidaritás megélésében, a köz szolgálatában stb. jut kifejezésre.

JEGYZETEK:

1. Vö. Lenin Művei 31. köt. Budapest, 1951, 296. o. — 2. Ágoston Gy.: A kommunista erkölcs tartalma és az erkölcsi nevelés feladatai, Budapest, 1962. 20. o. — 3. Calvez: Karl Marx, Budapest, 376. o. — 4. A. Schaff: Marxizmus és egyén, Budapest, 237. o. — 5. Ágoston Gy.: i. m. 71. o. — 6. Siskin: A kommunista erkölcs alapjai, Budapest, 1955, 280. o. — 7. J. Fuchs: Gibt es eine spezifisch christliche Moral? Stimmen der Zeit 1970, 103. o. — 8. J. Fuchs: i. m. 106. o. — 9. Vö.: B. Häring: Wie als Christ handeln, Hüttenbügel: Gott, Mensch, Universum. Graz, 1974. 641. o.

TÁVLATOK

KERESZTÉNY NORMÁK A FEJLŐDÉS ÚTJÁN

Mindnyájan érezzük, hogy egy szabály, norma akkor lesz igazán „erkölcsivé”, ha valóban az ember személyes meggyőződésévé válik és egyszersmind kinyilvánul benne a „másik” java is. — „Az emberi személy méltósága korunkban egyre tudatosabbá lesz az emberekben... hogy saját belátásukkal és szabad felelősségükkel rendelkezzenek és ne a kényszer vezesse őket, hanem a kötelesség tudata... Az erkölcsi törvény az egyes embert és a társas közösséget egyaránt kötelezi, hogy jogai gyakorlásában tekintettel legyenek mások jogaira, mások iránti kötelességeikre és mindenki közös javára. Mindenkiel szemben kötelez az igazságosság és az emberiség... A szabadság gyakorlásának szem előtt kell tartani a személyes és a társadalmi felelősség elvét.” (Az emberi méltóságról szóló zsinati nyilatkozat 7.)

A zsinati alapelvek széleskörű erkölcstani kutatások korszakát nyitották meg. Ezt nemcsak az erkölcs „személyessé tételének” programja sürgette, hanem azok a világszerte terjedő technikai és társadalmi módszerek is, amelyek az ember sorsát és jövőjét kívülről és önkényesen manipulálhatják anélkül, hogy várható következményeit képesek volnánk felmérni. Robbanásszerű pánikot okozott például Brevis doktor bejelentése, hogy három gyermeket mesterséges megtermékenyítés útján segítettek a világra; hasonlóképp az a tény, hogy az Egyesült Államokban a biológusok — a világ egyéb szakembereivel egyetértve — olyan baktériumok kitenyésztését kezdték meg, amelyek ellenállók minden ma ismert antibiotikummal szemben. Az „eredmény” tehát egy védekezésképtelen baktériumhárború sikerét biztosítaná.

Azok a tudományos eredmények, amelyek az embernek a többi ember feletti eddig elképzelhetetlen méretű hatalmát idézik elő, megkövetelik, hogy az erre vonatkozó erkölcsi normákat korunk számára keresztény szemszögből is újrafogalmazzuk. — Már 1963-ban Londonban „The man and his future” — Az ember és jövője címmel megtartott Ciba-szimpozionon a kutatók rámutattak az emberen már ma is elvégezhető olyan kísérletekre, amelyek főleg a születendő ember biológiai programozottságát akarják mesterségesen előre meghatározni. Ez azt jelentené, hogy a megtermékenyítő sejtekben előre meghatároznák a születendő egyén előnyös adottságait, vagy éppen a fennálló társadalom igénye szerinti típusokat. Ezekre a lehetőségekre válaszul számos keresztény moralista és tudós felemelte szavát az 1967-ben Münsterben megtartott kongresszuson (La capacité de manipulation de l'homme). — 1971-ben a Societas Ethica keretében megkezdtek a biológiai manipulációk részletes erkölcsi felülvizsgálását. Ezt követően indult meg az a széleskörű erkölcstani kutatás, amelyet számos cikk és a Concilium 1971. évi 65. tematikus száma követett. — Később a Suenens bíboros szervezésében rendezett II. Nemzetközi Szexualitás-tudományi Kongresszus foglalta össze az eddigi eredményeket. 1973. szeptemberében Strasbourgban „L'homme manipulé” címmel rendezték meg azt az erkölcstudományi kongresszust, amelyen a szaktudósok, protestáns és katolikus erkölcstani kutatók már az újra átgondolt és kidolgozott erkölcsi alapelvekkel álltak elő. Bemutatták továbbá kutatásaik irányelvekből és ezel körvonalazták a szükséges feladatokat. Főleg három alapkérdés állt a kutatás középpontjában: Az embernek az ember feletti hatalma a tudományos kísérletekben — az élethez igazodó etika, és az etikai normák bensővé tétele. Ezekből a kutatásokból akarunk ízelítőt nyújtani olvasóinknak. A kutatók egy része a pontosan fogalmazott irányelvekből folyó kötelességet és feladatot körvonalazza, majd az erkölcs belső szellemét és az élethez igazodó lelkiességét gyakorlatilag próbálja megalapozni.

Franz Böckle, a neves bonni moráleteológus több éves kutatása eredményeként az új erkölcszsemlélet rendszeres elvi megalapozását hat alaptételbe foglalta össze, mint az embernek a másik ember felett gyakorolható hatalmának erkölcsi irányelveit. Ezeket a tömör gondolatokat azután Wilhelm Korff tübingeni professzor részletesen értelmezte. Böckle mindenek előtt az erkölcsi normák kettős alapját elővételezi.

– Az áttetszőség – transzparencia – erkölcsi ismertetőjegye azt kívánja, hogy a cselekvést rendező szabályokban – a normákban – semmi olyan kétértelműség ne legyen, amely lehetőséget nyújtana az ember öncélú manipulálhatóságára. (vö. L. Oeing–Hanhoff: L'homme nature ou histoire? – F. Henrich: Loi naturelle et éthique chrétienne, München, 1970. 11–47).

– A feltételeesség elve az erkölcsi előírások alapvető viszonylagosságát fejezi ki. Eszerint rosszul értelmezett mindaz a kísérlet, amellyel a normák érvényességét úgy akarják megmenteni, hogy kizárják a felállított követelmény feltételeességét. Az érték-követelmények ilyen abszolútizálása magába rejtí – az önkényes felhasználhatóság – a manipulálás veszélyét. A szabályok ugyanis az emberért vannak, nem pedig az ember a szabályokért. (vö. a szombat szabályát: Mk 2,27)

Ezen alapelvek segítségével tudjuk Böckle tételeinek még sok vonatkozásban fej nem tárt összefüggéseit is megérteni:

– Szükségessé vált azon erkölcsi normák kijelentése és feldolgozása, amelyek pontosan meghatározzák az emberi ráhatások és manipulációk hatáskörét és helyes formáját. – Ezek a normák azonban nem „csalhatatlanok” és változatlanok: „Az általános szabályozás nem azt jelenti, hogy az ilyen normák egyetemesen – függetlenül a körülményektől – minden időben és minden magatartást szabályoznak, azaz, hogy abszolút módon és kivétel nélkül kötelezőek lennének” (vö. F. Boeckle: Des normes infaillibles? – H. Küng: Faillible? Zürich, 1973. 293).

A konkrét etikai normáknál mindig számításba kell venni az alapvető társadalmi rendet és azokat a benne élő ember számára kell alkalmazhatóvá tenni.

– A „kötelezettséget” a teonómia – a normák isteni eredete – legitimálja, teszi törvényessé. Ez azonban nem jelenti azt, hogy az emberi cselekvés követelményeit mereven abszolútnak tekintjük. Böckle itt a „Nem rendelkezhetem önkényesen!” kijelentést erkölcsfilozófiailag alapozza meg és az embert „teremtényi”, azaz függő helyzetében tekinti. Nevezetesen: Az ember nem abszolútizálhatja önmagát – nem tekintheti magát feltétlennek – sem egyénileg, sem közösségileg. Csak esetlegességének megtapasztalása útján ismerheti fel igazán szabadságát. A kötelezettség törvényes vállalása az erkölcsi élet teljességére vonatkozik. A feltétlen erkölcsi felszólítás a szabad embertől azt kívánja, hogy a törvényt egyes tetteiben önkéntes döntéssel valósítsa meg. – „Az erkölcsi követelmény abszolút jellegét tehát nem az előírt tettek minden áron való megvalósításából nyeri, hanem abból a felszólításból, amit az abszolút Isten állít az esetleges ember erkölcsi tudata elé. (vö. J. Fuchs: Théologie morale et dogmatique, Gregorianum, 1969, 699).

– Az egyházi tanítóhivatal kijelentései és megerősítései sem szüntetik meg az erkölcsi normák feltételes jellegét. A megerősítés tehát nem jelenti azt, hogy ezzel a normák olyan módon válnak abszolút jellegűvé, hogy kivétel nélkül és minden körülményre érvényesek. – Ugyanis a kinyilatkoztatásban közölt isteni törvények semmiképpen sem nyomják el az emberi értelem sajátos szerkezetét, amely fogékony a helyes erkölcsi megítélésre. Böckle ezen a helyen kidolgozza azokat az eseteket, amikor az egyes erkölcsi értékeket a többi, a magasabb értékű fölé helyezhetik. Ezután megfogalmazza az előnyben részesítés – a preferencia – szabályát. Ha egy alsóbb értéket helyezünk előtérbe, – például adott esetben a saját napi kenyerünk megszerzése sürgősebb lehet, mint az embertárs problémájának a megoldása, – akkor azt tehetem, ami sürgősebb. A szükségletti elsőbbség azonban nem szünteti meg az elesett embertárs segítségének magasabb értékű és általános erkölcsi kötelezettségét.

Kifejti továbbá Böckle, hogy az Egyház dogmái leíró formában kifejezik az Istenről és az emberről szóló erkölcsi igazságok egy részét. Ezek a kijelentések irányadók, kifejezők, tudatosítók, azaz „szignifikánsak” az emberi cselekvés számára, de még nem közvetlenül szabályozók. Normatív erejűvé csak akkor válnak, ha a tanítóhivatal a bennük lévő erkölcsi értékeket kifejezetten kihirdeti. – Továbbá: az emberről szóló metafizikai (dogmatikai) kijelentések a cselekvés számára akkor irányadók, ha a kinyilatkoztatás teológiai kijelentéseivel és az emberi cselekvéssel egyaránt szoros kapcsolatban vannak. Az Istenről szóló igazságok, úgymint a Szentháromság titka, a megtestesülés, a keresztség, a feltámadás és a végző beteljesedés igazsága az ember számára csak analóg módon, azaz valamilyen reá váró

„feladat betöltésével” válik megvalósíthatóvá. Viszont az is igaz, hogy amilyen mértékben feltáruk az ember önmagának, annyiban lesz képes a kinyilatkoztatásban nyert hit segítségével megérteni cselekvése sajátos alapját és indítékát. Így tehát a létrejövetelünk és a végső kibontakozásunk teológiája, a döntés órája, mint az üdvösség ideje (kairos), a megtestesülés, a kereszt és a feltámadás teológiája ilyen mélységben függnek össze az emberi cselekvés teológiájával és antropológiájával.

– Azok a sürgető etikai problémák, amelyeket a technika és a tudomány jelen fejlődése és a világméretű átalakulások (planetizáció) lehetőségei vetnek fel, nem annyira az eszközök és a módszerek használatát érintik, hanem a célt és a célhoz vezető eszközök viszonyának rendezését kívánják.

A tökéletesedő technikai eszközök növelik az ember egyéni, és társadalmi hatalmát az eszköztelenek felett. A teológiai antropológia szerint a tökéletesebb eszközökkel működő vállalkozások csak akkor és ott jogosultak, ahol az emberek teljes mélységében megértik, hogy felelősek önmagukért, környezetükért, – a földön élő és életre születő minden emberért. A technika lehetőségei azt mutatják, hogy ma eljutottunk ahhoz a kritikus ponthoz, ahol többre vagyunk képesek, mint ami megengedett, – és nem engedhetjük meg magunknak mindazt, amire képesek vagyunk. Az életfolyamatokba és az ember élő állagába történő minden technikai közbelépés (antropotechnika) csak akkor fogadható el, ha a jobb emberi feltételeket célozza. Csakis az erkölcsi személynek és szabadságának fokozottabb megbecsülése és tisztelete jelentheti ezt a viszonylagosan magasabb erkölcsi értéket. – Böckle végül az erkölcsi elvek új iránytervezetében hiányolja, hogy az erkölcssteológiában a tudomány hatalmának a kérdését elkülönítve tárgyalják a gazdasági, társadalmi feltételektől. Az ember hatalma a szabad ember felett mindig konkrét társadalmi szinten vetődik fel és ezért igényt tart az erkölcs törvényes védelmére. Böckle az „emberit” – a humánusumot tartja az erkölcs célértékének, de kiemeli, hogy ezt senki sem gyakorolhatja a közösségtől elszigetelten. A humánus célú hatalom alapjait az igazságos társadalmi feltételek vetik meg. A marxizmus rámutatott azon törvényszerűségekre, hogy a termelési viszonyok miként határozzák meg a különböző közösségi kapcsolatokat, – A hatalmi esélyek igazságtalan eltolódásának veszélyét és egyéb társadalmi feltételek elemzését és kritikáját az erkölcssteológiának a jövőben komolyabban magára kell vállalnia és kiemelt módon kell foglalkoznia vele.

Amíg a keresztény erkölcsi normák kutatásának egyik iránya az általános elvek lefektetését sürgeti, – addig a másik oldalon a konkrét személyiséget és a mindennapi élet adottságait veszik alapul. Az ember mai elvárásai a közösségtől, és belülről irányzott felelősségadata jelentik azt a serkentő erőt, amely erkölcsi kibontakozását elősegítheti. A továbbiakban ezeket a törekvéseket próbáljuk megvilágítani.

A mai életrend etikai változásai

A zsinat utáni erkölcsitanítás nemcsak a jövő társadalmi fejlődés keresztény alapjait kívánja megvetni, hanem az élet törvényeit is mindjobban szentesíti. Korunk életváltozásai döntő hatásúak a vallási életre, a társadalmi kapcsolatokra és intézményekre. Ez a körülmény az eddigi erkölcsi magatartások és indítékok elbizonytalanodását vonta maga után. Mivel az Egyházat még ma is sokan a társadalom egyik „funkcionáló csoportjának” tekintik, amely híveinek szokásait és erkölcsi magatartását szabályozza, ezért az Egyház maga is megkísérli erkölcsi tanításában a kulturális változások régi és új elemeit összefüggő egységekbe, olyan „modellekbe” foglalni, amelyek a keresztény közösségek alapmagatartását több oldalról mutatják be. A modellek három alapelemet hangsúlyoznak: a követendő célt, amit a csoport világszemlélete fejez ki; a szocialista kapcsolatot, amely a tagokat egymáshoz és a társadalom többi csoportjaihoz fűzi, végül az egyén integrációját, azt az azonosságát, ami cselekvését bensőleg meghatározza (vö.: Les principes des Mouvements Sociaux d'après Touraine: Guy Rocher, Le Changement Social, Paris, 1968. 149).

Ezen elvek szerint dolgozta fel gyakorlati módon a keresztény élet etikai változásait Jacques Audinet, a párizsi Lelkipásztori Intézet professzora (Stratégie d'une éthique: L'homme manipulé, Strasbourg, 1974. 137–165). Szerinte az élet rendjének az etikájától eljutottunk az élet dinamikájának az etikájához. Az „élet” szótára egyre több helyet kap az Egyház tanításában. Az élet ma nem különül el természetesen és természetfelettire, hanem inkább eseményekben és közösségekben játszódik le. A mai társadalmi rend az embert eddigi konformizmusától – a csoporthoz való illeszkedésétől – a teremtő kezdeményezés, a kreativitás felé irányítja. Ma a tekintélyi beavatkozás módjait már nem lehet egyszerűen elfogadgatni. Kérdés tehát, hogy a pluralista társadalomban milyen legyen az Egyház új szervezeti formája, valamint az evangéliumi igehirdetésnek, a szabadság és a tekintély megfogalmazásának új etikai módja?

A mai ember a keresztény etikától megkívánja, hogy megadja az egyén biztonságát és az ehhez szükséges védelmet. Az élet ugyanis nemcsak az egyén kibontakozásának a helye, hanem a szorongás forrása is. A vallástól azt várja, hogy a szorongások viharában is „hajzóhatóvá tegye” az élet útjait.

A mai ember azonban nagyon is felféri az intézménnyel való közreműködése árát. Ha az biztosítja autonómiáját, és egyben védeltséget nyújt, akkor hajlandó beilleszkedni, viszont elzárkózik a „csoport” kényszerítő hatásaitól. Kényszernek tartja mindazt, ami élete intimtásaiban, benső lelkiismeretében befolyásolni akarja. Az Egyház feladata azonban ma is változatlanul az, hogy az embert Istenhez vezesse. Ezért nagy a felelőssége, hogy az új törekvéseket jól kifejezze, mert a régi erkölcsi, társadalmi szimbólumok többé nem funkcionálnak. Az Egyháznak a személyi önkéntesség és szabadság új arculatát kell bemutatnia szentségi életében és tanításaiban. Ez ugyan egyes régi felfogásuk számára a múltban gyökerezett „parancs-erkölcs” feladását jelentheti, de vállalni kell a kockázatot az új, önálló keresztény gondolkodás kialakítása érdekében. (vö.: Gérard Defois: Les risques du langage croyant, Catéchèse, 1973,7. 335–350.)

J. Audinet szerint a régi és az új erkölcsi cselekvésrendszer funkcióját a már említett három alapelem viszonyában a következő táblázatban szemléltethetjük:

	I. (rég) modell	II. (új) modell
Világzsemlélet:	a teremtés és a természetfeletti rendje: a természetes és természetfeletti élet	személyközi és történeti viszonyok előnye; egyéni és csoportélet
Társadalmi kapcsolat:	Egyház együttműködött a társadalommal, hatalma: hierarchikus, szervezett, egyetemes	Egyház: részleges kis csoport-tá vált, hatalma: sokféle és részleges
Az egyén cselekvése és azonossága:	engedelmes, alárendelt konformista, azonosult, kívülről meghatározott	csoporthoz önként illeszkedő, kezdeményező-kreatív, találékony

(Az I. és II. modell együttlétézése kizárják egymást, de a valóságban egyes elemek kombinálódhatnak.)

Az erkölcsi életrend új irányelveiből számos további kérdés adódik: – 1. Mit kell tennünk a jelen társadalomban? Nincs ugyan általános megoldás, de az Egyház visszahúzódása az erkölcsi kezdeményezéstől önbecsapás, vagy súlyos tevédeés lenne. – 2. Kinek a nevében cselekedjünk? A lelkipásztor éppen úgy, mint hívei felelős tagjai az üdvösséget és az evangéliumot hordozó Egyháznak. Az Egyház cselekvési rendjét be kell építeni a teológiai rendbe: Az emberről szóló vitát el kell vezetni az emberrel folytatott vitához. Így nyithatjuk meg a kaput a sokirányú párbeszéd előtt, amelynek meg kell találnia az egyensúlyt az erkölcsi kutatás és a gyakorlati igehirdetés között. Az Egyház emberszolgálatát egybefonódik bizonyos informáló és nevelési tényezőkkel, azaz rá kell nevelni a keresztényeket a változások elfogadására és nem csak egyszerűen a tényeket kijelenteni. – 3. A hit egysége és az erkölcsi magatartások viszonya is kérdésessé vált. Régen nagy erőt képviselt az, hogy ugyanaz a hit ugyanazt a magatartást kívánta az Egyház tagjaitól. Ma már ez nem megy. Hogyan lehetséges akkor a közösségi szabályozás formáit úgy elképzelni, hogy mégis biztosítanak valamiféle egységet anélkül, hogy a különbözőség szétbomlást okozna? Először is tisztázni kell az egység fogalmát. Régen ezt úgy fogták fel, mint az erkölcsi élet egyetlen és totális módját: Másként nem szabad tenni, mert egy felsőbb hatalom így irányítja. Ma azonban különbséget teszünk a hitbeliség és az erkölcsiség között. A személyes és az evangéliumi erkölcs áttelekesíti a hitbeli magatartást is. Az Egyház az erkölcsi magatartást az üdvösség misztériumával együtt tanítja. Azonban a kereszténységéből fakadó erkölcsiség sokkal kiterjedtebb és sokoldalúbb, mint a kifejezett hit területe. Az Egyház az erkölcsi kérdésekben nem húzódnak vissza csoportjellegébe, mert így lehetetlenné válnék a kereszténység és a társadalom konkrét történeti kapcsolata és merőben absztrakcióvá lenne tanúságtétele az emberek között.

Az embert ma olyan „biológiai lény”-nek tekintik, aki ösztöneiben egy fokig meghatározott, de ugyanakkor felülmúlja saját struktúráját, ezért nem vezethető vissza egyszerűen örökletes meghatározottságaira. Az állatvilág „analog erkölcsi viselkedését” nem lehet azonosítani az ember sajátos erkölcsével és szabadságával. Az ember szabadon irányíthatja ösztöneit pozitív vagy negatív irányba. – Éppen ezek a felismerések sürgetnek arra, hogy az ember előle adott élettörvényeinek tervszerű átalakításához ott húzzák meg az erkölcsi határokat, ahol a feltörő ösztönök pusztító következményei még kizárhatók. H. Rombach feltétlenül szükségesnek tartja ezen erkölcsi normák kidolgozásánál a *teológia és az embertudományok között az antropológia közvetítését.* (La question humaine fondamentale: libre disposition de soi ou liberté de l'homme, u. o. 43–52.) Amennyiben a személyiség erkölcsi felépítettsége az egyén belső fejlődésével arányosan alakul ki, annyiban segít elő az erkölcsi szabály fokozatos tudatosításával a döntőképes személy kialakulását. *Ez a folyamat jelenti az egyén erkölcsi szerkezetének fejlődését* (genèse structurelle éthique). Ismert jelenség, hogy az utánzás, játék során a gyermek felismeri, hogy a játékszabályokat nemcsak utánozhatja, hanem módosíthatja is és ez fokozott örömet jelent számára. A növekedő ember az erkölcsi tudat kialakulásával fokozatosan eljut a „siker” megtapasztalásához. *A belső siker azt a tudatot jelenti: „Lettem valamivé!” A külső siker: „Ezt, vagy azt megvalósítottam, elismerést kaptam”. A siker a cselekvést tehát alányilag törvényesíti. A siker lesz a cselekvés belső irányító normája, amely a személyiséget a fent említett módon további fejlődésre serkenti. Így jutunk el a cselekvésformálás, a normativitás alanyi élményterületéhez. Ez az új nézőpont azonban nem jelenti a külső normarendszer megszüntetését, hanem annak újjárendezését: a tárgyi erkölcsi rendszerrel áttérünk az erkölcs alanyi megtapasztalásának síkjára. Ez a „normák áttételének” (translation-Verschiebung) a folyamata.*

Az alany erkölcsi fejlődésében tevékenyen közreműködik az Istentől kapott kegyelem. A hívő ember önmegvalósítása a belső belátás és a kegyelem együttműködésének – konkreativitásának – az eredménye. A keresztény ember a cselekvés sikerében nemcsak saját művét látja, hanem a kegyelem gyümölcsét is. A keresztény erkölcsi életmodelleket a szentek és a nagy egyéniségek sokféleképpen és sajátos módon valósították meg. Szent Ferenc például nemcsak vállalta és elfogadta a szegénységet, hanem újralkotta és sajátos életformává tette. Az egyének erkölcsi alkatának ilyen sajátos formálása idők során elvezet egy új általános viselkedési rendszer kialakításához. Így szent Ferenc életformája társainál olyan követendő példává lett, amelyet végül is a rend szabályaiban rögzítettek. Tehát az előzetesen egyénileg kialakított magatartásmodellek később a közösség által is elfogadott norma-rendszerré válhatnak.

Rombach az emberi természetet – amennyiben az már „emberi” – *indeterminálnak tartja.* Ez azt jelenti, hogy a bennünk lévő, előre meghatározottság „prehumán” eredetű, az ember előtti fejlődés eredménye, ezért még nem nevezhető kifejezetten „emberi” adottságnak. Az emberlétben a biológiai adottságok már nyitottak, akaratilag formálhatóká lettek. Az egyedfejlődésben ugyanez a jelenség ismerhető fel: *A „személy” nem „fix” adottság, hanem fokozatosan születik meg, mint a személyiséggé válás sikerének eredménye.*

A keresztény személy értelmét is ebben a fejlődésszemléletben kell újraértékelnünk és mindezt kiterjesztenünk a társadalmi fejlődésre is. Mai történelmünket az a tény jellemzi, hogy a korszakok változása közötti távolság csökken, és hamarosan annyira rövid lesz, hogy mindenki átélheti az egyes korszakok között fellépő „forradalmi változásokat”. E körülmény magyarázza azt a sokak által emlegetett „állandóság” eltűnését is, ami egy korszak erkölcsi egyensúlyának kialakításához szükséges lenne. Idáig az ember az „adott rend állandóságában” szemlélte és összegezte önmagát. A mai változások „szűk időszakai” miatt minden dolog jellege és a hozzá illeszkedő magatartás is hullámzik és az embert arra kötelezi, hogy szünet nélkül újra értelmezzen, azaz az egyik erkölcsi szerkezetet képes legyen átalkotni a másikba. Az ember ugyanis annyiban igazán ember – tehát nem előre meghatározott, hanem fejlődőképes lény – amennyiben képes minden helyzetét erkölcsileg is újraértékelni és ezzel önmagát megújítani.

A tapasztalat arra is rámutat, hogy a személy alakulásában ma sokkal több a kudarc, mint a siker. Rombach szerint az emberi nyomorúságunk felismerése elengedhetetlen eleme további fejlődésünknek: az erkölcsi erények mindig gyötreléből születnek. Át kell élnünk életünk negatív eseményeit, sikertelenségeit ahhoz, hogy megvessük alapját a további siker lehetőségének. Keresztény szempontból különösen fontos, hogy a negatívumokat pozitív törekvéssé alakítsuk.

A hosszú fejlődés után kialakult tevékeny erkölcsalakító képességet – minden külső alakító tényező mellett – végsősorban a nagykorú, döntőképes és szabad ember birtokolhatja.

Az az ember, akit keresztény értelemben megváltott embernek nevezünk. Önmagunk alakításának és a társadalmi kibontakozás teremtő tevékenységének erkölcsös módja mindenki számára ebben a megváltottságban lett eleve adott lehetőség. Mert minden ember számára hirdeti az Apostol: „A szabadságot Krisztus szerezte meg nekünk... Testvérek a meghívástok a szabadságra szól, csak ne éljetez vissza a szabadsággal..., hanem szeretettel szolgáljatok egymásnak. Az egész (erkölcsi) törvény ebben a mondatban teljesedik be: Szeresd felebarátodat, mint önmagadat!” (Gal 5.1. 13–14)

— 19 —

*Aranyszájú szent János egyszer beszél kortársairól, akik sópánkodnak: Ha nekünk is, miként az apostoloknak, módunk volna Krisztust szemmel látni, ruháját érinteni, hangját hallani! Nincs is kétség benne, hogy minél közelebből érezte meg az ember az igazi lelki nagyságot, annál erősebb és érthetőbb a vágya állandóan annak a jelenlétében élni. Értjük az apostolok elfogódottságát és lehangoltságát az utolsó vascorán, mikor elhangzott az Üdvözítő ajkáról a búcsúszó: Nem iszom most többet veletek ebből a szőlőtermésből. S elég különösen hat ebben a hangulatban az Üdvözítőnek ez a másik szava: *Jobb nektek, hogy én elmenjek; ha el nem megyek, a Vigasztaló nem jön el hozzátok. S csak akkor lélegzünk föl megint, mikor azt mondja: Ne félj, te kised nyáj, nem hagylak árván titeket: íme, én veletek vagyok a világ végezetéig.* Ebben a két szóban benne van ennek az értelmezésnek kettős tárgya; Krisztus elmegy — azok érdekében, akiket szeret: íme az *eszchatológiai Krisztus*; s még sem hagyja árván őket, hanem köztük marad: íme a *misztikus Krisztus*.*

Krisztus, mint láttuk, az ő tanítói, papi és királyi tevékenysége által segítette meg gyökeresen az emberiséget fő bajai ellen, az elmebeli kötöttség, a bűn és nyomorúság ellen. Ezek azonban állandó bajok, és az igazi segítséget Krisztus akkor adja, ha az elmebeli és természetfölötti vallási vakság gyógyítására állandóan tanít, ha bűnre hajló és bűnben vergődő lelkünket állandóan szenteli és erősíti áldásával, ha szertehúzó zilált akaratunkat és rúgdalódzó egyéniségünket állandóan az ő törvényének és kormányzatának vaspálcája alá hajlítja. S erre nem elég valami gyöngye visszhang, akármilyen megbízás vagy helyettesítés; ehhez az ő tulajdon felsőbbes egyéniségének varázsára, föltétlen tekintélyének súlyára és fogyhatatlan életének erejére van szükség.

A megváltás művének ezt a szükséges betetőzését és biztosítását végbeviszi az Üdvözítő, mikor apostolainak és azok *utódainak hatalmat ad tanítani, szentelni, kormányozni* ugyanazzal a hatásozsgal, mint ő tette: Amint engem küldött az Atya, én is küldelek titeket. Így *Krisztus* folytonosítja magát, beállítja a maga küldetését a *történelemben*, hogy nemzedékről nemzedékre újra nőjön és újból kigyulladjon. Elmenvén, tanítsatok; tanítsatok az embereket megtartani mind, amiket én meghagytam nektek; és aki titeket hallgat, engem hallgat. Menjetek és ítéljetek; és akinek megbocsátjátok bűneit, meg lesznek bocsátva. Az én testem és vérem az élet kenyere; menjetek és cselekedjétek ezt az én emlékezetemre. Menjetek, oldozatok és kössetek; és ez így lesz a mennyekben. S mindenben én veletek vagyok a világ végezetéig.

Hogy aztán semmi kétség ne maradjon arra, hogy *hol kell keresni* Krisztusnak ezt a folytonosított tanító, szentelő és kormányzó tevékenységét, melyet az ő helyetteseként, de az ő erejével és tekintélyével teljesítenek az apostolok és azok megbízottai, világosan megjelölte ennek az állandósított hármas megváltói tevékenységnek helyét és szervét: Te Péter vagy, s erre a kőszálra építem Egyházamat; neked adom a mennyek országának kulcsát; oldj és köss egymagad is. Kell, hogy te jobban szeresd ezeket; legeltesd hát az én evangéliumom erejével és áldásával valamennyit, juhokat és bárányokat...

A ti tanításotokban az én bölcsességem szól, a ti szentelő tevékenységtekben az én kegyelmem ereje buzog, amint szent Ágoston mondja: Akár Péter keresztel, akár Pál keresztel, Krisztus az, aki keresztel. Nyilvánvaló tehát, hogy Krisztus valamiképp azonosítja magát ezzel az Egyházzal, mintegy az ő második kiadásának, a történelemben beállított második énjének tekinti: *Ecclesia est alterego Christi*.

Schütz Antal: Krisztus című művéből

EXEGÉZIS ÉS KÉRÜGMA

A húsvéti idő 4. vasárnapja (ApCsel 4,8–12; 1Jn 3,1–2; Jn 10,11–18)

Életet életért

János evangéliumát úgy jellemezhetnénk, hogy egész terjedelmében a győzelmes életnek, a húsvét titkának a magasztalása. Az Ige már az Atyánál úgy szerepel, mint az élet hordozója (Jn 1,4). Az apostolok „kezükkkel tapintották ezt az életet” (1Jn 1,1), s tudták róla, hogy ő a mi örök életünk forrása.

Jézus mint jó pásztor is azt tartja legnagyobb tettének, hogy életet adhat övéinek, mégpedig teljes bőségben. Itt most megmagyarázza a módot, ahogyan ő beöltözik a dicsőséges életbe és ahogyan azt majd másoknak is osztogatja. Tudja, hogy a földi élet veszendő, s csak akkor van igazi értéke, ha magasztos célt szolgál. Jézus azt a küldetést kapta, hogy az örök élet útján pásztora legyen övéinek. A feladatot meg is valósítja. Akit az Atya rábízott, azoknak átadja tanítását, szeretetét, imáját, közbenjárását, ígéreteit. Azzal kelt reményt, hogy megígéri a bűnök kiengesztelését, bocsánatát, a kegyelem kiosztását és a holtak feltámasztását. S amikor tanításáért és tetteiért felelősségre vonják, akkor sem hagyja el a nyáját, hanem igazolja előttük, hogy életét valóban rátette küldetésére. Magatartásában benne van az Atya szeretete és övéinek a szeretete. A halált úgy vállalja, mint az igazságért való vértanúságot. Ezért lehetett ezt a szenvedést és halált felajánlani engesztelésül a világ bűneiért. Így halálában igazolódott, hogy az életét is odaadta juhaiért. Csak így lehetett olyan búzaszem, amely elpusztul ugyan a földben, de megsokszorozza az életét. Feltámadása után az apostolok már tudják, hogy belőle élet és erő sugárzik. Ezért tudnak a nevével gyógyítani és merik állítani, hogy semmilyen más névben nincs üdvösség, csak Jézus nevében.

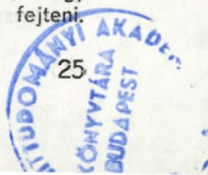
Jézus, az Isten Fia mindnyájunk számára az ősminta. Ahogy a mai szentlecke mondja, Isten gyermekei vagyunk, bár ez külsőleg csak a feltámadásban nyilvánul meg majd

rajtunk. Ezért az élet alakításában is hasonlóvá kell lennünk Krisztushoz. Ma sok szellemi irányzat megkérdézi, hogy ki és mi az ember. Sokan így felelnek: az ember az, amivé teszi magát, amilyen tartalmat ad életének. A gyakorlatban az ilyen feleletet könnyen erőtlenné teszi az egyéni szeszély és a reménytelenség. Az ember azzá teheti magát, ami neki tetszik. Főleg akkor, ha nem látja, hogy érdemes egy végleges megoldás érdekében erőlködni. Mi Krisztus példájából látjuk, hogy mivé kell tenni magunkat. Azt is tudjuk, hogy már az elinduláshoz megkapjuk a kegyelmi segítséget. Jézus mint jó pásztor ösztönöz és erőt ad arra, hogy az ő útját járjuk, hogy az életet igazi értékek szolgálatába állítsuk. A szülő biztos lehet abban, hogy nem vész kárba az a fáradsága és áldozata, amelyet gyermekei érdekében kifejtett. Az az élet nem marad hatás nélkül, amely lelkiismeretes munkában, a szeretet szolgálatában folyt le. Különös értéke van annak az áldozatnak, amelyet szent meggyőződésünkért, az igazság szolgálatáért hozunk, vagy amikor ott vetjük latba erőnket, ahol a legnagyobb szükség van rá: a betegek és öregek gondozásában, vagy amikor igazi kereszténységünket úgy mutatjuk meg, hogy tudunk tűrni, megbocsátani, bizalmat előlegezni és a rosszat jóval viszonzni. Ezek az erénygyakorlatok felőrölhetik erőnket, de biztos, hogy az örök élet gyümölcseit hozzák meg nekünk is és másoknak is.

A húsvéti idő 5. vasárnapja (ApCsel 9,26–31; 1Jn 3,18–24; Jn 15,1–8)

Krisztusból élni

Lapos gondolatokkal nem lehet másokat lelkesíteni, nem lehet mozgalmat elindítani. Jézus az Isten országát hirdette, nem akármilyen földi mozgalmat. Gondolatai ennek megfelelően fontosak, súlyosak, tartalmasak. Az ő szava valóban „lélek és élet” (Jn 6,63). János evangéliumában az utolsó vacsora beszédei olyan gazdagok, hogy minden mondatot külön ki lehet fejteni.



Valóban arra valók, hogy a hívő emberek a világ végéig táplálkozzanak belőlük. Fel lehet ismerni bennük, hogy Jézusban valóban az istenség teljessége lakozott (Kol 2,9). Csak egy-két példa a mai evangéliumból:

Számunkra a szőlőtő a feltámadt Krisztus. Benne gyökerezünk, hitünk, reményünk, szeretetünk belőle táplálkozik. A Nílus folyó sivatagokon halad keresztül, rengeteg vizet elpárologtat, de nem szárad ki, mert a forrása esős hegyvidéken van. A hívő embernek szüksége van ilyen kiapadhatatlan forrásra, hogy a homályban kapjon elég fényt, a küzdelemben erőt, a nehézségek közt bátorítást, a csalódásban vizsgatást. Krisztus szándékosan választotta a szőlőtő hasonlatát. A töke megelőzi a vesszőt, saját életnedveit adja neki. A természetfölötti ébresztés, az indítatás Krisztustól van, ingyenes adomány. Életünket, feladatainkat, tetteinket már az ő kegyelmi segítségével kezdjük. Sem vállalkozásainkban, sem szenvedéseinkben nem vagyunk egyedül.

Ha bennem maradtok, gyümölcsöt hoztok. A kijelentés mögött két gondolat húzódik meg. Az egyik az, hogy a természetfölötti rendben csak Krisztus kegyelmi segítségével érhetünk el valamit. Igazi hit, remény, szeretet, érdemszerző türelem, áldozat, az örök élet kiérdemlése csak kegyelmi segítséggel lehetséges. Ezért van szükségünk imára és szentségekre. A másik gondolat az, hogy Krisztus rajtunk keresztül akarja magát a világ megváltójának mutatni. Azért tett ilyen ígéretet: Kiválasztottalak és arra rendeltelek benneteket, hogy maradandó gyümölcsöt teremjete (Jn 15,16). Egyházát azért alapította, hogy rajta keresztül érje el szavával, példájával és kegyelmével az embereket. Azt akarja, hogy az evangélium világossága és a szeretet felemelő hatása átjárja az emberiséget. A keresztény öntudatnak a Krisztussal fennálló kapcsolatból kell táplálkoznia.

Azáltal dicsőül meg az Atya, ha sok gyümölcsöt termünk. Jézus földi életének fő mozgatója az Atya iránti szeretet, az előtte kifejezett hódolat. Életének célját abban látta, hogy az Atyát megdicsőítse (Jn 17,4). Azt akarta, hogy mindennapi imádságunk is az Atya dicsőítése legyen: nevének megszentelése, akaratának teljesítése. Elképzelhető tehát, hogy úgy ösztönöz és úgy osztogatja a kegyelmet, hogy életünk az Atya előtti hódolat gyermeki kifejezése lehessen. A kereszténység annak a nagy tervnek a hordozója, amelyet Krisztus megkezdett a földön: Az Atya imáadásának, megdicsőítésének végig kell vonulni a történelmen. Állhatatos kötelességteljesítéssel, tevékeny keresztény

élettel igazoljuk, hogy tetteink indítékában Isten dicsőségének keresése is benne van, s ezzel másokat is feléje terelhetünk.

A húsvéti idő 6. vasárnapja (ApCsel 10,25–26. 34–35. 44–48; 1Jn 4,7–10; Jn 15,9–17)

A győzelmes szeretet

A megtestesült Fiú, Jézus Krisztus igazi szerepe az, hogy közvetítőnk lett: hozza mindazt, amit az Atya adni akar, s ugyanakkor a mi nevünkben is felajánlja az Atyának az imádatot, hódolatot, engesztelést. Ez a közvetítés sehol nem világosabb, mint a mai evangéliumban: Amint engem szeret az Atya, én is szeretlek titeket. Küldetésének összefoglalása az, hogy továbbadja azt a szeretetet, amellyel az Atya őrá tekint.

Krisztus közvetlen tapasztalással megélte az Atya szeretetét, hiszen szemlélte őt. Mi csak Krisztus életéből olvashatjuk ki a szeretetet. Tanítása felemelő, tele van vizsgatással, biztatással, bátorítással. Ilyenek a tettei is. Csodái jelzik az örök adományok kiadását, a teljes gyógyulást, a világosságot, a hazaérkezést. Irgalmasságával szemlélteti a bűnök bocsánatát. Mindez Krisztus emberi alakjából árad, de ő tudatja velünk, hogy rajta keresztül az Atya szeretete sugárzik felénk.

Az Atyának Krisztusra irányuló szeretete egészen atyai: nem érzelmes, hanem céltudatos. Szeretete abban nyilvánul meg, hogy nagygyá teszi, megdicsőíti. Országot ad neki, de úgy, hogy neki kell megalapozni, hirdetni és javait kiérdemelni. Úgy szereti Krisztust, hogy amellett a világot is szereti. A Fiúnak küldetést ad a világhoz, sőt parancsot, hogy áldozatot hozzon a világot. A párhuzamból következik, hogy Krisztusnak az irántunk való szeretete sem lehet más. Ő is küldetést ad, amelyben benne van a hit megvallása, a kísértések legyőzése, a türelem gyakorlása, a megbocsátás és mindenféle áldozat. Ő szeret bennünket, azért a kegyelmi rendben nagygyá akar tenni, de szereti embertársainkat is, azért megkívánja, hogy egymásért áldozatot hozzunk.

Barátainak tekint, nem szolgáknak. Baráti hangon beszél: Mindent tudtokra adtam, amit az Atyától hallottam. A hit akkor születik meg, ha mögötte magasabb hivatást érzünk, nem szolgaságot. Ezért az Egyházban is a hit „tanítása” csak baráti és testvér megbeszélés lehet. Egy-két odavetett gondolat nem elég. Arra sincs szükség, hogy a másikat sarokba szorítsuk. Mindenkinek éreznie kell, hogy azt a szeretetet adjuk tovább, amely az Atyából Krisztuson keresztül felénk árad.

A szentlecke még egy felemelő gondolatot fűz hozzá: Nem az a nagy dolog, hogy mi szeretjük egymást, Isten előbb szeretett minket. — Ő vezetett el az igazság keresésére és ő adott világosságot. Úgy tett megígazulttá, hogy megbocsátotta bűneinket. Mindenki úgy jut el a hitre, hogy ez a szeretet megérinti. Előbb talán csak úgy, hogy tükröződik a természet adományaiban, az emberek jószágában, kedvességében. Aki ezeket meglátja, megéri, hogy a világ nem egyszerű mechanizmus, hanem mélységek is vannak benne. Ezután már könnyebben felismerjük Krisztus szeretetét is. Ennek lényeges vonása az, hogy előzetes és nagylelkű. Ezért jött, hogy megtérítse az embert, nem azért, hogy elveszítse. Csak így lehet hozzáférni azokhoz, akik az önzés vagy előítélet kőfalával veszik körül magukat. Nem szabad belefáradni abba, hogy másokban feltételezzük a jót, hogy szívességet tegyünk, türelmet gyakoroljunk és bízunk a jó példa vonzó erejében.

Áldozócsütörtök (húsvéti idő 7. vas), (ApCsel 1,1–11; Ef 1,17–23; Mk 16,15–20).

Jézus közel és távol

A természetfölötti rendnek mások a törvényei, mint a mi világunknak. Isten mint végtelen szellem felfoghatatlan és elérhetetlen, ezért távol van tőlünk. De ugyanakkor teremtő erejével és kegyelmi hatásával mindent átfog és betölt, tehát közel is van. Jézus feltámadása után átment ebbe a létrendbe, hazatért az Atyához és oda semmilyen földi eszközzel nem követhetjük, tehát eltávozott tőlünk. Mégis azzal búcsúzik, hogy velünk marad a világ végéig.

A mennybemenetel a megdicsőülés kifejezése. Krisztus valójában a feltámadásban beöltözött egész dicsőségébe, de ez a nagy változást csak részletekben nyilatkoztatta ki. A húsvét után negyven napon megjelenésével azt igazolta, hogy valóban feltámadt, él és ugyanaz a személy, aki azelőtt volt. Egyben igazolta azt is, hogy a megváltást így kellett véghezvinnie, és Isten országának kegyelmi rendjét így kellett kiérdemelnie. A megjelenések megteremtették a kapcsolatot a történeti Jézus és a feltámadt Krisztus között, és igazolták, hogy Isten tervei a túlvilágon érik el teljességüket. A mennybemenetel viszont azt nyilvánította ki, hogy Krisztus hazaérkezett az Atyához és földi fáradozásainak jutalmául emberi természete szerint is átvette a teljes hatalmat. A mennybemenetel leírása a régi ember világképéhez alkalmazott szemléltetés. Ők nem természetfölötti

létrendről beszéltek, hanem égi magasságokról.

Krisztus eltávozásával az Egyház számára megkezdődött a hit időszaka. A szentlecke szerint Isten „nagyszerű erejét mutatta meg azzal, hogy Krisztust feltámasztotta és megdicsőítette”. Az Atya ezzel a tétellel igazolta véglegesen Krisztust és az egész kinyilatkoztatást. Megmutatta azt is, hogy minden hívőben végrehajthatja azt, amit Krisztusban megtett. A hit természete az, hogy erre az üdvtörténeti eseményre támaszkodunk, ebből a tanításból élünk. De a hithez szükséges az egyéni erőfeszítés is. Krisztus eltávozásával az Isten országa kémszóleg olyan lett, mint minden emberi mozgalom: emberek hirdetik, képviselik, valósítják. Itt a hívőknek meg kell tanulniuk, hogy saját lábukon járjanak és egyéni erőfeszítéssel gyakorolják az erőnyeket. Isten országának ügye az emberi próbálkozás és vita tárgya lehetett. Csak így mutathatjuk ki vele szemben egész emberi szabadságunkat: tanulmányozhatjuk, követhetjük, elutasíthatjuk és másokat is buzdíthatunk követésére vagy elutasítására. Isten az ilyen kinyilatkoztatással lehetővé tette, hogy egész emberségünkkel állást foglalhassunk mellette vagy ellene.

Ugyanakkor Krisztus közel maradt, de láthatatlanul. Az ígéret, hogy velünk marad a világ végéig, nemcsak az evangélium terjesztéséhez adott bátorítást. Ahol a benne hívők ketten vagy hárman összegyűlnek, ő velük van (Mt 18, 20), sőt a hívőnek „a szívében lakik” (Ef 3,17), az oltárizentségben is valóságban jelen van, s a Szentlélek által is ő működik bennünk. Ez a hit meggyőz arról, hogy az ő segítségével kereshetjük az igazságot, az ő ereje segít a munkában, szenvedésben. Sőt arra készítet, hogy keresztény életünk révén őt kézzelfoghatóan belevetítsük az emberi közösségbe.

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

Isten kitérülése a Szentlélek eljövételében

A láthatatlan Isten közeledését és jelenlétét csak jelek és jelképek fejezhetik ki. Legnagyobb jelkép a Fiú megtestesülése volt. Emberi megjelenésén, szavain és tettein keresztül az Isten gondolatait és akaratát tükrözte. A Szentlélek eljövetele is jelekhez van kötve, s az Egyház is csak ezeken keresztül tud beszélni róla. A megígérésben ugyan Krisztus közvetlenül is megnevezi személyes hatásait: az apostolokon keresztül tanúskodni fog őmellette, meggyőzi a világot az igazságról, a bűnről és az ítéletről, ő lesz a Vigasztaló s gondoskodni fog arról,

hogyan az Egyház Krisztus tanításából éljen. A pünkösdi eljövétel azonban beszédes jelképek keretében azonban végbe, s ezek olyanok, mint Krisztus példabeszédei: nemcsak hatását, hanem a hatás módját is kifejezik.

A hirdelen támadt szél már az Ószövetségben is Isten lelkenek kiadását jelzi. Életet fakaszt és arra készíti az embereket, hogy Isten terveit végrehajtsák. Jézus a Nikodémussal folytatott beszédben arra hivatkozik, hogy Isten országának feltűnése, élete, tevékenysége a szélnek és a Léleknek a titkosságát követi. Az apostolok úgy élnek meg eljövételét, mint a felülről jövő szél zúgását. A képből benne van a Zsolt 104,30-ra való utalás is: Kírásztod lelket és minden életre kel, s megújítod a föld színét. Az apostolok tudják, hogy a megváltás kegyelmei így áradnak most ki a földre. Általános tapasztalat nem következhet be, mert a Lélek akarata szerint megmozgatja az emberek gondolatvilágát.

A tűz is ilyen jelkép. Az Ószövetségben az „emésztő tűz” az ítéletet tartó Isten jelképe volt (Mt 9, 4,24). Az Újszövetségben is viszázatér ez a kép (Zsid 12,29), de az apostolok feje fölött megjelenő lángnyelv inkább a világosságnak és a melegségnek a képe. Most értik meg, hogy Krisztus a világ világossága, s nekik ezt az új fényt kell terjeszteniük a világban. A tapogatózást felváltotta a világos látás: tudjuk, hogy ki az Isten, mit akar velünk, mit ígér nekünk. Ez a tűz egyúttal a szeretet tüze, amely melegít. A hívők csoportját a szeretet közösségévé teszi, ahol megérik Isten irgalmát és Krisztus jelenlétét.

A nyelvek adománya az egyetemes meghívás képe. Az adomány elsősorban arra készített, hogy szent elragadtatásban dicsőítették Istent. Annak a képe volt ez, amit a Róm 8,26 kifejez: A Lélek maga jár közben értünk szavakba nem foglalható sóhajtatásokkal. De azt is tudtukra adja, hogy az Egyházban helye van minden nyelvnek, fajnak, kultúrának és nemzetnek. Isten elfogadja a hódolatot, bármilyen nyelven fejezik ki, csak szívből jöjjen. Az Isten országa és kinyilatkoztatása nem lehet egy elzárkózott csoporté. Az Egyház feladata az lesz, hogy az egész világhoz szóljon.

A mai evangélium még egy lényeges jegyet fűz hozzá a Szentlélek szerepéhez. Az ő segítségével az Egyház folytatni fogja Krisztus küldetését: amint engem küldött az Atya... Saját küldetését így jellemezte: Az Úr lelke van rajtam, azért küldött, hogy örömhírt vigyek a szegényeknek és hirdessem a szabadulást, Most Krisztus azért adja a Szentleket, hogy az Egyház hirdesse a bűnbánatot és a bűnök bocsánatát. A Szent-

lélek a biztosíték, hogy nem fogynak el azok, akik az Istennel való kiengesztelődést keresik.

Szentháromság vasárnapja (Mt 9,32–34, 39–40; Róm 8,14–17; Mt 28,16–20).

Az isteni életben való részesedés

A Szentháromság titkát úgy ismertük meg, hogy az Atya elküldte a Fiút, s az emberré lett Fiú feltámadása után az Atyától kiárasztotta a Szentleket. Az Atyáról, Fiúról, és a Szentlélekről úgy beszélünk, mint három személyről, de arról nem szabad megfeledkezni, hogy a három személy nem osztja meg az Isten egységét, hanem inkább felfoghatatlan gazdagságát fejezi ki. A három személy nem úgy különbözik egymástól, hogy mindegyiknek megvan a külön öntudata és legfőbb összehangolják cselekvéseiket. Az egyházi hagyomány az élet egységét mindig így fejezte ki: az Atya a Fiú által cselekszik a Szentlélekben. A három személy kifejezi mint egy Isten tevékenykedik, s amikor mi az egyes személyek külön tetteit emlegetjük, csak valóságos személyiségünket akarjuk kiemelni.

Az Atya a Fiút és a Szentleket nekünk küldte el, tehát a Szentháromság titka nemcsak az ő belső sajátossága, hanem olyan létmód, amely a mi üdvösségünket is lehetővé teszi és hordozni fogja. Az értelmezésnél a kinyilatkoztatott nevekkel indulunk ki. Alapul kell venni az Isten osztatlan egységét. Ő magától való örök szellem, aki tökéletesen ismeri magát, tisztában van erejével, végtelenségével, szentségével. Ez a magáról alkotott kép annyira elevenen él benne, hogy visszatükröződik, mint az önmagáról kimondott szava. Ebben az önmegismerésben benne van Istennek a mindentől független atyasága és a Fiú örök születése. Az Atya önmagát a Fiúban látja tükröződni; s benne tükröződik a teremtés és a teremtményekhez vezető út. Azért atyaságát csak úgy nyilatkoztathatja ki, ha a Fiút elküldi. A küldetés viszont egyúttal magával hozza azt, hogy atyaságát hajlandó ránk is kiterjesztenie. A Fiú viszont azt adja nekünk, ami az ő sajátja: azt, hogy mint fogadott gyermekek, mi is az Atyát tükrözhetjük. Ezért az Krisztus ilyen felhívást: legyetek tökéletesek, mint mennyei Atyátok. Minél jobban befogadjuk Krisztust, minél inkább hasonlunk hozzá, annál inkább megvalósul bennünk az Atya és a gyermek viszonya. Meg kell látnunk, hogy a Fiú megtestesülésében az Atya igazi képe történelmi tényező lett: aki őt látja, az látja az Atyát. Isten léte és milyensége tehát többé nem elvont gondolat. A hitben

konkrét ismeretet szerezhethünk róla. Nemcsak úgy, ahogy magában van, hanem úgy, ahogy atyaságának megfelelően kitárul, leereszkedik, gondot visel, türelmet gyakorol és felel. A Fiú az ő eszköze lett abban, hogy mindent maga felé fordítson, Isten a kinyilatkoztatásban nem üzent, hanem felénk fordult és kitérte bensejét.

Istenben azonban nemcsak ismeret van. Nemcsak kimondja kiletét a Fiúban, hanem ezt az eleven képet szereti is, ráirányul egész akarata, szeretete: akarja magát, mint a legnagyobb értéket és minden lét forrását. Ez a belső szeretet is annyira eleven, hogy él, mint Szentlélek. S az Atya öbénne irányul egyúttal az egész teremtett világra. Öbénne fog át mindent szeretettel és mindent vonz maga felé. Ha a Fiú elküldése azt a célt szolgálta, hogy az emberekben tükröződhessék az Atya képe, akkor ezeket a képeket, a Fiú képmásait különlegesen át kellett fogni a Szentlélekkel. Itt van a magyarázata a Szentlélek elküldésének. Az apostoli ígéhirdetés így is látta keresztény mivoltunkat: a Fiú által a Lélekleben utunk nyílt az Atyához (Ef 2,18). Ezért nem vagyunk idegenek és jövevények előtte.

Csak a Szentháromság misztériuma alapján értjük meg, hogy a keresztény életbe való beiktatást, a keresztiséget miért szolgálják ki az Atya és a Fiú és a Szentlélek nevében. Ott kezdődik az isteni életbe való részesedés. Vallásos életünk mélysége attól függ, hogy mennyit fogunk fel a hitben ebből a misztériumból.

Ürnapja (Kiv 24,3–8; Zsid 9,11–15; Mk 14,12–16. 22–26).

A szövetség vére

A Szentírással kapcsolatban állandóan emlegetjük az ó- és újszövetség könyveit. A mai szentlecke úgy állítja be Krisztus keresztáldozatát, hogy azáltal új és örök szövetséget hozott létre Isten és az ember között. A misében a kehely fölött minden alkalommal ismétéljük Krisztus szavait, hogy ez a vér az új és örök szövetség vére. De vallásos tudatunkban nincs benne, hogy ezt a szövetséget magunkra alkalmazzuk, illetőleg, hogy ebben a szövetségben meglásuk az Istennel fennálló kapcsolatunk kifejezését. Az ószövetségi könyvek tanúsága szerint ez a fogalom az akkori vallásosságban sokkal elevenebb volt. Ők érezték benne a kiválasztottságot, Isten hűségét, elkötelezettségét, s tudták, hogy a törvény megtartásával a szövetség követelményeinek

tesznek eleget. De az a szövetség még kezdetleges volt: csak Ábrahám utódaira szorítkozott, Isten csak ideigvaló jókat ígért benne, s csak az áldozati állat vérével pecsételték meg, amj csak jelképezte a megszentelést. Azért már a próféták megjövendölték az új, egyetemes és tökéletes szövetséget, amelyet a Megváltó közvetít.

Az újszövetség Krisztus kereszthalálában jött létre. Itt az Atya kimutatta, hogy irgalmát az egész emberiségre kiterjeszti, hiszen áldozatul adta Fiát a világ bűneiért. Jézus pedig az egész emberiség nevében fejezte ki előtte a tökéletes hódolatot és engedelmességet. S mivel ő egyúttal a kegyelem forrása, megadta azt a biztosítékot is, hogy ez a hódolat és engedelmesség folytatódik az emberiségben az Egyházon keresztül a világ végéig. Ez a szövetség tökéletes, mert Isten mindent belevitt, amit Atyasága szerint adhat az embernek: a bűnök bocsánatát, a kegyelem kiárasztását, a gondviselet, a feltámadás ígérését és az örök életet. Krisztus is belevitt mindent, amit az ember Istennek adhat. De megtette azt is, hogy a szövetség megkötése nem egyszeri esemény, hanem mint állapot folytatódik és az eleven kapcsolat kifejezése lesz. Azért alapított Egyházat, hogy az embereket belevonja ebbe a szövetségbe. Aki hisz benne és megkeresztelkedik, az azonosul Krisztussal, magára ölti az ő magatartását, tehát beleépül a szövetségbe.

Krisztus az oltáriszentséget azért alapította, hogy a szövetség legtökéletesebb kifejezője legyen. A kenyér és a bor színe alatt áldozati teste és vére van jelen, vagyis a misében ábrázolva van és megelevenedik az ő tökéletes hódolata, szeretete, önatadása, amelyet a keresztben megvalósított. Amikor mi magunkhoz vesszük testét és vérét, akkor osztozunk lelkületében, vele együtt áldozattá válunk és teljes engedelmisséggel elismerjük uralmát magunk fölött. Krisztus mint lelki táplálék belülről erősít, eltölt kegyelemmel és megszentel, hogy ezt a lelkületet át vigyük a mindennapi életbe. Amikor Krisztus lelkületével dolgozunk, bizakodunk, gyakoroljuk a türelmet és a szeretetet, akkor a szövetséget hordozzuk és eleget teszünk követelményeinek.

Közben még egy szempontra kell figyel-nünk. Ez a szövetség nem jogi egyezmény, hanem valójában az Atya és a gyermek viszonyának kialakítása Isten és az ember között. Az áldozati kenyér és a szövetség vére a fogadott gyermekek tápláléka. Őket képesíti arra, hogy minél inkább magukra ölt-sék a Fiú képét, s az ő lelkületével járjanak a világban.

Jézus Szíve ünnepe (Óz 11,1–3. 4. 8c–9; Ef 3,8–12. 14–19; Jn 19,31–37).

Átalakulni belső emberré

A vallás abban különbözik a jogrendtől, hogy van benne bensőség. Isten és az ember személyes kapcsolata, szeretete, bizalma fejeződik ki benne. A Krisztus előtti ki nyilatkoztatást általában úgy emlegetjük, hogy ott Isten törvényt adott, Krisztus ellenben a kegyelmet és az igazságot hozta (Jn 1,17). De amint a mai prófétái olvasmány mutatja, Isten már az Ószövetségben is kitérte bensejét. Úgy vezeti népét az üdvösség útján, ahogy az apa vigyáz gyermekére. Ez a gondoskodás Krisztus küldetésében lett teljessé. Őbenne az Atya egészen meg akart mutatkozni. Elég arra hivatkozni, hogy Krisztus milyen őszintén és közvetlenséggel beszél az Atyáról, szeretetéről, irgalmasságáról, milyen emberiek és megkapóak azok a hasonlatok, amelyeket a példabeszédekben használ az Atyáról (tékozló fiú apja, szőlősgazda, lakomát szerző apa, az elveszett pénzdarabot kereső öregasszony). Krisztus nem elméleti tanítást ad, hanem maga mellé veszi tanítványait és szemük láttára mutatja be az Atya és a Fiú kapcsolatát. Az Atya kitérülése teljes lett akkor, amikor a Fiút áldozatul adta a világ bűneiért. Az

apostolok ügyeltek arra, hogy ez a mozzanat ne hiányozzék az igehirdetésből, mert az igazi keresztény vallásosság abban áll, hogy erre a szeretetre egész életünkkel válaszoljunk (Jn 3,16; 1Jn 4,16).

Krisztus nem merev eszköz volt az Atyának ebben a kitérülésében. Ő embersége szerint is egészen felfogta az Atya gondolatait, érzéseit, szeretetét és irgalmát, azt egészen átélte és úgy adta tovább, mint saját szeretetét, irgalmát, közvetlenségét. Ennek a magatartásnak a szív a kifejezője. Szíve egészen kinyílt az Atya felé és egészen nyitott volt az emberek felé. Ezért tanításának mindig lesz hitele, s példájának lesz vonzóereje.

A mai szentleckében az apostol azért imádkozik, hogy hívei átvegyék ezt a bensőséget: hogy a Szentlélek által bennő emberré váljanak, hogy a hittel Krisztus lakják a szívükben, hogy gyökeret verjenek a szeretetben és így beteljenek Isten teljességével. A Jézus Szíve tisztelet tehát nem egyszerűen a vallás érzelmj oldala, hanem a személyes mélységek feltárása. Krisztus bensejének megismerése nélkül nincs vallásos összeszedettség, nincs igazi keresztény lelkület. Elmélyülést, őszinteséget, erőt és vigasztalást csak annak a lelkéből meríthetünk, aki egészen elmerült Istenben és egészen tudott embertársai lenni.

Gál Ferenc

Akik feltámadnak Krisztussal, olyanok, mint azok az emberek, akik magas hegyet megmászva, a hegycsúcson megpihennek. Lábaik alatt mindenütt köd, sötétség, zsivaj, de fenn az ormon csend van. Minden olyan derűs és világos a ragyogó fényben.

Newman

A feltámadott Krisztus azért jön közénk, hogy számunkra élő belső ünnepet teremtsen. Előkészítse az Egyház tavaszát, — olyan Egyházét, amely többé semmiféle hatalmi eszközzel sem rendelkezik és kész arra, hogy megossa minden ember sorsát. Ez az Egyház lesz Krisztus látható közösségének igazi „helye” ez egész emberiség javára. Ez az Egyház képes bátorságot és indítékot adni mindannyiunknak a kiengesztelődésre, — hogy készek legyünk életünket is feláldozni azért, hogy az ember ne lehessen többé embertársa kizsákmányolója.

A taizéi közösség húsvéti üzenete

A keresztény hit a jelent mindig a teljes misztériumban szemléli és ezzel magába foglalja a jövőt is. Ez a jövő elővételezetten jelen van Jézus Krisztus húsvéti misztériumában. A keresztény erkölcstannak ebben az eszkatologikus érterben kell szemlélnie a jelen valóságát. Életünknek a végsőhöz fűződő feszültségét nem szüntetheti meg még az a törekvés sem, amely a valóságot csak a tevékeny egzisztencia sorsává szűkíti le azzal, hogy a jövő utópiáját belopja a jelenbe.

Charles E. Curran

FIGYELŐ

EVANGÉLIUMI EMBERKÉP

Folyóiratunk elmúlt évi 2. száma foglalkozott a keresztény *antropológia* lehetőségével. Ott láthattuk, hányféle szemszögből beszélhetünk „emberképről”: élettanilag, ontológiailag, pszichológiailag, erkölcsileg, szociológiailag.

Az evangéliumok emberképét is lehetne sokféle szempontból értékelni. Felfedezés számba ment és megújító erővel hatott az elmúlt évtizedek teológiájára az a felismerés, hogy – ontológiailag – az *Újszövetség antropológiája* nem a korabeli görög (hellén) dualizmust – a test és lélek merev szétválasztását – követi. A zemita emberkép *monista* – az emberről mint egészről beszél. Ez még azoknál a szerzőknél is kimutatható, akik pedig már használják a hellén kifejezéseket: Pál és János apostoloknál (vö. *Noël Lazure: Les valeurs morales de la théologie johannique*, Paris 1965, 263. kk.). Számos dogmatikai problémára (túlvilági élet, feltámadás), erkölcsi, aszkétikus nehézségre (lehet-e a hitélet testgyűlölő, világiidegen?) új fényt vetett ennek az antropológiának újra-felfedezése. Mint más területen, itt is bebizonyosodott, hogy a biblikus igazság közelebb áll korunk emberének felfogásához, mint számos későbbi kor tanítása.

De vajon van-e ma még hatóereje az evangéliumok *normatív emberképének*? Hogyan lehet Jézus Krisztus tanítása a két évezreddel később élő keresztény ember számára az *erkölcsi-társadalmi cselekvés zsinórmértéke*? – Erre a kérdésre keres feleletet *Bas van Iersel* a Concilium c. folyóirat egyik, mai morális problémákat tárgyaló számában (*Das normative Menschenbild des Evangeliums*, 1972/5. 330. kk.). Tanulmánya alapján szeretnénk közelhozni az evangéliumok emberképét.

Az evangélium mint norma

Amikor „normának” tekintjük az evangéliumot – jegyzi meg van Iersel – nem szabálygyűjteményt és kazuisztikát keresünk. Semmisem idegenebb az evangélium szellemétől, mint ezek. De az az emberkép, me-

lyet a Szentírás sugároz, modell éppen a szabadság megvalósítására.

Mit kell itt evangéliumon értenünk? Jól tudjuk, mennyire eltérő módon adják vissza az evangélisták – és nemcsak szent János, de még a szinoptikusok is – Jézus Krisztus üzenetét, nem is beszélve a szent Pál által hirdetett „evangéliumról” (vö.: Róm 16,25–26). A különböző szerzők azonban ugyanarról a témáról akarnak írni: *mit mondott és tett Jézus*. Az „evangélium” ilyen értelemben egész: a jézusi örömhír továbbadása. Ez a tanúságtétel a „kánon” hitünk és cselekvésünk számára is.

Ha Jézus szavaira utaltunk, ezen a ponton nem döntő az, mi származik szóról szóra tőle. Lehetetlen minden esetben visszaállítani a szövegek eredeti formáját, A norma számunkra az a kép, amit az apostoli igehirdetés a maga *teljesebb látásával* megrajzol. Igaz, sok elem korhoz kötött ebben az igehirdetésben. A lényeges vonások azonban túlemlkednek azon a koron s így perdöntőek lehetnek mai útkeresésünkben is.

A Jézus-kép mint norma

Az első, amit az evangélium világról megálapíthatunk: Jézus Krisztus nemcsak az igehirdetés középpontja, hanem a *legfőbb erkölcsi norma* is. Más szóval: az evangélium emberképe azonos a Jézus-képpel. Amit mond és cselekszik – s a kettő elválaszthatatlan az evangéliumokban –, az határozza meg a hívő ember tevékenységét, emberszéményét.

Ez az azonosság fogalmilag is kifejezésre jut a páli teológiában, az *Isten-képmás* témája kapcsán. A „képmás” az őszövettségben antropológiai kategória. Szent Pál Krisztusra alkalmazza (mint a „láthatatlan Isten látható képmására”), majd újra az emberre: arra az „új emberre”, aki a teremtő képmása, illetőleg aki Jézus dicsőségét viszatükörzi. (Vö: 1Kor 15,49; 2Kor 3,18; 4,4; Kol 1,15; 3,10) Jézus így egyértelműen az *emberség foglalata*, prototípusa.

Hasonlóan vall a másik teológus, szent János is. Jézus a *világosság*, mely megvilá-

gít minden embert (Jn 1,9), az „igazság” mindenki számára, aki nélkül senkisémet juthat az Atyához (14,6), az élet Igéje (1Jn 1,2). Az, hogy ezeken a helyeken János Isten Fiának nevezi, nem jelenti azt, hogy ugyanakkor nem lenne az emberiség hordozója is, sőt ezért lesz végérvényesen az.

Amikor tehát az evangéliumi emberképet keressük, sohasem feledkezhetünk meg erről a *krisztológiai összefüggésről*. Jézusban mondta ki Isten önmagát és mondta ki azt is, milyenek akarja az embert. Azért a *szinoptikusok* jelentenek erre vonatkozólag közelebbi forrást, mert nemcsak elvileg mondják ki Jézus és az emberiség azonosságát, hanem *cselekvésében, mozgásában is* jobban élénk tárják azt az életet, amely példaadó számunkra.

Ezen a ponton nem jelenthet nehézséget a történelmi Jézus és az igehirdetés Krisztusa közti különbség. Amit az evangélisták élénk adnak, feleleveníti a messiási körüjtáró Jézust, de tükrözi a róla kialakult hitet is. Ez a teljesebb kép közvetíti a végérvényes *jézusi emberképet*.

Isten országa, megtérés, Emberfia

Bas van Iersel szerint (i. m. 339. o.) azt az emberképet, amelyet Jézus ad, az első három evangéliumnak ezek a kulcsszavai fogaladják össze: Isten országa, megtérés és Emberfia.

Első hallásra kizárólag vallási tartalmú kifejezéseknek tűnnek ezek. Mégis mind a három olyan vonást akar kifejezni, amely döntő az ember cselekvésében. Az *Isten országa* az a követelő, felszólító erő, amely Jézusnak minden szava és tette mögött ott hat. A *megtérésre* való felhívás is mindig megjelenik, valahányszor az ember tetteiről szó esik. Az *Emberfia* pedig nemcsak messiási cím, hanem az a név, amely mindannak, amit Jézus az Országért tesz, emberi dimenziót ad.

E három jézusi alapfogalmat lehetetlen itt minden szempontból szemügyre vennünk. Csupán néhány lényeges vonásukat szeretnénk kiemelni, melyek elgizitanak az emberkép kialakításának gondjában is.

Észre kell vennünk, hogy mindhárom kapcsolatot létesít a *jövő* és a *jelen* között. Előre kell ezt bizonygatnunk Isten országa eljövételének kérdésében. Jól tudjuk, egyszerűen eljövendő és már ittlévő. Szembeötlő az emberi magatartással való összefüggése is (vö: Lk 7,22). A megtérés nem más, mint éppen az Ország elérékéhez adott helyes *felelet* az ember részéről. Hogy mennyire ki kell hatnia az ember felfogásának megválto-

zására, azt főleg Lukács hangsúlyozza (pl. 3,10. 14).

Ami az „Emberfia” kifejezést illeti, az evangélisták kizárólag Jézusra értik. De ugyanúgy jellemző rá a jelent és jövőt egybefogó jelleg. Bár Dán 7 alapján úgy él a közösségben az Emberfia, mint aki az égből fog érkezni (vö: Lk 22,27), ez nem akadályozza meg őket abban, hogy amikor *földi tetteiről*, szenvedéséről, haláláról és feltámadásáról beszélnek, ugyanezzel a névvel jelöljék meg. Az Ország eljövetele elválaszthatatlan tehát az Emberfia szerepétől. Es mint az utolsó ítélet meghirdetése mutatja (Mt 25,31–46), az ember felelete (megtérése, az ebből fakadó cselekvés is) abban nyeri el végső értelmét, *mit tettem az Emberfiának, itt és most*.

Jézus szavaiból („nekem tettétek”) az is kiderül, nem feltétlenül csak az cselekszik az Emberfiának, aki tud is erről. A „neki” való cselekvés így kap egyetemes mértéket, így lesz a *humánus fogalata*. Mint *Helmut Gollwitzer* kimutatja (Der Wille Gottes und die gesellschaftliche Wirklichkeit, Junge Kirche 1972, november 518. kk.), az Isten országának és a megtérésnek is ugyanígy megvan a maga „immanens”, evilági-társadalmi tartalma. A modern *társadalomkritikában* – akár hívő, akár nemhívő gyakorolja – fel kell fedeznünk a *bűn kritikáját* és a keresztény „metanoja” jegyeit (521. o.). Ezért mondhatjuk, hogy az Isten országa, a megtérés és az Emberfia alap kategóriája nemcsak vallásos értelmezés körében fogadható el. Annak az emberképnek a fogalata, melyet így fejezhetnénk ki: a *szabad, jövőt megnyitó emberi cselekvésben lesünk igazán emberré*. A jövő vállalása azt jelenti: képes vagyok önkritikára és a múlt feladására, – mindig kész vagyok a jobbra, a teljesebbre.

Jól láthatjuk, ez az evangéliumi norma mennyire nem köti meg cselekvőkészségünket. Bármennyire is úgy beszél Jézus az *Atya akaratáról*, mint Isteni „kell”-ről (különösen jánosi megfogalmazásban), ez az akarat sohasem válik külsővé, tőlünk idegené, sohasem szabja meg merev előírásban, „mit” is kell tennünk. Jézus tettei teremtő módon mutatják meg azt a *szabadságot*, amely az Isten országa felé fordulásból fakad: mindig az adott helyzetben, az adott emberi összefüggésben kap „tárgyat”, konkrét célpontot.

Így áll párhuzamban Jézus igehirdetése és élete. Tettei megvilágítják, életre váltják szavait. *Példák és előképek* arra, hogyan kell a mindenkorai emberi-társadalmi viszonyok között az Orzágnak élni. Az az erkölcsi emberkép, amelyet Jézus felépít, nem formulák és törvények szövevénye, mint az

őszövétség Tórája, hanem sokszínű *modell*, hogyan kell egy-egy váratlan élethelyzetben és a mindennapokban a másik ember felé odafordulni.

Nézzünk néhány cselekvésmintát a legősibb, Márk szerinti, majd a másik két szinoptikus evangélium leírásában.

Márk tolmácsolása

Szent Márk kevesebb anyagot ölel fel, de lényeglátó a szóban forgó kérdésben is. Közli a szombati kalász-szedést (2,23–26), amely alkalmat adott Jézusnak arra, hogy konkrét helyzetben mondja ki az elvet: „A szombat van az emberért, nem az ember a szombatért” (2,27). Ez emberi cselekvés tulajdonképpen „normája” tehát *maga az ember*. Bármely szabálynak, törvénynek csak addig van értelme, amíg az ember javát szolgálja. Ha már ellene fordul, elveszti érvényét. „Az Emberfia Ura a szombatnak is” – fűzi hozzá az Úr Jézus s ezzel megerősíti az iménti összefüggést az ember-kép és a Jézus-kép között. Történelmi méretekben is igaz, hogy a törvény lelkiismeretet gúzsba kötő uralma alól Jézus Krisztus szabadítja ki az európai kultúrát.

Mind a három szinoptikus azt a történetet közli ez után a kijelentés után, amelyben Jézus újabb tettel – a zsinagógai gyógyítással – biztosítja (Mk 3,1–5 és párh.), hogy Ura a szombatnak. „Törvényszegését” ezzel a kérdéssel indokolja: „Szabad-e szombaton jót vagy rosszat tenni, életet menteni vagy veszni hagyni?” (3,4). A kérdéssel már felel is: az ember java nagyobb a betű szerinti törvénynél. Ezzel a tétellel és „egzegézisével” már tovább megy, mint az első esetben: nem „általában” az ember, hanem a *konkrét másik ember konkrét java* lesz itt már a cselekvés legfőbb elve.

Hasonló összefüggésre bukkanunk a 7,1–13-ban, ahol az ún. *korbánról* folyik a vita (amely olyan áldozati ajándék, amelyet már más célra, akár szüleink megsegítésére sem fordíthatunk). Isten parancsa és emberi hagyományok állnak itt szemben (7, 8, 9,13). A szülők szerepével a *másik ember javát* akarja Jézus itt is érzékelteni.

Ugyanez a szakasz szól arról is, hogy a hangsúlyt a külsőséges tisztulási szertartásokról (kézmosás, edények tisztán tartása) az *emberekről való gondoskodásra* kell áthelyezni. A párhuzamos helyeken főleg Máté az, aki kiemeli a szükségét szenvedő ember megsegítésének „elsőségét”: „ha valakinek csak egy juha van s az szombaton gödörbe esik, vajon nem markolja meg és nem húzza ki? Mennyivel többet ér az ember, mint a juh!” (Mt 12,11–12). Ugyanerre a következő

tetésre vezet el Lukács is hasonló szituációban (14,1–6).

Mindaz, amit az evangélium elmond *Jézus cselekedeteiről*, egyértelműen ebbe az irányba mutat. A hívő közösség úgy emlékszik meg Jézusról, mint aki az emberekért tesz mindent: aki mindenkit, akivel csak találkozik, meggyógyít (Mk 1,23–33; 40–45; 2,1–12; 5,21–43; 7,24–37; 8,22–26; 10,46–52), megszabadít démoni erőktől (5,1–20; 7,24–30; 9,14–27), éhezőket táplál (6,30–44; 8,1–10), kiment életveszélyekből (4,35–41; 6,45–51), kitaszítottat asztalához ültet (2,13–17), akinek ezért az az elve: „nem az egészségeknek kell az orvos, hanem a betegeknek” és joggal mondhatja: „nem az igazakat jöttek hívni, hanem a bűnösöket” (2,17).

Jézus tehát *szolidáris mindenkivel, bármiféle testi vagy lelki elesettség áldozata* is. A róla szóló beszámolók abban különböznek mindenfajta rabbinista vagy hellén csodás történettől, hogy *tettei nem öncélúak*. Nyoma sincs benne az önmutogatásnak. Inkább eltávozik, elmenekül az ünneplés elől (1,45). Bár még megszállottnak és lelkibetegnek is kiküldték, nem tesz jeleket ezek cáfolatára (8,11–12). *Másféleképp jelek* a tettei: az Isten országával beköszöntő új emberség kezdetei.

Jézus cselekvése úgy lesz zsinórmérték, hogy azt, amit bemutat, tanítványaitól is félreérthetetlenül megköveteli. Világos ez a „gazdag ifjúval” való beszélgetéséből (Mk 10,17–31). Aki úgy akar élni és tenni, mint Jézus, nem elégedhet meg a parancsok megtartásával. Mindenét, amiye csak van, szét kell osztania. Nemcsak afféle „tanácsolt” követelmény ez, hanem lényeges feltétele a Jézus-követésnek (10, 17, 21, 23–25).

Talán még jelentősebbek azok a magatartás-szabályok, amelyeket a szenvedéséről szóló jóvendőléseihez fűz Jézus (Mk 8,31–38; 9,30–37, 49; 10,32–45). Itt fejeződik ki legnyilvánvalóbban a Jézus-kép és a *sámunkra kötelező ember-eszmény* összefonódása. A Jézusról alkotott képből: „az Emberfia nem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon és életét adja váltságul sokakért” (10,45), következik a „szabály” – belső, lelkiismereti követelmény –, hogy aki első akar lenni, legyen utolsó és mindenkinek a segítőtje (9,35; 10,43), akár ereje feláldozásáig (8,34–37).

A Márk szerinti evangélium szerkezetében nem kap a *szereletparancs* olyan kitüntetett helyet, mint Máténál, aki (22,34–40) az „elsővel” – az Isten iránti szeretettel – egyenrangúnak mondja a „másodikat” – az ember irántit –, „e kettőn áll az egész törvény és a próféták”. De a parancs Márknál is (Mk 12,28–34) központi jelentőségű.

A nagyon is ismert főparancs értelmezésé-

ben talán új szempont lehet *van Iersel* szerint (i. m. 341. o) az, hogy egyedül Márk közli azt a beszélgetést, amelyben az írástudó így vall a „második” parancsról: „embertársunkat úgy szeretni, mint saját magunkat, többet ér minden égő vagy bármi más áldozatnál” (12,33). Jézus kivételes módon megdicséri ezt az írástudót, aki „Isten országának közelébe” ért (12,34). Az új vonás itt abban van, hogy az áldozatok az Isten iránti szeretet megnyilvánulásai voltak az Ószövetségben. Ha tehát a *testvérszeretet értékesebb* ezeknél, akkor ez éppen az Isten-szeretet legfőbb megvalósítási módja. Így kapjuk meg a „két” parancs közti igazi összefüggést.

Alapvetően *egyetlen cselekvési elv* él tehát Isten országában: a másokért való cselekvés elsősege, a készenlét mindazok segítésére, akik erre rászorulnak.

Konkrét szabályokat nem ad a Márk tolmácsolta evangélium. Talán csak egy esetben: a *válás kérdésében* (10,1—12). *Van Iersel* szerint azonban kérdés, vajon úgy akar-e itt beszélni Jézus a felbonthatatlanságról, mint önértékről, vagy mint az iménti (egyetemes) elv, a szeretet konkrét megélési formájáról.

Nehéz eldönteni, min van itt a *hangsúly*. A 11. versen („aki elküldi feleségét és mást vesz el, házasságtörést követ el ellene”), mely később kiegészítést nyert a 12. verssel (az asszonyra vonatkozóan), vagy a 9. vers („amit Isten összekötött, azt ember ne váltsa szét”). Komoly érny szól az első lehetőség mellett. Ez ad ugyanis feleletet a 2. versben feltett kérdésre: „El szabad-e a férjnek bocsátania feleségét?” A kettő közt álló sorok mintegy az érvelést hozzák s az egyetlen lehetséges felelethez visznek. De a kérdés — s így a felelet sem — a felbonthatatlanságra, hanem arra a *konkrétumra* irányul, amit a jogfosztott (elhagyott) feleség java jelent.

Valószínű tehát a vélemény, hogy (mint az evangélium egészében) itt sem elméleti elvről, hanem az *ember védelméről* van szó. A fogalmazás különlegessége is erre utalhat: „házasságtörést követ el *ellene*”. A partner áll előtérben. Az egész kifejezés, mind az Ó-, mind az Újszövetségben gyakori. Az érték, amiről itt szó van, a házastárs java, amelyet a férfi (vagy fordított esetben az asszony) valami kicsiség miatt felrúg, történjék az válólévelel vagy anélkül. A válásról szóló tanítás tehát szerves része az evangélium többi részének, amelyben Jézus — mint láttuk — mindazok mellett áll ki, akikkel valami *jogtalanság* történik.

Ezzel nem akarjuk azt mondani, hogy a házasság felbonthatatlansága nem evangéliumi igazság. A Mk 10,6—9 egyértelműen mint alapvető emberi értéket határozza meg.

Csak arra szerettük volna felhívni a figyelmet, hogy nem a felbonthatatlanság mint intézmény érték, hanem annak keretében, amit a házasságnak is szolgálnia kell: a „*másik*” *szolgáltatásban* válik azzá. A házasságra mint az élet minden vonatkozására és minden, társadalmon belüli viszonyra ugyanaz az egy törvény érvényes az evangélium szellemében: *azt tenni, ami a másoknak kedvező.*

A Máté és Lukács szerinti evangélium

Bár szent Máté és Lukács a Márk-féle evangéliumon kívül más forrásokból is merít és sajátos célkitűzéssel dolgozik, nem ad más emberképet, mint szent Márk. Náluk is a *Jézusi emberség* a minta. Érdemes azonban végigtekinteni, hogyan mélyítik el a Márknál kapott szempontokat.

Legutolsó következtetésünket (a másik kedvére tenni) az ún. „*arany szabály*” foglalja szavakba. Lukács evangéliumában a „*síkságon mondott*” beszéd (6,17—49) egyik mondata: „Ugy bánjatok az emberekkel, ahogy akarjátok, hogy veletek is bánjanak” (6,31), az egész beszéd csúcspontja. Hasonló szabályokat a rabbik is adtak, Jézus előtt és után is. Az új vonás az, hogy azok negatív fogalmaztak, a Mester pozitív formában. A „*ne tégy rosszat*” minimalizmusától a „*tégy jót másokkal*” túláradó szeretetével vizit az út.

Ugyanez az arany szabály szent Máténál a hegybeszédben foglal el kulcshelyzetet s ilyen formát ölt: „Amit akartok, hogy veletek tegyenek az emberek, ti is azt tegyétek velük.” S ez is hozzájárul ott: „Ez a törvény és a próféták” (Mt 7,12). A bevezető „amit csak” (vagy helyesebben: „mindazt!”) éles hangsúlyt ad a felszólításnak. E szabálynak érvényesnek kell lennie *minden tettünkre*. Csak akkor jelenti a törvény beteljesedését (5,18), ha olyan igazságossághoz vezet, amely felülmúlja az írástudók életszentségét (5,20—48). Amit a 23,23 úgy határoz meg, mint ami a „legfontosabb a törvényben” — igazságosság, irtalmosság és hűség, — nem más, mint annak konkrétizálása, mit kell tennem a másik embernek.

Az sem kerülheti el figyelmünket az arany szabály értelmezésében, hogy az evangélium *nem tételez fel egyensúlyt* aközött, aki cselekszik és akiért cselekszik. Nagy határozottsággal veti el az érdekből felmutatott szeretetet (Mt 5,38—48; Lk 6,27—35). Ebben az összefüggésben kell említenünk azt a felszólítást, mely Márknál nincs meg: „Szeressétek ellenségeiteket!” (Mt 5,44; Lk 6,27,35). Nem az a döntő, mit tesz nekünk a másik (jót vagy rosszat), hanem amit „szeretnénk”, hogy tegyen. A tulajdonképpeni kritérium

tehát a *rászorultság*, a szó legtagabb értelmében. Mindenkit, minden bajában segítenünk kell, függetlenül attól, mit ad ebből vissza.

A Lk 14,12—14 a meghívás képével így írja le ezt a „te-központúságot”: a vendégek listáját nem aszerint kell összeállítanunk, kik fognak majd visszahívni bennünket, hanem aszerint, *ki szorul rá inkább* a megvendéglésünkre, s akkor nem véletlenül jutnak a szegények, a bénák, a sánták és vakok asztalhoz.

E háttér alapján már érthető az evangéliumnak a *tulajdonról* alkotott ítélete. Már Mk 10,17—31-ből is világos a gazdagság „veszélye”. Nemcsak arra érvényes ez, akinek fölöslege van, hanem arra is, akinek csak annyi van, amennyi a megélhetéséhez szükséges (Mt 6,19—34 és Lk 6,25—34). A szegények segítése nem csupán alamiználkodás vagy jótékonykodás kérdése. Nemcsak azt kell odaadnunk, amire nincs szükségünk, hanem mindenünket (Mk 12,41—44; Lk 21,1, 4). Míg Keresztelő János a vagyon „egy részéről” beszél (Lk 3,11), Jézus az „én” és az „enyém” teljes feladását követeli (s az apostolok valóban „mindenüket elhagyva” követik: Lk 5,11,28; 14,33; 18,22, vö: ApCsel 2,44—45; 4,32—36). Az *életcélá vált tulajdon* ellentmond az evangélium arany szabályának. Ezért mondhattuk azt — Gollwitzer nyomán —, hogy a modern társadalomkritika az evangélium kritikáját viszi tovább.

Az evangélium emberképének megrajzolásában az utolsó vonásokat a *végítélet leírása* (Mt 25,31—46) adja. Bár Jézus „testvéreimről” beszél, az egész evangéliumból nyilvánvaló, hogy nemcsak a benne hívőket érti itt, hanem mindenkit, aki rászorul. A Mt 10,40—42 is aláhúzza a „legkisebbek” és

Jézus azonosságát. Az ítélet szövege is azt teszi meg döntő tényezőnek, vajon mit tetünk a másikért szükség-helyzetben? Ezt teszi meg *mindenkire érvényes normának*.

Másokért

Mint van Iersel írja (i. m. 343. o.), az evangélium erkölcsi mondanivalója ebbe az egyetlen elvbe sűrítendő: az ember csak a *többi ember felé teljes odafordulásban* valósíthatja meg emberségét. Az evangélium erkölcse ezért szükségszerűen *közösségi, társadalmi erkölcs*.

Közelebbi magatartás-szabályokat az evangéliumban nem találunk. Nem ad olyan időtlen bölcsességeket és törvényeket, amelyek egy-egy adott kortól, társadalomtól függetlenül köteleznének. Egyedüli normája éppen az, hogy a *mindenkori emberi feltételek között* „rögtönözzük” azt, ami előbbre visz. Idegen ettől a szellemtől a meglévő igazságtalanságokkal való megbékélés, — ugyanúgy, mint az utópiákba való menekülés. Olyan közösséget követel, amely számára a *szolidaritás* a legvégső és egyetlen létalap.

S ha ennek a távlatnak a keresése — a mondottak alapján — nem is kizárólag a hívők kiváltsága, bennünket, hívőket mégis sokszorozottabb erőfeszítésre kell hogy készítsen annak tudata, hogy emberképünk *lehetséges*, mert Jézus Krisztusban tökéletesen megvalósult. Annak *emberi valóságát* és *cselekedeteit* próbáljuk tettekben magunkra öltetni, aki „értünk”, „bűneinkért”, „sokakért”, „mindenkiért” halt meg, az öskeresztény hitvallások szava szerint (1Kor 15,3; Róm 4,24; 1Tim 2,5; 1Pét 2,21; 3,18).

-i-n

A RÓMAI LEVÉL ERKÖLCSI TANÍTÁSA

Szent Pál apostolt nemcsak a kereszténység első nagy teológusának nevezhetjük, hanem első nagy etikusának is. Tanításában az erkölcsi követelmények a hitigazságok mélységeiből szinte természetes következettséggel törnek elő. Az erkölcsi életet beleépíti és belegyökerezeteti a hitbe és a kegyelmi életbe. A hitből fakadó cselekvésről szól a Rómaiaknak írt levél számos megállapítása. A levelet Pál 57—58 telén, Korintusban írta. Nem sokkal utána Jeruzsálemben indult, hogy az ottani egyháznak átadja a pogány-keresztény egyházközösségekben gyűjtött pénzbeli adományt. Pál személyesen nem

ismerte a római egyházközösséget, minthogy azonban küldetésének vallotta a pogány népek közötti evangélium-hirdetést, Rómába is el akart jutni. Még látogatása előtt be akart mutatkozni: így született meg levele. Ez, bár valóban igazi levél és nem teológiai értekezés, mégsem „közönséges levél”, sem terjedelmét, sem tartalmát tekintve. Ki akarja fejteni benne „evangéliumát” (2,16). Úgy ír, mint aki már maga is átélte a bűnt és a megtérést, mint aki hívő és ugyanakkor viselkedik a hit nehéz problémáival. Úgy ír és úgy tanít, mint a zsidó rabbi tanítványa. Hirdeti, hogy a „megigazulás evangéliuma”

már Habakuk prófétánál megtalálható: „az igaz élni fog hűségéért” (Hab 2,4b), „az igaz a hitből él” (Róm 1,17). Pál az ember cselekedeteiből kiindulva mindinkább átteszi a hangsúlyt az Isten kegyelmére. Habakuk próféta gondolatát Qumránban úgy értelmezték, hogy az igaz élet megkívánja a Törvény nagy „Tanítója” iránti hűséget, és a Törvény minél szigorúbb megtartását. Pál már úgy magyarázza a próféta mondását, hogy Isten a hívőt a Krisztusban vetett hite miatt megajándékozta az üdvösséggel.

Hogyan kapcsolódik az emberi erkölcs a hit igazságaihoz?

Isten ígérete és az új valóság. A Római levél első tizenegy fejezetében az Apostol Istenről szól, aki Jézus Krisztus feltámasztásával új jövőt nyit meg és új remény távlatát tárja fel a bűntől megszabadult, megigazult ember előtt. Ennek az ígéretnek az új valóság felel meg, ezt az új valóságot pedig új fogalmakkal, képekkel szemlélteti: megigazultak lettek az emberek (3,24; 5,1.9); kiengesztelődtek Istennel (5,10), befogadták Krisztus által a megváltást (5,11), Isten gyermekei lettek (8,16), Isten örökösei és Krisztus társörökösei (8,18), birtoklik a Lélek csiréit (8,23), meghaltak és feltámadtak Krisztussal (6,11), Isten Lelke lakozik bennük (8,9.11). A hit reményt ad még a halál ellenében és az emberi életet fenyegető értelmi kiüresedés ellenében is (8,20).

Az új valóság új életformát, új cselekvésmódot kíván. Ez a gyakorlat az evangéliumnak szükségszerű következménye. A keresztény élet: állandó hálás válaszunk arra, amit Isten az emberrel tett. *Az üdvösség ígérete és a keresztény erkölcsi életre való felszólítás között tehát kölcsönös, szoros és bensőséges összefüggés van.* Ezt a kölcsönös kapcsolatot gyakran írják le az „*ajándékfeladat*” fogalompárral, sokszor fejezik ki a „*Légy azzá, ami vagy!*” — felszólítással (Maga az apostol is: Róm 6,2, vö. 6,12; Gal 5,25). A hitigazság kijelentése maga után vonja a parancsot a megfelelő cselekvésre; azaz nyelvi formában: az *indikativusz és imperativusz* — kijelentő mód és parancsoló mód — együttes alkalmazását (vö. F. J. Ort-kemper: *Leben aus dem Glauben. Bibel und Kirche, 1973/3. 85. o.*). *A kezdeményezés mindig az Istené!* Isten elfogad, felkarol, átölel bennünket és *felszólít minket a hálás válaszra:* sőt, mintegy elvárja, kiköveteli ezt tőlünk. (vö. O. Kuss, *Der Römerbrief, übersetzt und erklärt, Regensburg, 1959, 406.*). „Az erkölcsi megvalósítás imperativusza elválaszthatatlanul hozzátartozik az üdvösségi ígéret indikativuszához; az indikativusz elszigetelése gyakorlatilag ábrándokba rin-

gatna, az imperativusz elkülönítése: visszavezetne a régi zsidó, parancsjellegű gondolkodásmóddhoz” (O. Kuss: i. m. 411.). A keresztény életben a *hit és cselekvés egymástól elválaszthatatlanok.* H. D. Wendland ezért túlozva fogalmaz, amikor kijelenti: „Az üdvösség elnyeréséhez az etikának semmi köze sincs!” (Ethik des Neuen Testaments, Göttingen, 1970. 50.). Az ilyen megfogalmazás könnyen félreérthető, mert lebecsüli a földi valóságokat. Igaz, hogy az emberi élet értelmét nem az ember, hanem Isten adja meg, (vö. Róm 3,24), de ajándékának elfogadásához hozzátartozik a hálás válasz is. Helyesen mondja tehát Bornkamm: „Az az életet, amelyre erkölcsi felszólítások hívják az embert, nem elegendő csupán a hit utólagos következményeként értelmezni; *maga ez az élet is a hit egyik megnyilvánulási módja:* ebben tesszük magunkévá Isten ajándékát” (G. Bornkamm: *Paulus, Stuttgart, 1969. 209.*).

Szent Pál felfogásában a hit nem csupán értelmi beleegyezés az Istentől kinyilatkoztatott „elméleti” igazságba, hanem az egész emberi életet át-meg átvjáró dinamikus erő, amely döntően meghatározza, alakítja és színezi az ember életét a legapróbb, lehétköznapi megnyilvánulásokban is: gondolkodásmódban, értékeltélemben, szavakban és cselekedetekben. *A hit pedig a szeretet tetteiben teljessedik ki* (Gal 5,6). A mindennapi élet ezerszínű tetteiben kivirágzó és gyümölcsöt termő szeretet az egyetlen igazi emberi magatartás, amit Isten elvár tőlünk (vö. Róm 13,8—10; 1 Kor 13).

Szent Pál etikája egyévalik krisztológiájával

Az Apostol a Római levél „erkölcstanát” három képpel vonja bele krisztológiájába: *A test feláldozásának képével* (12,1), amely emlékeztet Krisztus megváltói halálára: „*Sokan egy test vagyunk Krisztusban, egyenként azonban tagjai vagyunk egymásnak*” (12,5). — A hivatások különbözőségében bontakoztatja ki a Krisztus-Test építését, mindnyájunk javát szolgáló tevékenységünket. — Végül *a Krisztus magunkra öltésének képe* (13,14) Krisztusnak nem csupán külsőséges magunkra öltését fejezi ki, mint azt az istenek tiszteletére rendezett pogány körmenetekben tették, hanem Krisztus belső érzületének is magunkévátételét. A Törvény Krisztusban éri el célját (10,4), teljessége pedig: a szeretet (13,10). A Törvény így új értelmet kap: „Krisztus magunkra-öltésében” kibontakozó személyiségünk gyümölcsöt hoz mindennapi tetteinkben (vö. Helmut Flender: *Weisung statt Ermahnung, Bibel und Kirche, 1973/3. 82.*). Mindezek a képek azt fejezik ki, hogy *Krisztus az Erőforrás:* belőle fakad erkölcsi

erőnk a jóra. Ő a *Példakép*: „Törekedjék mindegyikünk embertársa javára és épülésére. Hiszen Krisztus sem a maga javát kereste” (15,2k). „Karoljátok fel tehát egymást, amint Krisztus is felkarolt benneteket Isten dicsőségére” (15,7). Söt: *Krisztus maga vízi végbe a jót bennünk és általunk* az emberek között: „Nem merek ugyanis beszélni csak arról, amit Krisztus vitt végbe általam szóval és tettel a pogányok megtérítésére...” (15,18). Ez egyúttal teljes *sorsközösség is Krisztussal*: „Előbb... szenvedünk kell vele együtt, hogy vele együtt meg is dicsőüljünk” (8,17). „Akiben nem lakik Krisztus Lelke, az nem az övé. Ha Krisztus bennetek van, jóllehet a test bűn miatt halott, a lélek a megigazulás következtében él” (8,10). „Tudjuk azt is, hogy akik Istent szeretik, azoknak minden javukra válik, hiszen Ő saját elhatározásából választotta ki őket. Akiiket ugyanis eleve ismert, azokat eleve arra rendelte, hogy *Fiának képmását öltse magukra*, így lesz ő elsőszülött a sok testvér között” (8,28k). *A hit igazságai: „életet tápláló tanítás”* (Fil 2,16), *az erkölcsi élet viszont: az életté váltott, megvalósított hit*. Így lesz Krisztus tanítása „lélek és élet” (Jn 6,63), amely áthatja tetteinket: a Jézus Krisztusból fakadó és belőle bontakozó, benne gyümölcsöt termő élet: „Én vagyok a szőlőtő, ti a szőlővesszők. Aki bennem marad s én benne, az bő termést hoz” (Jn 15,5).

Pál erkölcsi buzdításai nem egyes emberekhez szólnak, hanem a *közösségben élő keresztényekhez*. Pál ebben a „társadalmi dimenzióban” gondolkodik. A keresztény közösséget Isten irgalma teremti meg, ezért az olyan légkört áraszt, amely egyes tagjait megerősíti, felszabadítja, egyéni kifejlődésüket elősegíti. Az ember erkölcsi életében nem lehet elszigetelt alany, önmagába zárt mikrokozmosz, hanem a közösség tagjaként tevékenykedik. Senki sem lehet csak önmaga, vagy csak az Isten számára jó, vagy rossz. Egyedül senki sem érheti el célját. „Ézt a célt csak a közösségben, másokkal együtt érhetem el, azokkal együtt, akiknek a cselekvéseiről, vagy pontosabban, cselekvési lehetőségeiről velük együtt én is felelős vagyok” (H. Flender: i. m. 82.).

Főbb erkölcsi kötelességek

A Római levél 12. fejezete az alapvető keresztény erkölcsi kötelességeket tartalmazza.

„Testvérek, Isten irgalmára kérlek benneteket: Adjátok testeteket élő, szent, Istennek tetsző áldozatul. Ez legyen szellemetek hódolata.”

Pál „testvéreknek” nevezi a keresztényeket: ezzel átveszi a zsidó nép szóhasználatát,

és alkalmazza Jézus mondását: „Aki teljesíti mennyei Atyám akaratát, az nekem mind testvérem, nővérem és anyám!” (Mt 12,50). — *Felszólít az áldozatra*: amely nélkül nincs kapcsolat Istennel. Ez az áldozat nem a haragvó Isten kiengesztelése, kegyelnek kiesdése, hanem *hálaáldozat*: az Istentől kapott ajándékoknak csekély viszonzása. Az ember saját testét, tehát életét, önmagát adja oda áldozatul szelleme hódolataként az engedelmisségben. Az igazi istentisztelet: az emberi élet áldozata. Ez nem teszi feleslegessé a liturgikus-kultikus istentiszteletet (vö. 1Kor 10. és 11. fej.), de a kultikus istentisztelet csak üres képmutatás, ha nem felel meg neki az élet áldozata.

Nem szabad a világhoz hasonlunk, hanem át kell alakulnunk az új világ stílusa szerint. A keresztény élete áldozat, és ezért ki van vonva evilágból, hogy az új, az eljövendő világba kapcsolódjék bele. Az új szituációkban mindig azt kell keresnie, ami jó, Isten előtt kedves, ami tökéletes. — Nem szabad túlértékelnie az extázist, a lelkesedést. Mit mennyire értékeljünk, azt a „hit mértéke” szabja meg. — Az Egyház tagjainak különböző adományai és feladatai vannak, de egységben, és a *közösség javára kell tevékenykedniök*. Ezt hét példán mutatja be az Apostol: a prófétáláson, a tisztségen, tanításon, buzdításon, jótékonykodáson, előjáráságon és az irgalmasság gyakorlásán. — *A keresztény élet alap-magatartása: a szeretet*. A szeretetnek valódnak kell lennie, nem színleltnak, továbbá *gyöngédnek, és tisztelettudónak*. — A lankadatlan buzgóság és a tüzes lelkület az *isteni Lélek tűzéből fakad*. — Az idő követelménye: Isten követelménye. A remény: a jelenből a jövő felé fordul, de nem megalapozatlan optimizmussal, hanem az Isten ígéjébe vetett bizonyossággal; s ebből a reménységéből forraszik a derűs vidámság, a békétülés és az állhatatosság az imában. — Felszólítás a *vendégbarátság* gyakorlására. Ez nagyon fontos volt a vendégfogadók hiánya miatt különösen Rómában, de a szives vendéglátás mindig a szeretet megnyilvánulása. — „*Adjátok üldözőiteket és ne átkozzatok!*” — A keresztény szeretetnek a legönzetlenebb megnyilvánulási formája: az ellenségszeretet. — *Örülni az örvendezőkkel, sírni a sírókkal*. A szeretet itt azt jelenti, hogy mások mellé állunk akaratilag, tetteiben és érzelmileg is. — *Egyetértésre szólít fel*, azaz a fennhéjzás és önteltség kerülésére, a másokhoz való alkalmazkodásra. — *Rosszért rosszal ne fizessünk*, hanem tegyünk jót mindenkiel (vö. 1Tesz 5,15) és igyekezzünk *mindenkivel békében élni*, „amennyire tőletek függ!” — *Az igazságsgolglátást és a bosszúállást bizzuk Istenre!* Aki bosszút akar állni, az isteni jogot tulajdonít magának.

Isten bosszúja pedig az Ő végtelen szeretete! — *Szeretettel kell legyőzni az ellenséget. A jó tettek olyan elviselhetetlenek lesznek számára, mintha izzó szénparaszat rakanák a fejére; szégyellni fogja magát és változtatni fog ellenséges magatartásán. — „Ne engedd, hogy legyőzzön a rossz, inkább te győzd le a rosszat jóval.”* — Ha a rosszat rosszal viszonzják, a gonoszság mindig újabb gonoszságot szül. Ezt a bűvös és egyre inkább megvadulásba kergető kört a kereszténynek kell megszakítania a jóság gyakorlásával. Ezzel megfordítja a rossznak és a jónak a viszonyát, és diadalra segíti a jót. A gonoszságot csak a jóság, — a gyűlöletet csak a szeretet győzheti le. A szeretet a legnagyobb erő, mert Istenből ered. Aki szeret, Isten fegyverével harcol és győz a rossz felett.

Minden hatalom Istentől származik (13,1) — tanítja az Apostol, ezért kell magunkat alávetni a társadalmi tekintélynek is, és „lekiismeret szerint” (13,5) meg kell adni az „adót, vámot, hódolatot, tiszteletet” (13,7). A szeretet a *parancsoktól összefoglalata* (13,8—10), ezáltal levettük a „sötétség tetteit” (13,12) és magunkra öltjük Jézus Krisztust (13,14).

„Erősek és gyengék”

A Római levél 14—15. fejezetében Pál egy akkoriban nagyon vitatott kérdést tisztáz, mely minden olyan egyházközösségben felmerült, ahol pogány- és zsidó-származású tagok éltek. A kérdés ez volt: „Szabad-e piacon vásárolt húsokat fogyasztani, minthogy pogány bálványokat áldozott állat húsa is lehetett közöttük. Ezen a példán jól láthatjuk, miként oldja meg az Apostol a *hitigazságok segítségével a konkrét erkölcsi eseteket*. Alapelve: „Tudom, s meg vagyok róla győződve Urunk Jézusban, hogy magától semmi sem tisztátalan, csak annak, aki tisztátalannak tartja” (14,14). Tehát elvileg szabad ilyen húst enni. „De ha testvéred elszomordik ételed miatt, nem jársz el a szeretet szellemében. Ne okozd ételeddel annak vesztesét, akiért Krisztus meghalt” (14,15). Mai kifejezésekkel azt mondhatjuk: Pál elvileg a „progresszíveknek”, — a haladóknak — ad igazat, azonban elvárja tőlük, hogy tekintettel legyenek a „konzervatív” — régimódi — aggályoskodó testvéreikre. „Nekünk erőseknek az a kötelességünk, hogy elviseljük a gyengék gyarlóságát, s ne a magunk javát keressük. Törekedjék mindegyikünk embertársa javára és épülésére. Hiszen Krisztus sem a maga javát kereste... Karoljátok fel tehát egymást, amint Krisztus is felkarolt benneteket Isten dicsőségére” (15,1—3,7). Am a „konzervatívokhoz” — ahogyan ő mond-

ja —, a „gyengékhez” is van néhány szava: „Aki eszik, ne nézze le azt, aki nem eszik. *Aki nem eszik* (ui. ilyen húst), *ne ítélje el azt, aki eszik*. Ki vagy te, hogy más szolgálja fölött bíraskodol?... Senki közülünk nem él önmagának és senki nem hal meg önmagának... Míg élünk, Istennek élünk, s ha meghalunk, Istennek halunk meg... Miért ítéljed el tehát testvéredet, vagy miért nézed le embertársadat? Hiszen mindnyájan Isten ítélőszéke elé jutunk” (14,3—4,7—10). Így jut el az Apostol egy konkrét esetről az általános érvényű keresztény igazsághoz.

Jól láthatjuk, hogy az erkölcsi problémák megoldására szent Pálnak sincsenek égből kapott válaszai, kész sémái, csalihatatlan receptjei. Neki is gondolkozva-kutatva, küszködve-viaskodva kellett keresnie az adott esetekben a helyes megoldásokat, az igazi krisztusi magatartást. Iránytűként szolgálnak számára a hitnek nagy igazságai: Jézus Krisztus önzetlen áldozata és mint lényeges alpmagatartás — az Ő példája. Ezenkívül szem előtt tartja a másik ember nagyrabecsülését. Tiszteletben tartja az eltérő véleményeket, kölcsönös türelmet vár el és gyakorol, és mindig kész az egészséges kompromisszumra: elvek feladása nélkül a kölcsönös engedményeken alapuló erkölcsi magatartás kimunkálására. Arra buzdít minket is: legyünk képesek lemondani arról, hogy igaznak vélt elgondolásunkat minden áron keresztülvigyük, tüzzel-vassal megvalósítsuk. — A problémák az idők folyamán változnak. A fejlődés, az élethelyzetek alakulása egyes problémákat megold vagy túlhaladottá tesz és másokat vet a felszínre. Amit szent Páltól tanulhatunk: *a helyes erkölcsi alapelvek konkrét gyakorlati alkalmazásában a széles látókör, a türelem, az okosság, a megértés, a nagylelkű szeretet az irányadók*. Mindezek nem avultak el, ma is időszerűek.

Fáradhatatlan buzdítás

A Római levél erkölcsi buzdításait *parakléziseknek* nevezik. A „paraklein” görög ige értelme magában foglalja a kérést, intést, figyelmeztetést, vigasztalást. Alapjelentése: kiáltani a másíknak, magamhoz hívni. A „buzdítás, biztatás” szavunk nagyrészt fedi ezt a jelentéstartalmat. Sajnos a mi erkölcsi figyelmeztetéseink rendszerint olyanok, hogy együttjárnak bizonyos fokú agresszióval. Azt szeretnénk, ha a másik olyan lenne, amilyennek mi elképzeljük. Az ilyen „rámenős” figyelmeztetések sok esetben elvetik céljukat. Számunkra sikertelenséget, bosszankodást okoznak, a másikat meg ellenállásra serkentik, s így éppen ellentétes hatást érnek el. Az Apostol olyan *felszabadító és felemelő biztatásra* gondol, amely le-

győzi a másik gátlásait, felszabadítja és cselekvésre indítja az alkotókészséget. A paraklézisen mindig személyes kapcsolat keletkezik a biztató és biztatott között. A biztató nem nézi tétlenül és részvétlenül a biztatott ember harcát, hanem még felelősséget is vállal érte. Testvéri kapcsolatba, szolidaritásba lép, együtt küzd vele. Ugyanakkor nem „rohanja le”, nem kényszeríti a másikat, hanem engedi, hogy a buzdított személy a szabad cselekvés síkján maradjon és önelhatározóan döntsön. Feltételezi, hogy a másikban is hat az isteni kegyelem, de tevénységet vállal keresztjének hordozásában is. Az ún. „erkölcsi felszólítás” sokkal, lebéni, fáraszt és akadályt állít fel az emberek között és mindezzel gátolja a cselekvés szabadságát. A paraklézis viszont kedvet és bátorságot önt a buzdított emberbe. — Új utak keresésére ösztönzi a képzelőerőt, és megteremti az önkéntes, szabad cselekvéshez a kedvező légkört. Ugyanakkor tekintélye is van, sőt szükség esetén magára öltheti a parancs jellegét is (vö. 1Tesz 4,10; 1Kor 7,10; 11,17). Olyan a paraklézis, mint a csatakiáltás, amely harca tüzel. A labda-

rúgó-mérkőzés szurkolói buzdításukkal, biztató-lelkesítő kiáltásaikkal a legmagasabb teljesítményt kicsiholó légkört akarják megteremteni kedvec csapatuk számára. Ilyen buzdítás a paraklézis is. A Krisztusban nekünk ajándékozott erő nem végleges állapot, hanem átmeneti erő; újabb ellenállás és további küzdelem esetén ezért van szükségünk újabb és újabb buzdításokra.

Az Apostol a kölcsönös szeretet parancsában foglalja össze minden törvényt. Ez az egyetlen, soha teljesen le nem törleszthető adósságunk, ez minden paraklézis végső kicsengése: „Ne tartozzatok senkinek semmivel, csak kölcsönös szeretettel, mert aki embertársát szereti, a többi törvényt megtartja” (13,8). Az eszkatológikus vonzás átjárja az evilági létfeltételeket, a természetfölötti a természetet, Isten kegyelme az emberi életet. A paraklézis alaphangulatát mindig az Istenből származó öröm, béke és reménység adja meg. „Töltsön el benneteket a reménység Istene teljes örömmel és békével a hitben, hogy a Szentlélek erejével bővelkedjete a reményben” (15,13).

Kiss László

SZERETETBEN ELKÖTELEZETT ÉLET

A keresztény embernek gyakran fel kell tennie a kérdést: hogyan élünk?, hogyan élünk? A felelet csak ez lehet: szeretetben, állandóan törekedve a szeretetre. Elkötelezve magunkat, egész életünket a szeretetben. Meghallva és elfogadva Krisztus hívását, kötelességünknek kell tartanunk, hogy a világ életéért a szeretetben gyümölcsöt hozunk.

1. A Szentírás örömhíre

„Szeretet az Isten” (1Jn 4,16). Hogy e kijelentést valóban megértjük, meg kell tisztítanunk a szeretetről alkotott nagyon is emberi fogalmainkat. A szeretettel már sokszor visszaéltünk, sőt lejárattuk magatartásunkkal. A Bibliából kell újra megismernünk és megtanulnunk a szeretetet. A Szentírás arról beszél, hogy Isten szereti az embert, — az embernek pedig felelnie kell erre a szeretetre. „Isten a szeretet párbeszédét kezdeményezi az emberekkel és e szeretet nevében kötelezi és tanítja őket egymás szeretetére.” (Biblikus teológiai szótár, Róma, 1974. — Szeretet) Az Isten és ember közötti szeretetpárbeszédéről világosan beszél az Ó- és Újszövetség. Emberszerető Istent ismerünk meg a Szentírás első lapjain, az ő szeretete nyilvánul meg a teremtésben. A

szeretet párbeszédéhez az életük érdekében adott parancs is hozzátartozik. Ez ember a Gonosz sugallatára visszaélt szabadságával, szembeszállt a szerető Istennel, és nélküle akarta célját elérni (vö. Róm 1,21—25). A szeretet misztériuma azonban irgalmassággá mélyült a bűnös iránt és az üdvösség ígértét adta meg neki. Az üdvösségtörténet a szeretet párbeszédének fokozatos helyreállításáról beszél. Ábrahám hívásában, Mózes küldetésében, a próféták kiválasztásában, kinyilatkoztatásában is ez a Szeretet a kezdeményező. A szeretet erősebb a bűnnél, megbocsát és feleletet vár. Szakítani kell azonban a bűnnel. Már az ószövetségi ember fölfedezte, hogy az Istennel élt élet a szeretet dialógusa, a teljes kinyilatkoztatás azonban csak Jézus Krisztusban valósult meg. Jézus eljövetele az Atya nagy tette, aki megismerteti magát (Jn 1,18), kinyilvánítja szeretetét (Róm 8,39; 1Jn 3,1, 4,9), abban a személyben, aki nemcsak a Messiás (Lk 2,11), hanem saját Fia is (Mk 1,11, 9,7, 12,6), — szeretett Fia (Jn 3,35, 10,17; Kol 1,13). Isten szeretetajándéka egészen ingyenes (Róm 5,6; Tit 3,5; 1Jn 4,10—19). Végleges ajándék ez, melynek célja, hogy a világnak élte legyen (Róm 5,8, 8,32) és hogy Isten fiai legyünk (1Jn 3,1; Gal 4,4—7). — „Ugy szerette Isten a világot, hogy egy-

szülött Fiát adta érte" (Jn 3,16). Jézus életét ezért úgy kell tekintenünk, mint a szeretet konkrét kinyilatkoztatását. Jézus az Istenember, aki feltárja az Isten szeretetét, de bemutatja az Atya felé forduló ember szeretetét is.

Az elkötelezettséget is Jézustól kell tanulunk. Kezdetből az Atyának adja magát (Lk 2,49; Zsid 10,5), életét az ima és a hálaadás tölti ki (Mk 1,35; Mt 11,25). Célja a tökéletes megegyezés Isten akaratával (Jn 4,34, 6,38). Élete teljesen elkötelezett élet, — Isten és az emberek felé elkötelezett élet. Nemcsak barátaié (Mk 10,21; Lk 8,1; Jn 11, 3,5,36), hanem mindenkié (Mk 10,45). Körüljár, jót cselekedve (ApCsel 10,38; Mt 11,20), teljesen önzetlenül (Lk 9,58), mindenkire gondja van, a legmegvetettebbekre, a legméltatlanabbakra is (Lk 7,36—50, 19,1—10; Mt 21,31). Isten szeretetének a meghirdetése a bűnösök felé kortársai számára botránnyként hatott, de Jézus megerősítette: „Nem az egészségeseknek kell az orvos, hanem a betegeknek. Menjetek csak és tanuljátok meg mit tesz az: Irgalmasságot akarok, nem áldozatot. Nem azért jöttem, hogy az igazakat hívjam, hanem a bűnösöket" (Mt 9,12—13). Jézus az emberiség nagy jótevője, aki „akkor, amikor még erőtlenek voltunk, a meghatározott időben meghalt a gonoszokért.. Isten azzal bizonyítja irántunk való szeretetét, hogy amikor még bűnösök voltunk, Krisztus meghalt értünk (Róm 5,6—9).

Ez a szeretet viszonszeretetre hív. Amikor Jézus szeretjük, az Atyát szeretjük (Mt 10,40; Jn 8,42; 14, 21—24). Jézust szeretni annyit tesz, mint megtartani szavait (Jn 14,15; 21,23) és lemondva mindenünkről követni őt (Mk 10, 17—21; Lk 14,25).

Jézus szeretete, szeretetének ereje és drámája döntően a megváltásban, a Kereszten nyilvánult meg. Kellott, hogy Jézus szenvedjen (Lk 9,22; 17,25; 24,7—26; Zsid 2,17) és így teljesen megnyilatkozzék engedelmissége az Atya (Fil 2,8) és szeretete övéi iránt (Jn 13,1). — Ő mindent odaadott Istennek, — fenntartás nélkül (Lk 23,46), és minden embernek, — kivétel nélkül (Mk 10,45; 14,24; 2Kor 5,14; 1Tim 2,5). Áldozata a szeretet áldozata. Az embernek ezt a szeretetet kell elfogadnia és áldozatban megvalósítania. Az ilyen magatartás akkor botránny volt, Pál apostol is a kereszt botránnyáról beszél. Ma is botránnyak és ostobaságnak tűnik ez, pedig a kereszt botránnya: a szeretetnek botránnya. Ez a keresztrefeszített Szeretet szólít fel arra a viszonszeretetre, áldozatra, amely nélkül nincs keresztény élet. — A Kálvária a tökéletes szeretet helye. Mindig Krisztus keresztje marad a szeretet igazi iskolája és próbája. A kereszt sohasem volt, nem is lesz emberi okoskodás eredménye: a Szentlélek ajándéka, kegyelme kell hozzá. A Lélek

ereje hívogathat, vihet minket Jézus útjára, az elkötelezett szeretet útjára, mely sürget bennünket (2Kor 5,14). Ezen az úton járva jutunk el a szeretet végső nagy találkozására, az örök életre. Keresztény életünket már most úgy kell tekintenünk, mint a megkezdett örök életet. „Aki szeret engem, megtartja tanításomat, Atyám is szeretni fogja őt, hozzá megyünk és benne fogunk lakni" (Jn 14,23).

Jézus tanításában és életében, ezért a mi keresztény életünkben is Isten szeretetétől elválaszthatatlan a felebaráti szeretet. Ez a két parancs a Törvény tetőpontja és kulcsa (Mk 12,28—33). Jézus maga adott példát arra, hogyan kell az embernek testvéreit szeretni. Példát adott a megbocsátó szeretetre (Lk 7,36—50), a szolgáló szeretetre (Mt 10), az önfeláldozó szeretetre (Jn 10). — Nekünk ugyanez a feladatunk. Egymást őszintén és tiszta szívből kell szeretni. „Vessetek le tehát minden gonoszágot, minden álnokságot, képmutatást, irigykedést és minden rágalmat" (1Pt 2,1). A testvérszeretet minden erkölcsi követelmény betöltése (Gal 5,14), alapjában az egyetlen parancs (Jn 15,12). „Aki nem szereti testvérét, akit lát, nem szeretheti az Istent sem, akit nem lát... szerethetjük az Isten gyermekeit, mert szerethetjük az Istent" (1Jn 4,20; 5,2). Az embertárs szeretete nem egyszerű filantrópia, hanem magának Istennek szeretete (1Jn 4,11). Amikor az embereket szeretjük, magát az Urat szerethetjük (Mt 25,40), minthogy mindannyian együtt Krisztus Testét alkotjuk (Róm 12,5—10; 1Kor 12,12—27).

Leglényegesebb követelmény életünkben a szeretet. Eszerint fog Krisztus mindenkit megítélni (Mt 25, 31—46). Jézus új parancsnak mondta ezt (Jn 13), végrendelete is ez: „Szeressétek egymást, amint én szerettelek titeket" (Jn 13,34). Ezért kell az Egyháznak szeretet-közösségnek lenni: Horoznia kell Krisztus irántunk való szeretetét, melynek folytatódnia kell a tanítványok egymás iránti szeretetében is. Ez a keresztényi törvény, ez Krisztus törvénye, „amely nem kötőablákra, hanem az élő szív lapjaira" van írva (2Kor 3,5), és az egy Atya gyermekeiként (Róm 8; Ef 4) testvéri, tanúságtevő szeretetben kapcsol össze minket.

A ma sokat emlegetett vertiklizmust — csak Istenre irányulást — és sokak által veszélyesnek ítélt horizontalizmust — embertársért munkálkodást — is ebben a kettős irányú, egy szeretetben oldhatjuk fel. Élő hitünk a szeretetben lesz tevékeny (Gal 5,6). Az igazi keresztények sohasem választották el egymástól az Istennek és embernek Jézus által is összekapcsolt szeretetét. Ma sem szabad elvesztés az, amit Krisztus összekötött. Nem szabad meg-

ijedni és hitünket féltetni a horizontalizmus hangsúlyozásától sem. Az emberen keresztül is az Istent szeretjük (1Jn 3,17—18). Sőt, csak az embereken keresztül közeledhetünk az Istenhez is (Mt 5,23—24). Ez állandó és igazában egyetlen törvénye keresztényi életünknek. Ez a szeretet egyetemes, nem ismer semmi társadalmi vagy jogi korlátot, még az ellenség szeretete is belefér (Mt 5,43—47).

A szeretet természetét és nagyságát Pál apostol „szeretethimnuszában” (1Kor 13) fejti ki, felsorolva mindennapi követelményeit. Állítja, hogy a szeretet nélkül nincs értéke semminek. Csak a szeretet marad meg, ez építi az Egyházat is (1Kor 8; 1; Ef 4,16). — Krisztus híveinek egyetlen hitteles ismertetője csak a szeretet lehet. Ha életünk elkötelezett élet, akkor ez a mérlegelés igényünk is. Az állandóan tisztuló, fejlődő testvéri szeretetben maradhat meg a hívó ember és közösség Istenben (1Jn 4,7—5,4).

A világba küldött tanítványok tanúságtételének igazi tartalma ez: „Arról ismeri meg majd mindenki, hogy az én tanítványaim vagytok, hogy szeretettel vagytok egymás iránt” (Jn 13,35). Krisztusnak ez a radikalizmusa ma is azt követeli, hogy az első „istentiszteleti hely” a felebaráti szeretet legyen. Ilyen értelemben lehet a mindennapos szeretetgyakorlatokról, mint liturgiákról beszélni. A szeretet irányítása, uralma alá kell egész életünket rendelni. Vigyáznunk kell arra, hogy a szeretetet ne elcsépeelt szölamokban fejezzük ki. A mai ember inkább az igazságosságot, az alapvető jogokat követeli. A szeretetről keveset beszél, mert kevés róla a tapasztalata. Pedig a szeretet több mint az igazságosság. Magában foglalja, követeli, feltételezi az igazságosságot. Nem is beszélhetünk szeretetről ott, ahol a legkisebb megsérelem is előfordul. A szeretetre vigyázni, primátusát biztosítani elsőrangú kötelességünk. Ez a szeretetben való elkötelezettség gazdagítja a személyt és a személyek a közösséget. A szeretetben élő ember nem menekül a felelősségtől, szívesen vállalja veszi embertársai és a közösség ügyeit. Egymás terhére hordozva teljesíti Krisztus törvényét. Vigyázni kell a szeretetre, a „légkörre” — amelyben élünk — a családban, a munkahelyen, a közösségben. Egyéni és kollektív önzés helyett a személyes és szolidáris szeretetre kell törekedni, mely mindig lényeges tartalma marad a keresztény tanúságtételnek.

2. Az elkötelezettség zsinati tanítása

A 2. Vatikáni zsinat tanításában is megtaláljuk a keresztény hivatásnak, a szere-

teben való elkötelezettségnek hangsúlyozását. Erkölcsi életünket Istentől kapott hivatásnak kell tekintenünk. Ennek a hivatásnak elfogadásában kell megtalálnunk létünk értelmét és célját, az Istennel való életközösséget. Krisztus nem erkölcsöt hozott számunkra, hanem új életet. Ezt az új életet csak felemelő, segítő kegyelme által lehet megvalósítani. Az új életre a megtéréssel (metanoia) léphetünk be és a megtérés állandó vállalásával tarthatjuk meg Isten ajándékait. A Szentlélek érleli bennünk kegyelmi gyümölcsseit. Ez a keresztények életében akkor fejeződik ki, amikor élethivatásuk, állapotuk szerint törekednek a tökéletes szeretetre. Erre a teljességre, a szeretet tökéletességére kapott a keresztény ember meghívást. „E tökéletesség elnyerése végett vessék latba a hívek erejüket, amelyet Krisztus ajándékozásának mértéke szerint kaptak, hogy az Ő nyomdokait követve és az Ő képéhez hasonulva mindenben tartsák meg az Atya akaratát, szívvel-lélekkel szenteljék magukat az Isten dicsőségének és a felebarát szolgálatának. Így bőséges gyümölcsstermesre gyarapszik Isten népének élétszentsége, amint ezt annyi szentnek élete ragyogóan bizonyítja az Egyház történetében” (Lumen Gentium 40.). — A papnak szolgálata útján kell a szeretet elkötelezettségében élnie, a társadalmat is így segítheti. A világi hívek, hitvestársak, szülők — saját útjukon járva — mutathatnak példát mindenkinek a fáradhatatlan és nagylelkű szeretetre. Az emberi munka, a társadalom szolgálata, a tevékeny szeretet által lehet az élétszentség útja. A zsinati tanítás életünk feladatai és körülményei közt és ezek által akarja elősegíteni bennünk a szeretet elkötelezettségét, igazi megszentelődésünket. A cél, hogy ugyanaz a lelkiület legyen bennünk, amely Krisztus Jézusban is megvolt. Ő „szolgái alakot felvéve, kiüresítette magát, és engedelmes lett mindhaláláig” (Fil 2,7—8). A mai társadalomban is nekünk kell Krisztus szolgáló szeretetét és alázatosságát hordozni. Ez hivatásunk és kötelességünk: a világban élni, a világ életéért munkálkodni Krisztus lelkiületével.

A „Gaudium et spes” lelkipásztori rendelkezés az egész emberi család iránti szeretetről tanúskodik. Ennek jegyében a különféle kérdésekről párbeszédet akar kezdeni a világgal. Szeretetben vállalt szolgálatának célja az emberi személyiség megmentése, a társadalom megújítása. Abban a korban, amikor sokan reménytelenül kételkednek az emberi élet értelmében, az Egyház Krisztus fényességében reményről beszél, s mindenkivel együttműködve megoldást akar keresni korunk legjelentősebb kérdéseire. Küldetése emberi

is, az evangéliumi erkölcs társadalmi erkölcs is. Az erkölcs alanya pedig az emberi személyiség. Igazi teológiai antropológiát találunk ebben a zsinati tanításban, mely nélkül ma már keresztény morális tanítás elképzelhetetlen. A család, az emberi társadalom sokszor megromlik az emberek gőgjétől és önzésétől. Ezeknek a bajoknak, feszültségeknek a leküzdéséhez nélkülözhetetlen a szeretet erőfeszítése, minden helyzetben segítő elkötelezettsége. A szeretet követeli, hogy a személy hozzájáruljon a közjóhoz és saját érdekén túl, mások életkörülményeinek jobbrafordításán is dolgozzék. A társadalmi törvényeket, előírásokat a közjó előmozdítása céljából lelkiismeretesen kell teljesíteni. Az elkötelezett szeretet a társadalmi, erkölcsi, szociális erények kiművelését és állandó gyakorlatát is szorgalmazza.

A szeretet a társadalmi és evangéliumi erkölcs számára azt is jelenti, hogy az ember elfogadja a társasélet kikerülhetetlen következményeit, vállalja az emberi összetartozás sokféle követelményét, és elkötelezi magát az emberi közösség szolgálatára. Mindig csak a „fal mellett”, elkötelezetlenül élni erkölcsatlenség mind az evangéliumi, mind a társadalmi erkölcs szempontjából. A mindennapos kötelességteljesítés, a rend, a közösségi munka erkölcsi feladat. Mindent meglátva, kevesebbet beszélve, de mindig a javítás, a jobbátétel szándékával élni: keresztény emberhez méltó életstílus, mely nem a „könnyű út” erkölcsé.

A zsinati tanítás szerint az Egyház segítséget kíván adni a keresztények révén az emberi tevékenységnek. Két közösségnek, az Egyháznak és a társadalomnak vagyunk tagjai. Hitünk kötelez, hogy földi feladatainkat is teljesítsük. Vallott hitünk és mindennapi életünk között nem lehet hasadás. Az Egyházat a Megváltó szeretete alapította mint az üdvösség szentségét a világban. Hirdeti a hitet és erkölcsi feladatának vallja minden ember nevelését a szeretetre. Ezért támogat és nemesít mindent, ami igaz, jó és szép az emberi közösségben. Az Evangéliumhoz híven ragaszkodva, teljesíti kötelességét és küldetését a világban, Isten dicsőségére, a békét erősítve az emberek között. Apostoli feladatának vallja minden ember nevelését a szeretetre. Ezért támogat és nemesít mindent, ami igaz, jó és szép az emberi közösségben. Az Evangéliumhoz híven ragaszkodva, teljesíti kötelességét és küldetését a világban, Isten dicsőségére, a békét erősítve az emberek között. Apostoli feladatának vallja minden ember nevelését a szeretetre. Ezért támogat és nemesít mindent, ami igaz, ami igazságos, ami szent és ami szeretetreméltó” (Világialapostolkodásáról, 14).

3. Az erkölcs „lelkisége”

A zsinat utáni teológiai reform szerint az erkölcsi tanítás a teológia spiritualisban

— a keresztény lelkiség teológiájában — találja meg kiteljesedését. A szeretetről úgy tanít az erkölcssteológia, mint Isten ajánlójáról és mint erényről, a többi erény életető formájáról. Módszertanilag lehet többféle megoldást találni a morális és teológiai spirituális kapcsolatának megvilágítására, de ugyanazon keresztény élet szolgálatáról van szó. Ennek a keresztény erkölcsi életnek kell minőségileg egyre jobbá válnia és dinamikusan haladnia a szeretet elkötelezettsége felé. Nincs kötelező erkölcs és szabadon választható tökéletesség, átlagkeresztény és buzgó lélek. Egy keresztény élet van és ennek a szabálya: „Tanuljatok tőlem!” (Mt 11,29). A Jézus Krisztussal való élő egyesüléstől függ itt minden (Jn 15,5). Ő keresztény egzisztenciánk alapja, példaképe, célja és állandó energiaforrása. Benne jelent meg az üdvösség, a szentségekben most is vele találkozunk, az ő kegyelmi erőterébe kerülünk.

Krisztus misztériumának szentségi realizálását, az élő liturgiát, nagy erőnek kell tartanunk földi életünk szolgálata szempontjából is. Ez táplálja szeretetünket, de azt is mondhatjuk, hogy Krisztus ezen az úton lép be életünkbe és Ő tevékenykedik általunk. Így viheti az ember az üdvösség örömhírét, szolgálva a közjót is előre. Ez a belső forradalmasítás, lelkesítés a szeretetből fakadó élet tanúbizonysága. Hívők és állampolgárok vagyunk egyszerre, az egyetlen keresztény lelkiismeretnek kell irányítania életünket mindkét vonatkozásban. Boldogan valljuk magunkat keresztényeknek és ugyanakkor társadalmilag is elkötelezeteknek. A történelem Ura is felszólít erre, itt és most. Annyi hitele lesz a kereszténységnek, amennyire örömmel valljuk azt meg és teremjük a szeretet gyümölcsét. Ha kereszténység van, legyen az megpasztalható társadalmilag is a szeretetben elkötelezett emberekben. Emberek ők is, mint mindenki más, nem „Übermensch”-ek, hanem olyanok, akiket Krisztus szeretete sürget. Krisztus mindenkiért meghalt, hogy akik élnek, ne önmaguknak éljenek, hanem neki, aki értük meghalt és feltámadt (vö: 2Kor 5,15). Emberek, akik Krisztusnak élnek és mindennapi életükben ebből az élő Krisztusból akarnak valamit megmutatni; akik tudnak és akarnak Istennel és egymással is személyes életközösségekben élni, — felelősséget érezve a jelenért és a jövőért. Emberek, akik jól tudják, hogy elvileg nem lehet a kereszténység és ateizmus, evangéliumi erkölcs és a marxista társadalmi erkölcs között szintézist létrehozni, mégis fontosnak ítélik, hogy hívő és nemhívő, a szeretetre hagyatkozó és a szeretetről kevesebbet beszélő, de jót cselekvő emberek együtt dolgozzanak a világ életéért.

IRODALOM:

F. Eglomann, La carità nella Bibbia, Bari, 1971. — J. Fuchs, Teologia e vita morale alla luce del Vaticano II., 1968. — G. Gil-leman, „Il primato della carità in teologia morale” Roma, 1959. — B. Häring: La legge di Cristo, Brescia, 1958; — La morale del discorso della montagna, Alba, 1969.; — Teologia e storia della Carità, Roma, 1965; — La rivelazione dell' amore, Fiorentina, Firenze, 1955.; — La predicazione della morale dopo il Concilio, Roma, 1968; — Grazia e compito dei sacramenti, Roma, 1965. — Igazságosság a világban,

II. általános püspöki szinódus okmányai, Budapest, 1972. — St. Lyonnet, „La carità piezza della legge”, Roma, 1971. — K. Rahner: Unità dell' amore di Dio e del prossimo, Nuovi Saggi, I, Roma, 1969. — J. Ratzinger, Fraternità Cristiana, Roma, 1962. — A. Royo Marin, Teologia della perfezione cristiana, Roma, 1965. — R. Schnackenburg: Messaggio morale del NT, Alba, 1971. — Cl. Tresmontant: I problemi dell' ateismo, Roma, 1973. — W. Truhlar: Structura theologica vitae spiritualis, Roma, 1968. — C. Vagaggini: Il senso teologico della liturgia, Roma 1965.

Dankó László

TETTEINK ÉS AZ EVANGÉLIUMI ERKÖLCS

Ha erkölcsi kérdésekkel foglalkozunk, általában nem szoktunk megmaradni az elvi megállapításoknál, hanem önként felmerül bennünk a kérdés: Mit mond ez nekem? Mit tegyek, és hogyan, hogy tettem jó legyen? — A kérdés nem csupán szabályok, előírásokra vonatkozik, hanem azt a vágyat is kifejezi: szeretnénk biztosak lenni afelől, hogy amit a kérdés után választunk, ahogy döntünk, az valóban helyes, jó, erkölcsös, üdvös lesz. Lehet kérdezni nyitott, eligazítást és útmutatást váró lélekkel, de kritikusan is, már eleve megkérdőjelezve az adandó válasz hitelességét és helyes, biztos elirányítását.¹

Az alapján véve kérdés és elirányításra váró, de ugyanakkor kritikus és fenntartásokkal teli keresztény ember számára kívánjuk megmutatni, hogy milyen szempontok szerint értékeli tetteit.

Szélsőséges felfogások

Az „objektivizmus”, vagy B. Häring szavaival „a törvény hamis etikája”² eltúlozza a kérdés köteleességét. Azt várná az embertől, hogy mindenben forduljon a szakértőkhöz: mi az előírás, mi annak az értelme, hogyan alkalmazható konkrét esetben.³ Ez az ún. „gyóntatószék-erkölcs”⁴ nemcsak a keresztény élet gazdagságának kibontakozását akadályozza, hanem a felnőttgyermeket egyaránt megköti a lelki „kiskorúság” állapotában, — vagyis olyaná teszi, mint aki önmagától nem tud, de nem is merne dönteni.⁵ A 2. Vatikáni zsinat előtti erkölcsstan-könyveket jellemezte a törvények, szabályok túlzott — olykor egyedülálló⁶ — tisztelete. A gyakori elhidegü-

lés és ellenszenv a katolikus morállal szemben főként ebből a túlzásból ered.⁷

Az „öntörvényűség”, a nem-kérdő ember magatartása. „A szekularizált világ embere már nem beszél hitről és hit szerinti életről, hanem lelkiismeretről és felelősségtudatról.”⁸ Ezzel nem a személy jogos öntudatát hangsúlyozza, hanem inkább a függetlenséget és az „öntörvényűséget”. Nem kérdez, vagy ha mégis, csak saját véleményének jóváhagyását várja. „Amikor az emberben minden csak saját magára irányul, függetlenül Istentől, és amikor a »másik« csak eszköz és lehetőség előtte saját érdekében, ezt »öntörvényű lelkismeretnek« nevezzük.” A Szentírás ezt elítéli, és kijelenti, hogy önmaga lerontására vezeti az embert.⁹ A Gaudium et Spes (GS) külön is figyelmeztet és óv az olyan lelkülettől, amely „egy merőben az egyénre szabott erkölcsűz igazodik” (30. p.). Az Istentől nem féltő, embertársait nem becsülő gőg viszi az embert arra, hogy tetteiben önmagát tartsa végső normának. Törvény és erkölcs előtte teljesen különálló világ.¹⁰ Csak annyiban engedni korlátozni szabadságát, amennyiben a törvények külső kényszere köti.¹¹

Az erkölcsi értékelésben különleges elméletet képvisel J. Fletcher.¹² Szerinte mind a katolikus, mind a protestáns erkölcsben a „legalizmus”-ba tévedt, mert a természetitörvény és a szentírási normák alapján a jó, illetve rossz értékelést magának a tettek tulajdonítja. De egyetlen tett sem jó vagy rossz önmagában, nevezzük bár azokat igazmondásnak, hazugságnak, hüségnek, vagy gyilkosságnak, egyszóval: erénynek vagy bűnnek. Mindezek önmagukban erkölcsileg közömbösek. Egyedül

az a döntő, hogy a tett milyen lelkületből fakad. Ami felebaráti szeretetből történik, az erkölcsileg jó, ami nem abból fakad, az erkölcsileg rossz.⁴³ Az „antinomizmus” (törvény-ellenesség) nem helyes. Van parancs, de csak egyetlen abszolút parancs létezik: a szeretet. Ez felülbír minden más „parancsot”, még a „Tízparancsot” is.⁴⁴ — A „mindegy, mit teszel csak jó szándékkal tedd” elv azonban csalóka! A szeretet valóban központi szerepet kap a morálisban,⁴⁵ de nem a Fletcher-i értelmezés szerint!

A „szituációs etika”⁴⁶ szerint a „Mit tegyék?” kérdésre a „szakértők”, az Egyház tanítása, vagy bárki más csak általános választ adhat. A cselekvő helyzete egészen különleges, egyedi, ismételteletlen, ezért csak ő maga döntheti el, mi a jó, illetve a rossz számára. E vélemény a cselekvés körülményeinek jelentőségét túlozza el a tett értékelésében és ürügy lehet a „kellemetlen parancsok” alóli kibúvársra. „A szituációs etika részben ellenhatás a legalizmus merevségével szemben, részben képtelen különbséget tenni a lét törvényei és a változó pozitív megfogalmazások között.”⁴⁷ Az Egyház tanítóhivatala többször is figyelmeztetett a szituációs etika veszélyeire,⁴⁸ főleg a házasság területén előforduló vizsgálódásokkal kapcsolatban (válás, abortusz stb.).

Értékelési alapjaink

Az említett és egyéb lehetséges túlzásokkal szemben a katolikus erkölcsitanítás világosan és következetesen vallja, hogy az emberi tettek értékelésében soha sem szabad egyoldalúan eljárunk. Három fő szempontot együtt alkalmazva kapjuk meg a helyes értékelést. Ezek:

— mit jelent a tett *önmagában* (objektíve): mennyire jó, közömbös vagy rossz, mennyire visz közelebb a célhoz;

— milyen *körülmények* (külső tényezők, belső készség) gyakorolnak hatást a *cselekvőre*;

— mi a *cselekvő szándéka*: mit akar elérni itt és most, mi az a motívum, ami miatt a konkrét cselekedetet végrehajtja.⁴⁹

Úgy látszik, még nem járta át eléggé a keresztény gondolkodásmódot és vallásos gyakorlatot ez a szemléletmód. Találkozunk szinte naponta emberekkel, akik előtt például a vasárnapi miséről való távollét egyszerűen „bűn”, függetlenül a körülményektől, a szándéktól; akik „eleget tesznek” a parancsoknak, és ez szerintük valóban elég; vannak, akik a gyóntatótól akarnak engedélyt kérni a szabados szexuális kapcsolatokra, vagy általános fel-

mentést a kötelező „mísehallgatás” alól; akik a gyóntatótól várják, hogy döntse el, melyik volt halálos, melyik bocsánatos bűn a meggyóntak közül stb. A fenti három szempont *együttes* alkalmazásáról való megfeleltetés indítja a papok és a teológiában járatosabb hívek ellenszenvét az erkölcsi életet irányító törvényekkel, előírásokkal szemben. — Az Egyháztól eltávolodók és a „kivülállók” viszont azért szoktak botránkozni, mert úgy vélik, hogy a pápa, illetőleg a gyóntató, az ígéhirdető az emberek szabadságuktól kívánja megfosztani. Főleg a válásos élet előírásai, a nemi erkölcs, a házasság körüli kérdések területén érzik ezt az állítólagos „kényszert”.²⁰ Ezért rokon-szenveznek az ún. „normák nélküli erkölcs”,²¹ vagy legalább a kizárólag „szerepre épült erkölcs” gondolatával.

Kétségtelen, hogy alapot adott e félreértésekre a hosszú időn át túlhangsúlyozott objektív szempont erkölcsstanunkban. Valamikor talán segítséget nyújtott a kevésbé járatos „átlagkeresztény”-nek, hogy a lelkítükrök már eleve minősítve sorolták fel az Isten és az Egyház parancsai ellen elkövethető bűnök főbb típusait (Dölt betűsök = halálos bűnök!).²² Az a tény viszont, hogy a cselekvő szándékának döntő fontosságát nem húzták kellőképpen alá, azt eredményezte, hogy a közvélemény még ma is úgy tudja: a bűn és a jótett közötti különbség egyedül attól függ, vajon teljesíti-e valaki betű szerint a parancsokat, vagy nem. Hasonlóan a civil törvényekhez, ahol „de internis non iudicat praetor” — hogy mit gondol valaki, arról a bíró nem ítélkezik.

Világosan kell ezért látnunk: a tetteink fölötti ítélet, értékelés erkölcsi síkon sokkal összetettebb és igényesebb, mint a külső megnyilvánulások alapján hozott jogi szemléletű ítélet. Csak az említett három szempont együtt adhat emberileg elérhető világosságot.

Az objektív szempont jelentősége. — Bár küzdünk a „legalizmus”, az „objektívizmus” túlzásai ellen, ugyanakkor azonban határozottan állítjuk: sohasem szabad tetteink értékelésénél figyelmen kívül hagynunk az objektív szempontot. Ez annyit jelent: vannak olyan emberi cselekedet-fajták (gondolatban, szóban, külső tettekben), amelyekről már előre tudhatjuk, hogy közelebb visznek végső célunkhoz, illetőleg akadályoznak annak elérésében; hogy kisebb vagy nagyobb mértékben segítenek, vagy gátolnak; vagy önmagukban közömbösek e tekintetben. (Pl. a „test” és a „lélek” cselekedetei. Gal 5,16—26.).

A nagy kérdés azonban az, hogy ki, és mennyire képes ezt eldönteni? J. Gründel így fogalmazza meg a kételkedő ember gon-

dolatait: „Honnan veszi a keresztény erkölcsön az általa hirdetett erkölcsi normákat, amelyeknek egyszer általános, emberi, — máskor különlegesen keresztény jelleget ad; ezek közül egyeseket abszolút érvényeseknek, másokat időhöz és körülményekhez kötött parancsoknak vagy tilalmaknak tart?”²³ A sokrétű kérdésre itt csak néhány alapvető választ adunk.

Isten nem adott az ember kezébe kezdetől fogva egy kész törvénykönyvet szabályokkal, parancsokkal („használati utasítást”), hanem a felelősségteljes, önkibontakoztató életre hívta. Rábízta, hogy hajtassa uralma alá a földet, keresse a szépet, a jót, az igazat, életének boldogítását. Így találta meg az ember — természetesen a beléoltott isteni vágygal — azokat az utakat, elveket, amelyek generációk tapasztalata és gyakorlata folytán mint szokások és erkölcsi normák hagyományozódtak át. A kinyilatkoztatásban hozzánk érkezett isteni üzenet ezeket felhasználta. Maga Jézus is megerősítette őket, amennyiben helyesek voltak (Pl.: Lk 10,29); ha kellett, helyesbítette (pl.: Mt 5—6), vagy — sok esetben — megváltoztatta azokat (Mt 19,3—10). Jézus nem azért jött, hogy eltörölje a régi törvényt, hanem azért, hogy tökéletessé tegye (Mt 5,17). Felragyogtatta az örök élet távlatait, de megjelölte az odavezető utat és meg is adta a szükséges eszközöket. Tanítványaitól elvárja: „Maradjatok meg szeretetemben. Ha parancsaimat megtartjátok, megmaradtok szeretetemben” (Jn 15,10).

Vitathatatlan tény, hogy Jézus adott parancsokat, jótanácsokat, és a számonkérésről is nyíltan beszélt. Nem azért, hogy az ember szabadságát megtörje, hanem szeretetből, jóakarattal; azért, hogy az e világba született és boldogulását tapogatózó kereső emberen segítsen. Apostolait, és rajtuk keresztül jövendő Egyházát is azzal a megbízatással küldte: tanítsák meg az embereket mindannak megtartására, amit ő parancsolt (Mt 28,20); ők legyenek azok a tapasztalt, segíteni-kész vezetők, akik meg tudják mondani a mindenkor embernek, mi hasznos és mi nem, az élet teljességének eléréséhez. Az Egyház mindig ebben a küldetés-tudatban élt és működött. (GS 41). Amikor erkölcsi téren el-irányít, az emberi kultúra ősi kincseiből (GS 44) és a kinyilatkoztatott igazságokból meríti mondanivalóját.

Az objektív normák megjelölésében nem lenne elég csupán a legáltalánosabb kereteket megadni, mint „tedd a jót, kerüld a rosszat”, vagy az „arany szabály”-ra figyelmeztetni: „amit nem akarsz magadnak, ne tedd másnak” (Tób 4,16; Mt 7,12; Lk 6,31), vagy csak ennyit mondani „szeress,

és tégy amit akarsz”. Az életszerűség, az embereknek vallási kérdésekben mutatkozó kisebbfokú jártassága, a lelkiismeret felnevelésének nagy feladata szükségzerűen gyakran megkívánják a konkrét választ. Főként akkor, ha vitatott, új problémák kerülnek elő, vagy ellenvélemények kezdenek ki eddig még világosan meg nem fogalmazott erkölcsi igazságokat. Így teljesíti az Egyház valóban „anyai” és Isten-től rábízott tanítói hivatását (vö.: GS 37).

H. Schürmann egyik tanulmányában²⁴ rámutat, hogy mennyire élt már szent Pál is e tanítói joggal: intelmeket, figyelmeztetéseket, szabályokat adott a keresztény életforma kialakításához — az ismert parancsokon kívül is. Ezek egy részének „minden időre szóló kötelező erő tulajdoníthatunk”,²⁵ ugyanakkor világosan látható, hogy vannak csupán időleges, körülményekhez szabott rendelkezései is. Ma is „jogosan beszélhetünk az Egyházban a Szentlélek törvényéről. Beszélhetünk arról a törvényről is, amely Isten igéjéből mint életmintából származik. Végül beszélhetünk emberektől eredő törvényről... melyek forrása az isteni megbízásból fennálló tekintély.”²⁶

Az objektív normák nem egyformán jelentősek, rangsorolhatók. Változhatnak is, de nem emberi szeszély alapján. Fejlődés ott és annyiban lehetséges, amennyiben új problémák az eddig még ismeretlen részletkérdések tökéletesebb megvilágítását kívánják. Mivel mindez a Szentlélek által vezetett Egyházban történik, azért nyugodtan állíthatjuk, hogy a parancsok, jótanácsok, tilalmak jól jelölik ki az utat az ember örök célja felé. Így megérthetjük azt is: miért kell tetteink erkölcsi értékelésében az objektív szempontot alapul vennünk.

A cselekvő szándékának jelentősége. — Azáltal, hogy az evangéliumi erkölcs objektív normákat is magában foglal, még nem akarja feleslegessé tenni a cselekvő ember egyéni döntését, lelkiismeretét. Parancsok, tanácsok, tilalmak önmagukban csupán — hasonlattal élve — a cél felé mutató irányjelző táblák, veszélyt jelző korlátok. Az ember tetteinek értéke végső soron attól függ, mennyire akarja figyelembe venni, követni a megismert irányt, vagy mennyire tudatosan veszélyezteti magát azzal, hogy a „biztonsági korlátokat” semmibe veszi. Tetteink erkölcsi értéke végeredményben a tudatos és szándékos döntéstől, a „hozzáállástól” függ.²⁷

Jézus a szándékot teszi az erkölcsi cselekvés döntő elemévé, a „szívét” az erkölcsi személyiség centrumává. „Csak az szennyezi be az embert, ami a szívből származik” (Mk 7,18). Elisméltli Izzajással: Ez a

nép ajkával tisztel, de szíve távol van tőle (Mk 7,6).

Ha így áll a dolog, akkor nem felesleges az objektív normára odafigyelni? — Nem, mert amikor a cselekvő ember tudását és szándékát végső és döntő tényezőként jelöljük meg, ebben bennfoglaltan már azt is állítjuk: köteles a cselekvő előbb megszerezni a szükséges, az adottságaihoz mért erkölcsi ismereteket, valamint kellően mérlegelni sajátos körülményeit. „Lelkiismerete mélyen az ember olyan törvényre bukkan, amelyet nem ő szab önmagának, de amelynek mégis engedelmeskedni tartozik.” (GS 16) Legfontosabb feladatunk ezért a helyes lelkiismeret kialakításának elősegítése. (Vö: GS 41,43; Dignitatis Humanae 14.) Lássuk meg, ismerje fel az ember az objektív norma igazi értékét, de egyben saját felelősségét is. Az ember egyéni döntései révén áll igazán Isten elé már itt a földön.

Bár régóta elvként vallottuk: a lelkiismeret a konkrét, a végső norma, mégis mintha elhomályosította volna ezt az elvet a túlzott „objektívizmus”, a „legalizmus”. Pedig csak így érthető a „legyőzhetetlen nemtudás” esetében alkalmazandó elv: követni kell a lelkiismeret szavát, még ha el is tér az objektív normától, mert „ezzel még nem veszíti el méltóságát” (GS 16). Az is, aki — bár ismeri az objektív normát — de „szívében” mégsem képes belátni, hogy az lenne valóban számára itt és most Isten akarat, akkor dönt helyes módon, ha belső meggyőződését követi. (Vö. Róm 14,23) Sőt, „a Szentlélek belső személyes sugallata összeütközésbe kerülhet — időnként kerül is — a külső törvényhozással”, hiszen a törvények nem tudják a valóságot egészen átfogni, és a törvényhozók sem a legtökéletesebbek minden tettükben. Ilyenkor „elsőbbségben kell részesíteni a Szentlélek sugallatait”.²⁹ Mindenesetre nem könnyelműsködjve, nagyon is komoly megfontolás után „az evangélium szellemével kell átítatni ezt a folyamatot, és meg kell óvni a hamis önállóság minden változtatától”, mert főnnáll a veszély, hogy ha nem a Lélek szava, akkor „függetlenítjük magunkat az isteni törvény minden előírásától” s így „veszendőbe megy az emberi személy méltósága” (GS 41).

Ezek a ritkább, rendkívüli esetek még jobban aláhúzzák az egyéni konkrét döntés fontosságát. Joggal mondhatjuk: ez adja meg a végső erkölcsi értéket egy-egy tett elbírálásánál. Természetesen a kiindulópont az objektív norma marad.

A körülmények jelentősége. — Bár a személyes döntés fogalma tulajdonképpen már magában foglalja az „itt és most” cselekvőnek egyéni, külső és belső szituációját is, mégis külön beszélhetünk a „körül-

mények” szerepéről a tettek értékelésében.³⁰ Az emberek és helyzetek különbözősége ugyanis nem engedi meg, hogy szinte gépiesen, egyformán alkalmazzuk az objektív normákat minden esetben.

Jézus elmarasztalta a farizeusok és írástudók eljárását, amikor Mózes törvényeire hivatkozva nem vették figyelembe a körülményeket (vö. Mk 7,8—13). — Elítélte őket, mert bár előnyösebb helyzetben voltak, mint a Dél királynője, mégsem ismerték fel az igazi Bölcsességet (Mt 12,42). — A szegény asszony két fillérje értékesebb volt, mint a többiek adománya, — épp a körülmények miatt (Mk 12,41—44). Az első keresztényeket figyelmeztetni kellett: ami önmagában közömbös, mint például az áldozati hús fogyasztása, az a körülmények miatt (botrány, megtévesztés) tilossá lesz (1Kor 8; Róm 14). A körülmények jelentőségére mutat rá az ún. „epikia” = a méltányosság elve, amely a törvény betűje mögött az emberi törvényhozó szándékát keresi, főleg, ha a törvény szigorú értelmezése méltánytalanságot okozna valakinek.

Az „itt és most” a cselekvő számára súlyosbíthatja vagy mérsékelheti az általános objektív normát, — ennek megfelelően mutatkozik meg hatása a tett értékelésében. A „szituáció” túlértékelésére azonban nincs alap! „Ami egyedi az emberben, nem szünteti meg azt, ami általános, ellenkezőleg: magába foglalja. Ezért az egyedi etikának csak az egyetemes normatív etika keretein belül van helye.”³¹ Az egyéni körülmények azonban távolat is nyitnak: meglátatják a keresztény ember számára azokat a feladatokat is, amelyeket az általános norma nem képes pontosan meghatározni.³²

Gyakorlati következtetések

Szem előtt tartva az objektív normák, a körülmények és a cselekvő szándékának együttes hatását egy tett erkölcsi értékelésében, néhány következményre tüzetesebben is odafigyelhetünk.

Az evangéliumi erkölcs nem ítélkezik, hanem irányít, segít. — Feladata, hogy parancsokkal, tanácsokkal, tilalmakkal utat mutasson az örök cél felé, nem pedig az, hogy az egyes ember fölött ítélkezzék. „Önmagam fölött sem ítélkezem... Az Úr mond fölöttem ítéletet” (1Kor 4,3—5) — mondja az Apostol. Még kevésbé tudnánk mások fölött igazságosan ítélni; ezt csak Isten teheti, aki „a szívek szándékait is földeríti” (u. o.). Még a gyónás sem arra való elsősorban, hogy pontosan megállapítsa a bűnök nagyságát, hanem hogy szívbéli megtérésre segítsen.³³

Különbséget kell tenni bűn és bűnös kö-

zött. — Sokszor probléma: hogyan lehet szeretni azt, aki botránys, bűnös tetteket követ el? — A válasz a fentiek alapján: a tettet, mint önmagában rosszat, elítéljük, helytelenítjük, kerüljük, mert nem fér össze a keresztény étellel. De a rosszat cselekvő embert lehet és kell is szeretni, rajta segíteni, neki jót kívánni, mivel nem láthatjuk „szívének szándékát” és így bűnösségét sem. (Vigyázzunk azonban, nehogy a „mindent megérteni”-akarásunkkal magát az objektíve rosszat is eljelentéktelenítsük, vagy a személyes bűnnek szinte még a lehetőségét is kizárjuk!)³⁴

*Lehet-e valamit „súlyos bűn terhe alatt” parancsolni?*³⁵ — Tulajdonképpen nem, a parancs (ill. tilalom) csak az objektív síkon létezik, a bűn pedig személyes állásfoglalás eredménye. Az eddigi egyházi gyakorlatban szerepelt az említett fenti kifejezés, de hozzáértették a következőket: t. i. ha valaki tudatosan és szándékosan szegné meg az adott parancsot, enyhíthő körülmények nélkül. A félreértések miatt ma jobbnak látják elkerülni a „bűn” kifejezését „parancs”, illetőleg a „tilalom” megszövegezésénél. A Liturgikus Konstitúció így szól a breviárium elvégzésének és a vasárnapi szentmisén való részvételnek kötelező voltáról; 96. ill. 106. p.

A „*Humanae Vitae*” körlevél közismert problémái a házasséletről az elmondottak alapján oldhatók meg. Objektív normát ad a körlevél; és bár nem tévedhetetlen és nem is tartja önmagát e téren a legvégső válasznak, mégis elirányító és kellő tiszteletben tartandó. Nem állítja azonban azt, hogy aki nem követi, már „*ipso facto*” — függetlenül tudásától és szándékától — súlyosan vétkezett! Tudnunk kell, hogy egy tett erkölcsi értéke a cselekvő számára attól függ: vajon az objektív normát alapul véve, milyen körülmények közt, milyen egyéni ismeret és szándék szerint cselekszik.

Nem elég a parancsok „betű szerinti” teljesítése. — Amint a bűn nem egyenlő egyszerűen az objektív normáktól eltérő cselekedettel, ugyanúgy a jótett, és nyomában az igazi keresztény élet sem egyenlő a parancsok pusztá megtartásával. Az előírásokat betartó farizeus még nem lett kedves Jézus szemében (Lk 18,9–14; vö. még Lk 16,15; Mt 5,20). Akik csak ajkukkal dicserik Istent, de szívük távol van tőle (Mk 7,6), nem „igazak”. A Lumen Gentium joggal kívánja meg az Egyház tagjaitól, hogy a legalista, farizeusi színezetű vallásosság helyett „mindenki legyen Jézus életének és feltámadásának tanúja és az élő Isten jele a világ előtt” (38. p.). Az Egyház szentsége azokban mutatkozik meg, „akik a különböző életformákban törekednek a szeretet tökéletességére és mások épülésére

szolgálnak” (39. p.). Ez pedig nem valósulhat meg a „minimalista”, az ún. „átlagkeresztény” lelkületben, hanem csak a szívbeli önátadás, a komoly szándék által, amely arra törekszik, hogy a tőle telhető legtöbbet adja (vö.: Mt 25,14–30).

Jegyzetek: 1. A. Horrevorts: Die traditionelle Moral der Kirche. Concilium, 1975, 6/7. 396–398 o. — 2. B. Häring: La legge di Cristo, 1969, I. 324–325. — 3. D. Capone: La verità nella coscienza morale. Studia Moralia, Roma 1970 (VIII), 12. o. — 4. B. Häring: La legge di Cristo, I. 325. o. — 5. D. Capone: i. m. (3. jegyzet), 13. o. — 6. u. o. — 7. Vö: J. Lacroix: A perszonalizmus — hit az emberben. MÉRLEG, 1975, 3, 210. o. — 8. B. Häring: Vrais et faux prophètes. Paris, 1971. 156. o. — 9. u. o. 159. o. — 10. Vö: A. Regan: Abortion laws and fetal right to life. Studia Moralia, 1973 (XI) 277. o. — 11. Vö: J. Endres: Joseph Fletcher's Theorie von der Liebe als dem einzigen Masstab sittlich guten Handelns. Studia Moralia, 1968 (VI), 139–140. o. — 12. u. o. 137–156. o. — 13. u. o. 141. o. — 14. u. o. 143. o. — 15. Vö: Boda L: A megújuló erkölcssteológia ismeretető jelei. Vigilia, 1975/6, 366. o. — 16. Bővebben: Lexikon für Theologie u. Kirche, 9, 804–806, B. Häring: La legge di Cristo, I. 356.; F. Böckle: A morálteológia alapfogalmai, Bécs OMC 1975, 71–73. o. — 17. B. Häring: La legge di Cristo I, 360. — 18. XII. Pius: Allocutiones AAS 44 (1952) 270., 413; S. Off. instrukciója, 1956 febr. 2, DS 3918–3921. — 19. Vö: Van Kol: Theologia Moralis, Herder, 1968, I. 36–39. o.; B. Häring: La legge di Cristo I, 275.; F. Böckle: i. m. (16. jegyz.) 42–45. — 20. Vö. Concilium i. m. (I. jegyz.) — 21. Vö. J. Gründel: Aktuelle Themen der Moralthologie, München, 1971, 173. o. 165. jegyzet — 22. Dizionario di Teologia Morale, Roma (Studium), 1968, I. 909–911. o. „Libri penitenziali”. — 23. J. Gründel: i. m. (21. jegyz.) 161. o. — 24. Haben die Paulinischen Wertungen und Weisungen Modellcharakter? Gregorianum 1975/2. 237–271. o. — 25. u. o. 264. o. Vö: még: E. Hamel: La théologie morale entre l'Écriture et la raison. Gregorianum, 1975/2. 273–319. o. — 26. Örsy László: Jog és Lélek, Szolgálat, 26. (1975) 33. o. — 27. Vö: B. Häring: La legge di Cristo I. 375–376. o.; F. Böckle: i. m. (16. jegyz.) 44–45. o. — 28. R. Schnackenburg: Messaggio morale del Nuovo Testamento, 1971. 66. o. — 29. Örsy László: i. m. (26. jegyz.) 36. o. — 30. Vö: B. Häring: La legge di Cristo I. 349–374.; F. Böckle: i. m. 43–44. o. — 31. K. Rahner: Situationsethik und Sündenmystik, Stimmen der Zeit, 1949–50, 336. o. Idézet megtalálható: B. Häring: La legge di Cristo, I. 358. o. is. —

32. Vö: B. Häring: La legge di Cristo, I. 360. o. — 33. B. Häring: Sünde im Zeitalter der Säkularisation, Styria, 1974, 192—193. o. — 34. V. ö: L'OSSERVATORE ROMANO, May 20, 1971. (angol nyelvű). „Washington Case”, III.: Pastoral Practice, 2. — 35. B. Häring:

i. m. (33. jegyz.) 205—224. o — 36. L'OSSERVATORE ROMANO... (34. jegyz.) II. Cons- science, 4. E témáról: Rosdy P.: A Humanae Vitae értelmezésének fejlődése, Vigilia, 1974, augusztus, 510—512. o.

Gonda Imre

A KERESZTÉNY ÉLET ÉS A „FASISZTA” SZEMÉLYISÉGVONÁSOK

Franz Werfel „Cella” című regényében van egy jelenet, amelyben Stich úr, a hivatalnok a vele egy cellában szenvedő káplánnak odavágja: „az Ursten a legfőbb fasiszta... Ha mondom...”¹ Stich úr jellemzéséből és Werfel nézeteinek ismeretéből is nyilvánvaló, hogy a mondat nem az író felfogását fejezi ki. Mégis létezik egy gondolat, amely elég gyakran, többkevesebb nyíltsággal megfogalmazódik: a keresztény vallás nem lehet-e valamilyen értelemben előkészítője, szálláscsinálója annak társadalmi jelenségnek, amelyet fasizmusnak nevezünk? A kérdést megvizsgálva igyekszünk tisztázni: milyen tényezők teszik lehetővé, hogy ilyen gondolat bármikor, bárkiben felmerülhetett, — ezt követően pedig felvázoljuk: miért és milyen összefüggésben téved az, aki kapcsolatot lát a kereszténység és a fasizmus között.

A kutatás kezdetei

A fasizmus pszichológiai jelenségeinek vizsgálata elég későn, 1943-ben kezdődött el az antiszemitizmus tanulmányozására biztosított alapítvány keretében². Tanulságos az a mód, ahogyan az antiszemitizmus konkrét vizsgálata révén eljutottak a fasizmus jelenségének általánosításához. Az antiszemitizmus az emberek gondolkozásában, magatartásában megmutatkozó olyan jelenség, amelynek hatása az élet különböző területein sokrétűen bukkanhat fel. Ezt a szerteágazó jelenséget úgy próbálták összefogni, hogy kérdőíveket szerkesztettek, és ebben különböző, olykor semleges állításokkal szemben kellett a megkérdezetteknek állást foglalniuk. Az állítások közé — amelyeket a szaknyelv „item”-eknek nevez — olyan megállapításokat is rejtettek, amelyek az antiszemita viselkedés, gondolkodásmód jellemzői. Aki a többi között ezekkel az „item”-ekkel is egyet értett, az így „elárulta”, hogy antiszemita: arról viszont, aki ezeket az „item”-eket tagadta, az antiszemitizmus nem állítható.

A vizsgálatok során azonban kiderült, hogy sok igazság van Leo Loewenthal híres monddásában: „Az antiszemitizmusnak semmi köze sincs a zsidókhoz.” Az emberek ugyanis különböző faji vagy nemzeti kisebbségekkel szemben az antiszemitizmushoz nagyon hasonlóan viselkednek. Tehát létezik egy olyan társadalmi viselkedés, amely szerint az emberek egy része idegenkedik a közöttük élő kisebbségi csoportoktól, egyszerűen azért, mert azok mások, mint a többség. Ez a jelenség a sokkal szélesebb körű *etnocentrizmus* (fajköz-pontúság), melyet hasonló módon kezdtek vizsgálni, mint korábban az antiszemitizmust. Az „item”-ekre adott igenlő válaszok alapján összeállítottak egy gyakorisági sort, amelyet E-skálának, vagyis *Etnocentrizmus-skálának* neveztek, és amelynek alapján immár számszerűen is össze lehetett hasonlítani különböző emberek etnocentrikus viselkedését. A tapasztalat azt mutatta, hogy a két jelenség szorosan összefügg: azok, akik az előző vizsgálatban antiszemitának mutatkoztak, az etnocentrizmus vizsgálatában is magas pontszámot szereztek. Ellenben azok, akik nem voltak antiszemiták, többnyire etnocentrikusok sem voltak.

Fasiszta személyiség-típus

A vizsgálati eredmények tanulmányozása során új gondolatok születtek. Miért van az, hogy egyik embert zavarja a közéletben élő faji vagy nemzeti kisebbség, a másikat nem? Mi az oka annak, hogy egyeseket „idegesít” a közelükben élő emberek idegensége, különbözősége? A különbség oka nyilván nem a szóbanforgó kisebbségben van, mert ez esetben mindenki egyformán elítélően reagálna. A megokolások között ilyen válaszok szerepeltek: A zsidók — vagy a kisebbségi csoport — „extravagánsak”, „érzékenyek”, „lusták”, „puhányok”, „rejtelmesekek”, „idegenek”. A faji, nemzeti kisebbségek

mindig bizonyos értelemben más kultúrával, más életformával rendelkeznek, és ezért a mindenkori „középosztály” erkölcsi normáit, szokásait nem tekintik magukra nézve feltétlenül kötelezőnek. A kutatók számára úgy tűnt: ha valaki a kisebbségi csoportokat elítéli, számára az a legfontosabb, nehogy mások „szárazon megússzák” olyan hajlam kiélését, amelyet neki el kellett fojtania. Az antiszemita, vagy etnocentrikus magatartásban tehát a személyiségnek egy olyan, már meglévő belső problémája jut kifejezésre, amely különben az idegen etnikai csoporttól függetlenül is létezik.

E megállapítás után kezdődött a munka legérdekesebb szakasza. A fokozottan „elfogult” emberek vizsgálata során feltárták jellemző pszichológiai sajátosságait. Az előítéletektől elvakult emberekkel folytatott beszélgetések anyagán kívül felhasználták még a náciizmus és a fasizmus irodalmát is. Az így feltárt és körvonalazott személyiség-tendenciákat újra „item”-ekben fogalmazták meg. Így alakult ki az F-skála, vagy fasizmus-skála, amelynek segítségével mérhetővé váltak azok a személyiség-tendenciák, amelyek a faji előítéletek és a fasizmus iránt fogékonyá tesznek.

A „fasiszta típusú személyiség” vizsgálata során számos olyan tulajdonságra bukkantak, amely ezt a típust jól megkülönböztethetővé teszi. Ezeknek a tulajdonságoknak az alaposabb megismerése az élet nagyon sok jelenségét új megvilágításba helyezi³.

Konvencionálizmuson a mindenkorri középosztály hagyományos értékrendjéhez való merev ragaszkodást értjük, – vagy ha úgy tetszik: azt az aggodalmát, amit az értékrend megsértése okozna. Az ilyenfajta érzést jól ismerjük. Vannak, akik az erkölcsi vétségek láttán így kiáltanak: „Miért szabad annak a másoknak így viselkedni?” Ugyanis titokban ő maga is szeretne vétkezni, de „jólneveltsége” nem engedi meg. Számára ezért nincs dühítőbb, mint látni, hogy a másik neveltsége „engedi”... Mindez az illető személyes értékrendjének ingatag voltát tanúsítja. Szívében nincs meggyőződve arról, hogy a rossz valóban rossz. Csak külső tekintélyek miatt fogadta el az erkölcsi szabályokat, és ezért módfelelt haragszik, hogy a másoknak „nem kell” azt elfogadnia.

A kutatók vizsgálódásaik során eljutottak egy másik jellegzetes személyiség-tulajdonsághoz: *behódolás a tekintélyuralom előtt*. Bizonyos tekintélyeket ésszerű módon minden ember elfogad. Itt azonban nem erről van szó, hanem inkább

a behódolásra irányuló túlzott mértékű szükségletéről, vagy kényszerről. Szolgalelkűségnek is szoktuk ezt nevezni. Vannak emberek, akik – indokoltan vagy indokolatlanul: ez más kérdés – magukat nagyon gyengének, nagyon értéktelennek érzik. Természetesen ezek is szeretnék nagyok és értékesek lenni. E törekvésnek viszonylag egyszerű, de nagyon alacsony szintű módja, hogy behódolnak a nagyobb és erősebb tekintélye előtt. A behódolással egyszerre két problémát is megoldanak: egyrészt a hatalmastól védelmet és támogatást kapnak, másrészt a behódolással maguk is részesednek az erősebb tekintélyből és hatalmából, – amit azután mások felé éreztethetnek.

Az ilyen behódolásnak azonban súlyos következményei vannak. A rabszolga bármilyen alázatos is urával szemben, lelke mélyén gyűlöli őt, éppen mert meg kell alázkodnia. A gyűlöletét kifelé azonban semmiképp sem szabad kifejezésre juttatnia, hiszen így elveszítené ura kegyeit. Ezt az ellenséges érzületet olyan módon igyekszik tehát legyőzni, hogy egyrészt eltulozza ura iránti tiszteletét, – a látszólagos engedelmességet és háláérzetet, – másrészt a megmaradó gyűlölet-mennyiséget azokra viszi át, akikre ura megengedi. Ezt a gyűlölet-átvitelt nevezzük *autoritér agresszivitásnak* – tekintélyuralomra jellemző erőszaknak –, amely a fasiszta embertípus további megkülönböztető jegye. A tekintély hordozójának csak rá kell mutatnia egy „bűnbak”-ra, akivel szemben rabszolgái a legnagyobb meglepődéssel élnek ki gázdajukkal szemben elfojtott ellenséges érzéseiket. A fajilag különböző, vagy másképpen gondolkodó, másképpen hívó emberek ellen elkövetett kegyetlenségek, erőszakosságok lélektani rugója éppen ez: a tekintéllyel szemben elfojtott, de a kijelölt „bűnbak” felé gátlástalanul kiélt agresszivitás.

A tekintély előtti behódolás jelentheti ugyan bizonyos normák vagy nézetek külső elfogadását, esetleg hangoztatását, de semmiképpem sem jelent belső meggyőződést. Az ilyen ember belsőleg roppant bizonytalan: külsőleg hangoztatja ugyan a hatalmasoktól megkövetelt nézeteket, de lélekben valójában nem tudja, mit is gondoljon a dolgokról. Ezért legjobb neki, ha nem is gondolkozik. Főleg az emberies, gyengéd érzéseket kell elfojtatnia magában. *Fél az érzéseitől*, mert esetleg ezek igazabbnak bizonyulnak, mint a hatalmasok nézetei; fél a *gondolkodástól*, mert esetleg rádöbbenhet, hogy hazugságban él és hazugságnak adta el magát. Ezért ki-

alakul benne egyfajta keményszívűség. Ez a keményszívűség érzéketlenné, türelmetlenné teszi az érzelmekkel, a fantáziával, általában minden fajta „gyöngéd jellegű” érzéssel szemben.

A gondolkodástól való félelemnek átfogó következményei vannak. A „legkisebb erőfeszítés” törvényének megfelelően a gondolkodásban következetesen a könnyebb utat választja: széles, de differenciálatlan kategóriákat alkot, és ezekbe sorol be mindent és mindenkit. Számára minden vagy fehér, vagy fekete; vagy jó, vagy rossz. Átmeneteket, árnyalatokat nem ismer: hiszen számára ezek a gondolkodást már túl bonyolulttá tennék.

Ez a magatartás – a gondolkodási sztereotípa –, a vélemények és állásfoglalások kialakítását is könnyebbé teszi. Hiszen az így gondolkodó számára az emberek vagy derék polgárok, vagy aljas gonosztevők.

A merev, sematikus kategóriákban való gondolkozás nem csak az ítéleteket egyszerűsíti le, hanem a *külső magatartásnak* is egy bizonyos keménységet kölcsönöz. Ez a keménység a fasiszta embertípusnak kívülről is jól megkülönböztethető tulajdonsága. Szüksége is van erre a keménységre, mert valójában belülről roppant gyengének érzi magát. Találhatóan hasonlítják ezt a típust a kitenyázás bogarakhoz: a kemény váz alatt puhány, kocsonyás test húzódik meg. E típus a gyengeséget elenyészelt, kompenzálni igyekszik; az eredményt jól ismerjük: a meggyőződés hiányát szólamok hangos ismételtetésével, a belső lelki béke hiányát kíméletlen erőszakkal akarja leplezni.

A kompenzálás erőltettségét azonban lehetetlen tudomásul nem venni. Mindenki számára nyilvánvaló, hogy a szólamok üresek, az erőszak félelmet takar. Ennek elviselésében csak a *cinizmus* segít. Könnyebb aljasnak lenni akkor, ha azt hisszük, hogy mások is azok; könnyebb erőszakosnak lenni, könnyebb kizsákmányolni másokat, ha úgy véljük, hogy ezek az élet velejárói.

Még két jellegzetes vonást kell kiemelnünk, amelyek az elfogult, fasiszta típusú személyiség szokásos jellemzői. Az egyik a belső indulatok kivetítésének könnyedsége. Ezt nevezik *projektivitásnak*. A behódoló személy a hatalmasok iránt érzett gyűlöletét könnyedén átirányítja, rávetíti a számúra kijelölt bűnbakokra. Öbennük éppen azokat a vonásokat gyűlöli legjobban, amelyeket maga soha nem élhetett ki szabadon. A projekció, a kivetítés olyan lelki mechanizmus, amely minden ember lelki

életében szerepet játszik. Ebben az esetben azonban a projekció fokozott és felelőtlen könnyedségéről, mintegy projekciós hajlamról beszélhetünk.

A magukban elfojtott, másokban gyűlölt és felháborodottan elítélt vonások között a *nemiség kiélési módja* különleges helyet foglal el. A fasiszta típus jellegzetes vonása, hogy ezen a területen erősen gátolt, viszont ezért mások szexuális magatartását hajlamos keményen elítélni. Az ilyenfajta erkölcsi felháborodás, párosulva az agresszív igényekkel, jellemző módon az olyan nézetekben nyert megfogalmazást, hogy bizonyos esetekben újra be kellene vezetni a nyilvános megsonkítások vagy nyilvános kivégzések büntetését.

Az eddig felvázolt gondolatsor elének állítja azt az *embertípust*, amit általában *fasiszta jellegűnek* neveznek. Azonban mi is a gondolkodási sztereotípa hibájába esnénk, ha azt állítanánk, hogy két fajta ember van: a fasiszta és a nem-fasiszta. Valójában az a helyzet, hogy nincsenek tiszta típusok. Az előbbi jellemzést végigolvasva érezzük kell, hogy a fasiszmus többé vagy kevésbé rejtve valamennyiünkben meghúzódik, és valamennyiünknek személyesen meg kell küzdenie vele.

Fasiszmus és a keresztény gondolkodás

Térjünk vissza arra a kérdésre, amelyből kiindultunk. Állíthatja-e joggal valaki, hogy a vallásos ember, vagy a keresztény ember valamiképp „fasisztoid” jellegű? Vajon a keresztény ember mentalitása valamiképp rokonságban állna a fasiszta jellegű személyiség-szerkezettel? Válaszul határozott, de igen „árnyalt” nemet kell mondanunk.

Nézzük meg először *elméleti síkon* a kérdést. A keresztény ember természetesen ragaszkodik az evangéliumi erkölcsi normákhoz, de ez a ragaszkodás elsősorban a belső meggyőződésre és megtapasztalásra, nem pedig a külső tekintélyekre épít. Nagyon tanulságos a jelenet, amelyről János evangélista könyvének 4. fejezetében számol be: a samaritánusok előbb az asszonynak hittek, megismerve Jézust, azonban kijelentik neki: „Most már nem a te beszédedre hiszünk, mert magunk hallottuk és meggyőződöttünk róla: Ez valóban a világ üdvözítője.”¹⁵ Ez a szilárd belső meggyőződés biztosítja, hogy nem vezet szabadsághoz a „Szeress és tégy amit akarsz” szent ágostoni formulája, a kereszténységnek a szeretetre épülő erkölcstana.

A tekintélynek minden intézményben,

így az Egyházban is jelentős szerepe van. A keresztény ember azonban ezen a téren is figyelemre méltó biztosítékokat épített ki. Ezek szerint semmiféle egyházi vagy világi előljáró nem adhat ki bűne parancsot, amely lelkiismeretben kötelező lenne. Szent Benedek regulája például a parancsok szembeni nemetmondás lehetőségét is világosan körvonalazza. A jogtalan világi hatalom előtti „behódolásra” a keresztény saját elvei alapján még kevésbé hajlamos. Hiszen a zsarnoksággal szemben mindenkor idézheti az apostolok szavait: „Inkább kell engedelmessé válni Istennek, mint az embereknek”⁶.

A keresztény ember – ha valóban következetes Mesterének tanításához – az autoritár agresszivitás hibáját sem követi el. A „bűnbak” kifejezés ugyan a Szentírásból származik, a szociálpszichológia azonban ezt a zsidó kultikus kifejezést átvitt értelemben használja. Ha azonban valaki nem hódol be idegen tekintélynek, szükségképp az autoritár agresszivitásra sem lesz hajlamos. Ettől mindenképpen megvédi az a keresztény alapelv, amely megkülönböztetést tesz a bűnös és bűne között. A bűnt elítéljük, a bűnöst azonban szeretetünkbe kell fogadnunk, mint felebarátunkat.

Ilyenformán a tipikus keresztény szinte törvényszerűen nemcsak, hogy keményszívű nem lesz, hanem minden valószínűség szerint pozitív érzéseit és gondolatait szabadon engedni kifejezésre jutni. Az a hatalmas kulturális munka, amit a kereszténység intézményein és egyes személyein keresztül végzett, egyértelműen bizonyítja ezt. Szinte még hibaként emlegetik, hogy az Egyház történetének bizonyos korszakában oly hatalmas áldozatokat hozott művészeti és kulturális értékek létrehozására, melyek miatt küldetése szempontjából talán lényegesebb célok háttérbe kerültek. Történelmileg az is kétségtelen, hogy a szociális segítők, a betegek, elhagyottak felkarolása – jóval társadalmi intézményszerűsítésük előtt – kiemelkedő helyet foglalt el az Egyház tevékenységében.

A projektivitás, a cinizmus, a kegyetlenség fokozódó keménység ugyanacsak nem jellemzői a keresztény embertípusnak: éppen az ellenkezője. Igaz viszont, hogy a nemiséget és az azzal kapcsolatos erkölcsi normákat a kereszténység mindig fontosnak tekintette és nagy határozottsággal védte. Ezeknek az erkölcsi értékeknek a hangsúlyozása szükséges az egyén és a társadalom számára egyaránt. A határozottság azonban mégsem vált embertelennül keménnyé: a bűnbánó emberek számá-

ra a megbocsátás és irgalom kapuját az Egyház történelme folyamán mindig szélesre tárta.

A fasiszta személyiség-forma feltárásában azonban elsősorban nem az elmélet, hanem a *gyakorlati eredmények* az irányadók. A vallás és a fasiszta jellegű előítéletek kapcsolatának felmérései, kutatási eredményei sokkal lényegesebbek napjaink viszonylatában, mint a legragyogóbb érvelések a Szentírásból vagy az Egyház évszázados gyakorlatából.

A kérdéseket így tették fel: A vallásos, vagy a nem vallásos emberek hajlamosabbak-e az előítéletekre, a fasiszta típusú magatartásra? A kutatások közvetlen eredményei „döntetlen”-t mutatnak. Voltak olyan kutatások, amelyek szerint a vallásosak hajlamosabbak az előítéletekre; más kutatások azt mutatták, hogy a vallástól távolabb álló körökben jellemzőbb ez a magatartás; ismét más kutatók úgy találták, hogy nincs lényeges eltérés a vallásos és vallástalan emberek magatartásában.⁷

A vallás szerepe itt paradoxonnak tűnik; olyan, mint ami megszűntet, de egyszerre mind létre is hoz előítéleteket. Egyrészt az emberiség egyetemes testvériségét hirdeti, másrészt a vallási különbséggel újabb szakadékot vág az amúgy is megosztott világban. Vagy talán a vallásosságnak ez a kettős hatása mintegy egymást közömbösíti, és a vallás se nem segíti, se nem hátráltatja a fasiszta típusú személyiség kialakulását?

Hamarosan kitűnt, hogy ez a dilemma azért merült fel, mert a vallásosságot túl széles kategóriának vették, amelyben meglehetősen különböző magatartások is megférnek egymás mellett. G. W. Allport beszámol egy olyan kísérletről, amelyben kizárólag vallásos emberek vettek részt. Közöttük azonban eleven különbséget tettek: „hagyományosan” vallásos, illetve „meggyőződésesen” vallásos csoportokra osztották őket. A vizsgálatok kimutatták: a „hagyományosan” vallásos csoportban a fasisztoid magatartás szintje messze magasabb, a „meggyőződésesen” vallásos csoportnál viszont ez a szint lényegesen alacsonyabb, mint az átlagnépességben.

Az eredmény az eddig elmondottak értelmében egészen világos. A vallásosságnak ugyanis *különböző indítékai lehetnek*. Lehet, hogy valaki éppen belső bizonytalanságától indítatva behódol egy „nagy Egyháznak”, amelytől biztonságot és támaszt remél. Ez a helyzet valóban hajlamossá teheti a fasisztoid személyiség kialakulá-

sára. Ha valaki azonban azért vallásos, mert mélységesen hisz Jézus tanításának feltétlen igazságában, akkor ezzel a személyes állásfoglalással szinte bizonyossá teszi, hogy a fasisztoid személyiségvonások nem alakulhatnak ki benne.

Ezek után Stích úr megállapítása, hogy „az Urísten a legfőbb fasiszta”, – világosan értékelhető. Az erkölcsi értékekhez való ragaszkodás, a tekintély szerepe a hit elfogadásában: megannyi olyan vonás, amely valamennyire emlékeztet a fasiszta típusú személyiségre. Az igazi kereszténység azonban egészen az ellenkezője a fasiszta mentalitásnak. Nagyon lényeges, hogy a vallásos ember mindenkor az önzéstől való elfordulásról és Istenhez való odafordulásról tegyen tanúságot. Történelmileg és az egyes emberekben is kialakulhat a *vallásnak bizonyos hamis formája*, amely külsőleg, látszólag Isten felé fordul ugyan, de nem mond le saját önzéséről sem. Ez a fajta eltorzított vallásos magatartás könnyen a bigottériának, a fasiszta típusú előítéleteknek a tévútjára vezetheti az embert. És emiatt a hamis gyakorlat miatt lesz a válaszunk „árnyalt”, amikor a vallásosság és a tekintély-fasiszta ma-

gatartásforma vonatkozásában foglalunk állást.

Jegyzetek: 1. *Franz Werfel*: Cella, Gondolat, 1973. 184. o. – 2. *Nevitt Sanford*: Az autoriter személyiség elmélete. A tanulmány megjelent: Szociálpszichológia, Válogatta és szerkesztette: *Hunyady György*. Gondolat, 1975. 384–406. o. – 3. *T. W. Adorno, E. Frenkel-Brunswick, D. J. Levinson and R. N. Sanford*: The Authoritarian Personality. New York, Harper, 1950. – 4. A náciizmus ideológiai előfutárai: *Nietzsche, Spengler* vagy *Klages* félelmetes cinizmusról tesznek tanúságot. *Oswald Spengler* szerint például az ember ragadozó állat. Így ír: „Életének taktikája a pompás, bátor, ravasz, vérszomjas ragadozó állaté. Támad, öl és pusztít; ebből él. Uralkodni akar, ez a törekvése világeletétől fogva.” Idézi: *Dr. Nyéki Kálmán*: Vallás és faj. Szent István Társulat, 1941. 97. old. – 5. *Jn. 4,42* – 6. *ApCsel 5,29* – 7. *G. W. Allport*: The Nature of Prejudice, Doubleday and Comp., Inc., New York, 1958.

Földényi János

EMBERI ÉRTEKEINK VÉGSŐ MAGYARÁZATA

Kultúránk és civilizációnk azt mutatja, hogy vannak emberi értékeink. A tudományos eredményeket, a művészi alkotásokat, vagy általában az emberi munka értékét nem vonhatjuk kétségbe. Nem egészen tisztázott azonban az a kérdés, hogy emberi alkotások honnan kapják érték-voltukat. Emberi, természetes értékeinket úgy kell-e érteni, hogy már önmagukban is értékesek, vagy pedig valamilyen természetfeletti vonatkozástól kapják érték-voltukat. S ha ez a második állítás felel meg a valóságnak, ismét kérdezhetjük: hol van az a pont, ahol értékeinkben „kitapinthatjuk” a természetes és a természetfeletti összefonódását. Mikor és miért marad meg a természetes érték – ha adott esetben megmarad – csupán természetes értéknek? Ezekre a kérdésekre szeretnénk feleletet találni, vagy legalább egy lépést tenni a megoldás irányában.

A keresztény gondolkodásmód az emberi értékeket bizonyos értelemben természetfeletti értékek is tekinti. Valljuk, hogy az igazi tudós az igazság megismerésén keresztül közelebb kerülhet az Istenhez. A

nagy művészek a dolgok szépségén keresztül megsejtik Isten szépségét, nagyságát is. A munkában töltött emberi élet, különösen ha másokért végzett munkában telt el, nem lehet közömbös az Isten szemében, még a nemhívó, de őszinte jóakarátú ember esetében sem. A 2. Vatikáni zsinat dokumentumaiban, különösen „Az Egyház a mai világban” című konstitúcióban számos erre vonatkozó utalást találunk. Azok, akik a maguk és családjuk fenntartásán munkálkodva a társadalom hasznát is előmozdítják, a Teremtő művét folytatják, s hozzájárulnak a gondviselés tervének megvalósulásához a történelemben¹. Vannak, akiknek a Zsinat szerint az a hivatásuk, hogy az emberek földi szolgálatára szenteljék magukat, s ezzel megteremtsek az örök boldogság előfeltételét.² Ugyanennek a konstitúciónak 57. pontja még világosabban mutat rá az emberi értékek természetfeletti vonatkozására. A különféle bölcséleti, történelmi és matematikai tanulmányok, vagy művészetek elősegítik, hogy az igaznak, jónak, szépnek magasabbrendű megismerésére jusson el az ember, s így köze-

lebb kerüljön magához az isteni Bölcseséghez is. Az emberi lélek felszabadul ezáltal a tárgyi világ „rabszolgaságából”, és könnyebben képes eljutni a Teremtő imádására, a róla való elmélkedésre. Sőt, a kegyelemtől ösztönözve képes lesz elismerni Isten Igéjét, aki világunkban testesült meg, hogy mindenkit üdvözítsen.³ A Zsinat e vonatkozásban mutatott rá a természetes értékek természetfeletti vonatkozására. Ezen az úton kell nekünk is elindulnunk, hogy helyes irányban keressük a feleletet kérdéseinkre.

Kötődésünk a tárgyi világhoz

A Zsinat szavai szerint természetes értékeink felszabadítanak a tárgyi világ rabszolgaságából. Sokkal mélyebb tartalom rejlik e rövid mondat mögött, mint első pillantásra látszik.

Az ember a megadott környezetben él. Ez nemcsak a tárgyi adottságot, hanem függést is jelent. Az emberi szellem működésében függ a körülötte lévő tárgyi világtól. Fogalmainkat a tárgyi világból vesszük, még a legelvontabbakat is belőle alkotjuk elvonatkoztatás útján. Ezért gondolkodásunk az anyagi világ képzeteihez van kötve, s ez a kötöttség bizonyos határt szab ismereteinknek. Akaratí törekvéseinkben az a jó, amire törekszünk, mindig valamilyen kézzel fogható tárgyi valóság formájában jelenik meg előttünk. Az anyagi világhoz való kötöttséggel együtt jár az is, hogy bele vagyunk ágyazva az anyagi történések egymásutánjába. A körülöttünk lévő világ szabja meg életritmusunkat, a zajló események egymásutánja kitölti tudatunkat, – s a személyiségünk mélyén meg húzódo folyamatait ritkán engedi a felszínre bukkanni. Csak kivételes pillanatokban, az élet úgynevezett határhelyzeteiben tapasztalja meg az ember a dologi időtől való bizonyos fokú függetlenségét. Felelősségteljes, egész életünkre kiható döntések idején, nehéz napokban vagyunk igazán önmagunk, s ilyenkor bizonyos fokig megtapasztaljuk, hogy rövidebb idő alatt többet élünk, mint amennyi körülöttünk történt. Ez azonban csak kivételes pillanatokban jut osztályrészül az embernek, ritkán tudjuk önmagunk személyiségét igazán megélni. Ezen a ponton érezzük leginkább a tárgyi világhoz való kötöttségünket. Az ember állandó kettősségben él. Benne él a tárgyi világban, magával hordozza a tárgyi világgal együtt adott ösztönös emberi természetét, s ebben a környezetben próbálja megvalósítani igazi énjét, személyiségét. Az igazi „én” megvalósítása mindig csak bizonyos mértékig sikerül. Az ember

személyes döntéseibe, törekvéseibe nem tudja teljesen belevinni önmagát, mert ösztönös, természetij „része” csak késve és vonakodva követi a tudatos, szellemi ember, az emberi „személy” törekvéseit. Az embernek ez a kettőssége végső fokon az anyag-szellem kettősségének egyik megnyilvánulási formája, ezért csak bizonyos mértékig lehet azt legyőzni, a jelen állapotunkban azonban nagyobb részt az át-eredő bűn következménye⁴. Az ember egész élete folyamán többé-kevésbé tudatosan arra törekszik, hogy önmagát megvalósítsa, személyiségét kibontakoztassa. Ez az önmaga-megvalósítás azonban állandó küzdelmet jelent. Ez a küzdelem jelenti a tárgyi világ rabszolgaságából való szabadulást, – és ebben nyújtanak előrelépést emberi értékeink.

Különböző tevékenységeink személymegvalósító ereje

Viszonylag könnyű emberi személyiségünk kibontakozását nyomon követni egy művész alkotás, illetve befogadás esetében. A művész alkotás – bármilyen művészeti ágról van is szó – a dolgok mélyebb összefüggésére mutat rá, mint amit a mindennapi életben észreveszünk. A költők, írók néhány szóval kifejeznek olyan igazságot, amit másképp csak terjedős magyarázatokkal tudunk elmondani, s akkor is csak megközelítjük azt, amit ők látnak és láttatnak. A valóság mély összefüggéseinek meglátása az alkotónál feltételezi, a befogadónál pedig létrehozza az „én” mélyebb rétegeinek megmozdulását, tudatosulását. A művész alkotás visszahat az énrre. A valóság mélyebb ismeretén keresztül önmagunkat is jobban ismerjük, – s hogy jobban megismerjük a valóságot, önmagunk mélyen fekvő képességeit is meg kell találnunk, és igénybe kell vennünk. A műalkotás, illetve annak befogadása állandó „emlékezés” igazi énjünkre, illetve igazi énjünkől élünk át, ilyenkor valamit. Megtapasztaljuk azt, aminek lennünk kellene, amik lenni szeretnénk, s amik lényegében vagyunk is, de amit az élet ezernyi esetlegessége eltakar előlünk és nem enged érvényesülni. Ilyenkor egy-egy pillanatra közelebb jutunk valódi énjünkhöz, s minél gyakoribb és intenzívebb ez az élmény, annál többet hoz felszínre igazi énjünkől. Az ilyen élményeknek ezért hatása van egész emberi egyéniségünkre, igazibb, emberibb módon tudunk élni és cselekedni. A teljesebb, emberibb ember jut uralomra bennünk.⁵ Tudatos énjünk kiterjeszti uralmát

egész mivoltunkra, megvalósul emberi személyiségünk.

Hasonló folyamat játszódik le bennünk a valóság elméleti megismerése révén, de itt a hangsúly áthelyeződik értelmi síkra. Minden ismeretszerzés mögött az emberi szellem önkifejtésének vágya húzódik meg. Az emberi szellem önmagát megismerni csak a környező világon keresztül tudja, önmagáról is csak az érzékelhető valóságon keresztül van tapasztalata. Minél jobban ismeri tehát a környező valóságot, annál többet mondhat önmagáról is. Minél többet tud tehát szellemünk a környező világról, annál jobban ismeri önmagát is, s annál intenzívebben tudja folytatni tevékenységét. Így válik minden tudomány az emberi szellem önmagára találásának eszközevé. Az önmagára talált emberi szellem már bizonyos fokig függetlenítheti magát a tárgyi világtól. Uralmát teljesebben terjeszti ki az ember ösztönös, „természetes” voltára, ami szintén a tárgyi világ egy része. Az ember így tudatos énjének uralma alá vonja ösztönös, természetes lényét, ez jelenti az emberi személy kibontakozását.

Nem kevésbé fontos megvizsgálni, hogyan szabadítja fel az embert a tárgyi világ szolgásgából leggyakoribb emberi tevékenységünk: a munka. Az emberi munka végső fokon mindig másokra irányul. Ugyanakkor az ember annyira közösségi lény, hogy csak másokkal való kapcsolatban tudja megvalósítani önmagát. A munka tárgyi világból felszabadító erejét tehát az ember közösségi irányulásában kell keresnünk.

A munka forrása nem egyik emberi képesség, hanem maga az egész ember. Minden képességünket igénybe veszi. Azok a tevékenységek, melyek egy-egy emberi képességet különösképpen igénybevesznek, a munka sajátos tárgyára vonatkozhatnak, de az egész munkát maga az ember végzi. Végső fokon a munkát mindig az emberéért, az emberi élet tökéletesítéséért végezzük. Minél inkább odaadja munkájában önmagát másoknak, annál inkább megtalálja önmagát. Az emberi lét alapvető tulajdonsága, hogy akkor valósítja meg legjobban önmagát, ha magát másoknak ajánlódokozza. Ennek legtisztább megnyilvánulási formája a szeretet. A szeretet legfelső fokán az ember mindennek, még saját magának is, abban látja értelmét, ha azt másoknak odaadhatja. Amit az ilyen ember az életben még remél, csak azért várja, hogy másoknak továbbíthassa⁶. Ez a magatartás valósul meg például a gyerme-

kek nevelésében. A munkának természeténél fogva megvan ez a másokra való irányulása, amit az ember többé-kevésbé tudatosan vállalhat. Ezért a munka a benne rejlő szeretet útján tesz minket igazibb emberré, s így valósul meg a munkában énkünk, személyiségünk. A munkájának, s azon keresztül a másoknak élő ember függetlenebbé lesz önmaga ösztönös hajlamaitól, mert azokat alá tudja rendelni céljának, munkájának. S a munka függetleníti minket a tárgyi valóság egészétől is, hiszen éppen a munkával mi alakítjuk környező világunkat.

Láttuk tehát, hogy emberi alkotások érték-voltának forrása személyiségük kialakulása. Így szabadulunk fel – a Zsinat szavaival élve – a tárgyi világ rabszolgaságából. A teljesebb ember függetlenebb a tárgyi világtól, és önmaga ösztönös adottságaitól is. Tevékenységében, döntéseiben teljesebben önmaga tud lenni. Amit választ, amit tesz, amellé teljes egyéniséggel odaáll. Ezt a teljes emberré érést azonban csak fokozatosan tudjuk megvalósítani. Egész életünk folyamán tart önmagunk kibontakoztatása, s a mai teológiában egyre inkább helyet kap az a gondolat, hogy teljesen csak a halál pillanatában tudjuk kiérlelni önmagunkat. Egyes elgondolás szerint az ember csak a halál pillanatában lesz teljesen független az anyagi kötöttségektől, ott lesz birtokában igazán teljes személyiségének⁷. Vitatható, hogy személyiségünk kibontakozása a test és a lélek szétválásának következménye-e, hiszen az emberi lélek lényegéhez tartozik annak anyagra való utaltsága. Karl Rahner szerint a halálban a személy az adott testi kötöttsége helyébe a mindenséghez való vonatkozása kerül⁸. Bármilyen történik is a halálban, mindenképpen elmondhatjuk, hogy a halál az emberi élet végső határhelyezete. S ha az élet egyéb határhelyezetei elősegítik személyiségünk alakulását, nagy a valószínűsége, hogy végső kibontakozása a legszélső határhelyzetben, a halálban történik meg. Ott találjuk meg teljesen önmagunkat, s ezért leszünk képessé, hogy meghozzuk életünk maradéktalan döntését – Isten mellett, vagy ellen.

Földi életünk folyamán állandóan minden emberi értékünkkel élébe megyünk annak, ami a halálban fog megtörténni: önmagunk igazi megtalálásának. Minden emberi érték, ami személyiségünk kialakulását segíti elő, részlegesen megvalósítja azt, ami a halál után fog megtörténni: a teljes önmagunkká válást.

Kialakult emberi személyiségünk természetfeletti irányulása

A 2. Vatikáni zsinat szerint az ember értékeinek birtokában könnyebben képes eljutni a Teremtő imádjására, a Róla való elmélkedésre, és a kegyelemtől ösztönözve képes lesz elfogadni Isten Igéjét, aki megtestesült, hogy mindenkit üdvözítsen. Ezért meg kell vizsgálnunk azt is, hogy a kialakult emberi személyiség hordoz-e magában elegendő természetfeletti irányulást. Emberi személyiségünk, önmagában véve, erre nem jelent garanciát. Az, hogy az ember földi élete folyamán nem tud teljesen önmaga lenni, annyit jelent, hogy cselekedeteibe nem tudja személyiségét teljesen bevetni. Ez vonatkozik a jó és a rossz cselekedetekre egyaránt. Az emberi természet egészséges irányulásai adott esetben hátráltatják a tudatos emberi rossz megvalósulását. Ennek egyik szemléletes megnyilvánulása – Karl Rahner szellemes meglátása szerint – hogy az ember elvörösödik, amikor hazudik⁹. Az ember nem tudja „emberi természetét” teljesen személyisége alá rendelni rossz cselekedeteiben sem. Az önmaga teljesebb birtoklására eljutott emberi személy rossz cselekedeteiben is tudatosabb és ezért gonoszabb is. (Pl.: atomháború tervezői) Mindéből az emberi értékek önmagukban – minden kegyelmi vonatkozástól eltekintve – nem jelentenek garanciát arra nézve, hogy emberi életünk végső döntését Isten mellett hozzuk-e majd meg. Csupán azt biztosítják, hogy az eljövendő döntésbe, legyen az bármilyen irányú, egész egyéniségünket beleviszük.

Hangsúlyoznunk kell azonban, hogy ez csak akkor van így, ha az emberi természet, és az arra épülő értékeket tisztán önmagukban vizsgáljuk. Ha volna a dolgok adott rendjében „vegytiszta”, minden természetfelettitől mentes emberi természet, arra érvényes lenne a fenti erkölcsi közömbösség. Az ember az üdvösség jelen rendjében, – ahogy ez ma előttünk áll, – még ha nincs is a kegyelem állapotában, nem azonos ázzal, ami pusztán természetes erőire utalna lenne. A természetfeletti célra való rendelést nemcsak külső parancsként kell elképzelnünk, hanem sokkal inkább belső valóságos tényként, természetfeletti irányulásként, ami az emberi természetet bizonyos mértékben módosítja. Ez a természetfeletti irányulás, – ha nem is élesen elhatárolható módon, – helyet kap az ember tudatában¹⁰. Ezért amikor arról beszélünk, hogy az ember természeténél fogva hajlik a természetfölöttire (anima naturaliter christiana), akkor már az ember

hajlamait úgy értjük, mint aki az adott kegyelmi rend hatása alatt él. Erre a természetfeletti irányulásra mutatnak rá természetes emberi értékeink is. Ezért áll az, hogy a tudós az igazság megismerésén keresztül nemcsak önmaga személyiségét fejleszti ki, hanem intenzívebb Istenre irányulást is hordoz magában. Minél nagyobb emberi értékről van szó, annál hatásosabban irányul Istenre. Ez áll minden emberi értékre, művészetre és a köznapi munkára is. Minél jobban kibontakoztatjuk igazi emberségünket, annál nagyobb lesz a természetfeletti utáni törekvésünk, Isten-kérésünk. Így értelmezhetjük a Zsinat szavait, hogy a tárgyi világ rabszolgaságából felszabadult ember könnyebben jut el a Teremtő imádjására.

Végeredményben mondhatjuk tehát, hogy igazi emberi értékeink nemcsak arra tesznek képessé minket, hogy teljesebb mértékben hozzuk meg életünk végső döntését, hanem több-kevesebb bizonyosságot is jelentenek, hogy döntésünk majd Isten mellett szól. Itt van az a pont, ahol már most kitapinthatjuk értékeinkben a természetes és a természetfeletti érintkezését. Természetes értékeink tehát sohasem maradnak meg minden természetfeletti vonatkozástól mentesek, pusztá ember érték. És mivel személyiségünk kialakulása a természetfeletti üdvrendben válhat teljessé, törekvéseink így mindig Isten felé való orientálódást is jelentenek. Minél teljesebb tehát emberi személyiségünk, annál mélyebb az Istenre irányulása. Ez lenne biztossá téka annak, hogy a kegyelem segítségével végső döntésünk Isten mellett szóljon. Ezért kerülhet minden munkáját becsülettel végző ember mindennapi tevékenységén keresztül közelebb örök üdvösségéhez, az Istenhez.

Jegyzetek:

1. Az Egyház a mai világban const. 34. –
2. U. o. 38. – 3. U. o. 57. – 4. Vö.: *Karl Rahner: Zum Theologischen Begriff der Konkupiszenz. Schriften zur Theologie I.* 394 kk. – Vö.: *Sik Sándor: Esztétika.* II. kiad. 437. o. – 6. Vö.: *Ladislauš Boros: Mysterium Mortis.* Fr. in Br. 1962, 53–54. o. – 7. U. o. 9. o. – 8. Vö.: *Zur Theologie des Todes.* Qu. Disp. 2., Herder, Fr. in Br. 1959. – 9. *Zum Theologischen Begriff der Konkupiszenz. Schriften zur Theologie I.* 396. o. – 10. u. o. 407–409. o.

Molnár János

SZOMBAT, VASÁRNAP

„Sokan imádnak, vasárnap, zihálva beléd-
vetik / hat napukat s magukat is, te szabad
hetedik. / Csődülünk hozzád seregben, jó
csudadoktor, aki / nem rendel, nem vizsgál,
mégis tud gyógyítani.”

Nagy László poémája kezdődik ezekkel a sorokkal: *A vasárnap gyönyöre*. Ki ne olvasná megilletődve, hogy a deszakralizált világ nem-hívó fia mily forró hódolatalt magasztalja az ünnepet, a vallásnak s a hitnek ezt a meg nem fakuló, idegen környezetben is élő örökségét! Nem idézhetjük az egész költeményt, amely a vasárnap gyönyörének ujjongó fölidézése közben az emberi élet majd minden szépségét fölmutatja. De a képek, gondolatok kristályosodási tengelyét megmutathatjuk a következő sorokban: „Vasárnap, itt vagy és tudjuk, *fáradtak ünnepe* jött, / görbedők egyenesednek fölséges színed előtt... / Véres a hat nap, de lásd, késélen szállt sikolyok / s parabolái a vérnek újítják meg mosolyok. / Gyilkolod magadat is, hogy holtodból újjászüless, / azért vagy főnix-madár, hogy vasárnap ihass-eheess. / Ó mennyiszser meg kell halni egy kicsi vasárnapért, / s hányszor a távoli szépért, *amit egy eszme kimért.*”

Az *eszme*, amelyik a hetenként visszatérő ünnepnek, a „*fáradtak ünnepe*nek” a hat napra virradó „szabad hetediknek” hagyományát „kimérte”: valójában nem a keresztény hit, hanem az Ószövetség hite.

Ha az Ószövetség népének *szombatjára* az evangéliumok s a korakeresztény apologetika világából nézünk vissza, torzképet kapunk. A szombat történetét érdemes tárgyilagosan, magának az izraelita hagyománynak erőterében végigkövetnünk.

Az idő hétnapos ciklusokra tagolásának, s a hetedik nap megülésének szokása ősi izraelita örökség: eredete az idők homályába vész. Schmidt—Delling kis kéziszótára szerint: „hat munkanapnak s egy munkaszüneti napnak szabályos, a holdfordulótól is független váltakozására Izraelen kívül máshonnan eddig nem került elő adat”¹. Az összehasonlító kutatások magát a *szombat* szót s a szombat megünneplésének hagyományát próbálták babiloni előzményekre visszavezetni. S. Goldman egy évszázados vita tanulságait összegzi a következőkben: „Igaz, lehet, hogy a szabbat némely rendszabálya ősi hiedelmekből ered, és — kifinomítva — primitív vallási praktikák emlékét őrzi. De ezert vége is minden kapcsolatnak. A Bibliában föltáruló hagyományrétegek közül egy sem ismeri a szombatot balvégzetű vagy szerencsétlenséggel fenyegető napnak (márpedig ilyenek voltak azok a napok, amelyeken a környező

népek vallási gyakorlata tiltott különböző, egyébként hasznos munkákat), s másfelől nem kapcsolja a holdfázisokhoz, nem hozza összefüggésbe a hold tiszteletével, nem igazítja — sem asztrológiai, sem asztronómiai érvekkel — valamelyik bolygó járásához. Akárhohal ütjük föl a Bibliát... a hetedik nap, a *szabbat* mindentől függetlenül, a dolgok mindig érvényes rendjében a teremtésnek és a szabadságnak, az emberségnek, az állat és az ember kíméletének napja, egyszerűen lsten napja, olyan nap, amelyet ugyanakkor úgy is kell ünnepelni, mint hetenként visszatérő ízelítőt az eszményi világrendből, amelynek elérkezésében reménykedünk”².

Ez alapvető azonosságon belül az Ószövetség történelme folyamán *változott* a szombat megülésének módja is, teológiai motívációja is. Megülésének módját a legősibb időben egyszerűen a munkatiltalom jelenthette. Ez a szombati „nyugovás” azonban kezdetről fogva istentiszteleti aktus: hitvallás-értéke van. A tízparancsolat szövege („*Megemlékezzél arról...*”) talán önmagában is arról tanúskodik, hogy eredetileg „a szombati napot semmiféle külső jel, pl. kultikus cselekmény nem emelte ki a többi nap közül”³. A munkatiltalmat a két mózesi könyv más- és másképpen indokolja: a deuteronomikus, prófétai hagyomány szociális alapon, a papi hagyomány a hatnapos teremtéstörténetre hivatkozva. Ezek az indokolások valószínűleg késeiek, a papi hagyomány teológiai okfejtése nyilván fogság utáni. A munkatiltalom *ősi* indokát keresve M. Noth a Kiv 23, 10—13-ra utal. Ott együtt találjuk a szombati s a szombat-évi munkatiltalom szövegét. Mindkettőben szerepel az állatok dolgoztatásának tilalma is. „Ezeket nem valami állatbarát meggondolás sugallta: ilyet az ókorban aligha kereshetünk. Inkább az a meggondolás, hogy ők is a teremtett világhoz tartoznak, s ennek időről-időre vissza kell térnie a nyugalomhoz”⁴. A szombati nyugalommal tehát azt vallja meg az ember, hogy nem pusztán, nem is elsősorban saját erőfeszítésétől várja boldogulását. Azt sem gondolja fölöslegesnek vagy éppen bűnös, lázadó, az isteni világrendet illetéktelenül szétlúzó vállalkozásnak, de a boldogság egyetlen s végső forrásának sem. Saját hivatásáról pedig úgy gondolkodik, hogy dolgoznia kell, de élete nem merül ki a természet erőinek alakításában, hivatott arra is, hogy meg-megnyugodva újra meg újra lstenre emelje a tekintetét.

S. Goldman szerint a szombatnak legősibb eszmei tartalmához valamiféle egyetemesség-igény is hozzátartozott. A tízparancsolat úgy

intézkedik, hogy ezt a napot az Izrael földjén tartózkodó idegennek is meg kell tartania. „A húsvéti vacsorán idegen nem vehet részt, ha csak nem vállalta a körülmetélést, és beavatást nem nyert a judaizmusba. De az idegen megülheti, sőt a törvény előírása szerint köteles is megülni — akkor is, ha nincs körülmetélve — a szombatot. E jelentős különbség magyarázata az, hogy a körülmetelés nemzeti jel, a szombat egyetemes”⁵.

E rövid tanulmányban nem követhetjük a szombat teológiájának és praxisának fejlődését nyomról nyomra a kezdetektől Jézusig. Csak jelezzük, hogy a szombati előírásokat említik a legrégebb prófétai iratok is, s hogy az a (kétféle) teológiai motiváció, amely idők során a szombathoz tapadt, nem másította meg a szombat-teológiának kikövetkeztethető ősi tartalmát, inkább színezte, ki-bontotta.

Szólnunk kell azonban arról, hogy a szombat történetében igen nagy átalakulást hozott a fogság kora. Egyfelől megnőtt a szombat jelentősége. Templom híján Izrael többi ünnepét nem lehetett megülni, így a szombat megtartása lett legfőbb, rituális szempontból egyetlen jele annak, hogy valaki Jahve népéhez tartozik (Ezék. 20, 12, 20). Másfelől idegen környezetben nehezebb volt a szombati nyugalmat megtartani. Ettől az időtől kezdve mind pontosabbá, s meglepő módon mind szigorúbbá váltak a szombatra vonatkozó előírások. A nehézségek növekedése ugyanis nem vezetett a szabályok enyhítésére, inkább az elszántságot fokozta.

A szombat megülésével kapcsolatos változásokat világosan tükrözi például Deutero—Izajás könyvének egyik mondata: „Ha óvakodsz attól, hogy szombaton ide-oda menj és a hasznót hajhászd szent napomon; ha a szombatot gyönyörűnek nevezed és az Úrnak szentelt napot dicsőségesnek; ha megtiszteled azzal, hogy tartózkodsz a jövés-menéstől és a mihaszna beszédétől: akkor boldog leszel az Urban; és élvezni fogod atyádnak, Jákobnak örökségét” (58, 13—14). Ez jelzi a gazdasági átalakulást: nem a mezei vagy a kézműves munkát tiltja többé, hanem a kereskedést is. Jelzi a körülmények átalakulását: itt nem egy zárt életközösségben élő nép ünnepi gyakorlatáról van szó, amelynek meg nem tartóit egykor ki lehetett közsíteni, hanem egyéni erőfeszítésről, amelyet külön jutalom reménye motiválhat. De kifejeződik itt a teológiai szemléletváltás, hangsúlytolódás is: a szombat többé nem a föllélegzés napja, az ember Isten közelében való megpihenésének jókedvű ünnepe, hanem szent nap, amelyet „tisztelnie” kell annak, aki Jahvet nem akarja magára haragítani.⁶

Ebben az időben s kivált a fogságot kö-

vető restauráció idején már érezhető a veszedelem: „a szombat elveszti eredeti vidám jellegét”⁷. Hősiességben nincs hiány. A makkabeusi harcok idején azok, akik a templom és a törvény védelmében fegyvert fogtak, annyira tisztelték a szombatot, hogy eleinte inkább a halált vállalták, mint a szombati nyugalom megszegését: fegyvert sem fogtak, menekülni sem voltak hajlandók szombati napon (1Mak 2, 29—38; 2Mak 6, 11; Fl. Jos.: Antiqu. 12, 274). Jézus korára épp ez a hősiesség torzította embertelenné azoknak az előírásoknak, emberi hagyományoknak tömkelegét, amelyekkel a törvénytudók a szombatot körülvették. A rabbinisztikus irodalomnak s a qumráni szabályzatoknak szombatra vonatkozó vitáit, előírásait tisztelet nélkül nem szabad, de megdöbbenés nélkül nem lehet tanulmányozni. Hillel és Sammaj tanítványai közt hírhedt vitatéma volt, hogy szabad-e megenni azt a tojást, amelyet szombaton tojt a tyúk. A qumrániak szabályzata szerint szombaton lehetőleg még nagyobb szükségének elvégzésétől is tartózkodjék a jámbor ember. Nevetség, fölháborító vagy riasztó embertelenség, ha „kívülről” nézem, a hősiesség fintorát merevedő gesztusa, ha a történelem folytonosságában veszem szemügyre. Már-már eszeveszett hűség a „távoli széphez, amit egy eszme kimért”.

Nem csoda, hogy a szombati nyugalomnak törvényét, gyakorlatát a hellenista—római világ gúnnyal, megvetéssel és gyanakodva szemlélte. Még Seneca is visszhangozza azt a közkeletű vádat, hogy a szombati nyugalom a renyhesség megdicsőítése⁸. Érthető, mégis megdöbbenítő paradoxon: az egyetemesnek szánt s valóban az emberiség számára őrzött ünnep elkülönítő jelle válik, s a nemzetek megvetését hívja ki.

Ilyen körülmények között lépett föl Jézus — többek között az izraeliták szombati gyakorlatának kritikusaként is. E. Lohse megállapítása szerint „a Jézusra vonatkozó hagyomány legmegbízhatóbb tényei közé tartozik az, hogy nemcsak a Jézus-alapította közösség, hanem maga Jézus is ellentétbe került a judaizmusnak szombatra vonatkozó előírásaival”⁹.

A szinoptikus hagyományban elsősorban Márk két elbeszélése vonja magára figyelmünket (2, 23—28: a tanítványok kalászt tépnek szombaton; 3, 1—6: Jézus szombati gyógyítása). Ezeket a történeteket Lukács és Máté is átvette. Lukács kívülük elmondja még két szombati gyógyítás történetét. Máté a Márkban található szöveget bővíti egy szentírási hivatkozással és egy Jézus-logionnal (12, 11). Ez utóbbit Lukácsnál is megtaláljuk a két újonnan közölt gyógyítócsoda történetében (13, 15—16; 14, 5).

Ezeket az elbeszéléseket s a beléjük ékelte logionokat E. Lohse szigorú formatörténeti

vizsgálatnak vetette alá. Az elsőt „Gemeinbildung”-nak találja, mindenestre a korai, palesztinai keresztény közösség örökségének, amely áttételesen bemutatja, hogy Jézus tanítványai Mesterükre hivatkozva megszegték a szombatra vonatkozó előírásokat (az elbeszélés szerint Jézus életében is, de húsvét után bizonyára még inkább)¹⁰.

A szombati gyógyításokról szóló elbeszélések történeti megbízhatóságát akkor van okunk kétségbe vonni, ha csak járulékos elemként, „tödításképpen”, esetleg csak utólag kerül szóba az, hogy az említett gyógyítás éppen szombaton történt. A Márk evangélium említett elbeszélésében azonban nem ez a helyzet. A történet csattanója itt egyértelműen az, hogy Jézus szombaton egy zsinagógában a rá rosszindulattal figyelő írástudók szeme előtt meggyógyít egy elsorvadt kezű embert. Ezt a fordulatot semmiképpen sem válásztathatjuk le az elbeszélésről, nem tarthatjuk utólagos stilizálás eredményének.

Amikor arról olvasunk, hogy Jézus szombaton gyógyított, s hogy Izrael vallási vezetői fölháborodtak emiatt, nemigen értjük egyik felet sem. Álmélkodunk azon, hogy egy-egy *csoda* színe előtt hogy nem oldódott föl az írástudók ellenállása, egy — végül is merőben formális — szempont miatt miért zárkóztak el Jézus csodatevő hatalmának kellő méltatásától. Másrészt azon is ámulunk, miért tett Jézus mégis szombaton csodá(ka)t, újra meg újra megsérve az illetékesek érzékenységét s kitéve magát a legsúlyosabb vádaknak, sőt a halálveszélynek (Mk 3,61).

A zsidó vallási vezetők magatartását jobban megértjük, ha gondolunk a szombatra vonatkozó gyakorlat hitvallás-jellegére. Az írástudók nem ok nélkül okoskodtak így: ami a szombat megsértésével történik, nem lehet Istentől való.

Jézus megértéséhez viszont a szinoptikus evangéliumokban olvasható jézusi logionok elemzésével találhatunk utat. Ezek közül a Mt 12,11-ben és a Lk (13,15—16) 14,5-ben olvasható a Quelle-ből való. Ősiségét két meggondolás is bizonyítja. Egyfelől a szövegváltozatok közt mutatkozó eltérést egy arám eredeti föltételezésével lehet megmagyarázni. Másfelől meg a szigorúbb s általánosabb törvényt magyarázat szerint a gödörbe esett állapot szombaton *nem* szabad kimenteni: az evangéliumban található hivatkozás *csak Galileában* számíthatott egyetértésre, ahol lazábban értelmezték a törvényt és embersegészek voltak a szokások: Galilea viszont Jézus szűkebb hazája, tényleges működésének legelső és legfőbb terepe.

Mármost ennek a jézusi mondatnak kulcsa a bevezető néhány szó: „közületek ki...” Jézus részletezetlenül egy teológiai szempontból igen-igen jelentős analógiát állít föl:

amint *ti* szeretitek, féltitek a *barmotokat* (a *fiú* arám megfelelője egy betű eltéréssel azonos a *barom* jelentésű arám szóval!), még a szombati tilalom idején is kimentitek a gödörből; úgy szereti, félti *Isten az embert*, és én Isten szeretetének követeként — kinyilatkoztatójaként mentem ki őt a bajából. (Hasonló analógiát találunk másutt is, pl. a kéro imádságról szóló evangéliumi fejtegetésben: Mt 7,9—11; Lk 11,11—13 — ez is a Logion-Quelle-ből való!)

Egy másik szombatra vonatkozó mondatot egyedül Márknál olvashatunk: „A szombat van (pontosabban: *lett*) az emberért, nem az ember a szombatért” (2,27). Ehhez hasonló mondatot találtak a farizeusi törvényt magyarázatban is: „A szombat adatott nektek, nem *ti* a szombatnak”¹¹. Jézus állásfoglalása két vonatkozásban is messze túlmegy ezen a farizeusi törvényt magyarázaton. Simeon rabbi csak közvetlen életveszedelemre esetére alkalmazta azt az elvet, amelyet megfogalmazott, Jézus viszont általában jelentette ki, hogy „az ember és annak szükségletei előbbre valók a szombat szabályozó törvényeknél. Az ember előbb került ki Isten teremtő kezéből, mint a szombat. Igaz: az is a Teremtő ajándéka, s azért elvileg érvényben marad. De kérdésessé válik a törvény föltétlen kötelező ereje. Mert a főparancs a felebaráti szeretet”¹². Ilyen értelemben pótolhatta Máté ezt a Márknál található mondatot a szeretetparancsra utaló öszövétségi hivatkozással. A Jézus szavában megjelenő tágasságnak másik fontos jeleire Grundmann hívja föl a figyelmünket. Simeon rabbinál a közösség kerül a szombat fölé, a mondat többes szám második személyben szól. Jézus az egyénről beszél. Az egyén önkényének veti alá a szombat megtartását? Azt nem, de az egyén életét, szükségleteit is fölébe helyezi a szombati nyugalom törvényének¹³.

„Az emberfiának hatalma van a szombaton is” (Mk 2,28 és párh. helyek). Ennek a mondatnak jézusi eredete és eredeti értelme körül sok vita dúl. Értelmezését illetően fölmerült az ötlet, hogy az „emberfia” itt eredetileg egyszerűen *embert* jelenthetett. Csak hogy Márknál már világosan Jézus az emberfia: a mondat parallelje ugyancsak róla elhangzott a 2,10-ben („az emberfiának hatalma van a földön a bűnök megbocsátására”)¹⁴. Jézus egész tanító magatartásából is az látszik valószínűnek, hogy épp magának igényelte a szombat módosításának jogát, nem bízta „az ember” szabad megítélésére, hanem azt kívánta, hogy övéi e tekintetben is azt tegyék, amit tőle láttak, s az ő „hatalmatóli” fölszabadítva járjanak „királyi törvényének” útján (vö. Jak 2,8).

„Jót vagy rosszat szabad-e tenni szombaton, életet menteni vagy veszni hagyni?”

(Mk 3,4) — hihetőleg ez is jézusi mondat. Ha végső teológiai implikációit próbáljuk kibontani, azt jelenti, hogy a „nyugalom” világi létünkben teljes sohasem lehet: hiszen a nem-cselekvés is tett, s Isten sem pihen, hanem „szüntelenül munkálkodik” (Jn 5,17). Ezzel azonban eljutottunk a negyedik evangéliumnak szombatára vonatkozó szövegeihez.

A János-evangéliumban két gyógyítási csoda kapcsolódik a szombat-problémához. Ezekről E. Lohse az ismertett kritériumok alapján egyértelműen azt mondja ki, hogy bizonyára csak az evangélista kapcsolta őket a szombat-kérdéshez¹⁵. Érdemes azonban R. R. Brown kommentárjára is figyelni. Ebben a következőket olvashatjuk: „Általában azt gondoljuk, a szombati gyógyítások célzatát Jánosnak jobban sikerült megmagyaráznia, mint a szinoptikusoknak. Elsősorban nem egy szigorú és impraktikus törvény részvételteljes könnyítgéséről volt itt szó. Ezek a szombati csodák annak a megváltó tervnek beteljesítései, amelynek szolgálatára a törvény megszületett”¹⁶.

Jézus beteljesítette az ószövetséget. Ezért léptünk át a szombat megünneplésének üdvösségtörténeti korszakából a vasárnap megünneplésének korszakába. „Senki se ítélkezzék fölöttetek étel-ital miatt vagy ünnepre, újholdra és szombatra vonatkozó dolgokban. Hiszen ezek csak árnyékai a jövődönnek; a valóság Krisztusban van” (Kol 2,16—17)¹⁷. Jézus a bölcsék bölcsességét, az okosok okosságát s a hősök hősiességét elvetve-meghaladva meghozta nekünk azt a nyugalmat, amelyet az ószövetség szombatja előre jelzett¹⁸. A mi vasárnapunk, amelynek megünnepléséről már az Újszövetségben többször szó esik¹⁹ (Jel 1,10; 1Kor 16,2; ApCsel 20,7), Jézus föltámadásának emléknapja. Az atyák a hetedik nap teológiájának továbbépítéseként, megszüntetve-megőrzéseként kidolgozzák a „nyolcadik nap” teológiáját. Ez az „új teremtés” örömeivel és Krisztus második eljövételének reményével van teli. Ez formálja a vasárnap megülésének keresztény praxisát és ez ad abban új jelentést az ószövetségből át-

származott elemeknek (pl. a „szolgai munka” tilalmának) is.

A szombatot Izrael őrizte s a vasárnapot a kereszténység adta az emberiségnek. Ha mégannyira profanizálódik is, hordozza Isten békéjének és a megváltásnak örömhírét. Teljes jelentését természetesen az Egyháznak, a keresztény közösségnek életében, ünneplésében kapja meg minduntalan. Aláadásul az egész megváltozott világnak.

Jegyzetek: 1. W. H. Schmidt—G. Delling: Wörterbuch zur Bibel, Hamburg, 1971. 480. — 2. S. Goldman: The Ten Commandments — Phoenix Books: Chicago, London, 1963. 164. — 3. Das zweite Buch Mose — übersetzt und erklärt von M. Noth; ATD,5, Berlin, 1970, 132. — 4. ugyanott 154. — 5. i. m. 169. — 6. Das Buch Jesaja Kap. 40—60 — übers. u. erkl. von Cl. Westermann; ATD,19, Berlin, 1968. 270—272. — 7. Schmidt—Delling: i. m. 481. — 8. Seneca és Tacitus vonatkozó megállapításait és a kérdés bővebb irodalmát lásd: S. W. Baron: Histoire d'Israël I. Paris, 1956. 261; 533. — 9. Jesu Worte über den Sabbat — Die Einheit des NT-s; Göttingen, 1973, 62—73. — 10. E. perikópának más gyarázatát ld.: P. Benoît: Les épis arrachés — Exégèse et théologie III., Paris, 1968. 228—242. — 11. Mekh. Exod. 31,14: v. ö.: Billerbeck II.5. — 12. E. Lohse i. m. 68. — 13. W. Grundmann: Das Evangelium nach Markus — Theologischer Handkommentar zum NT. 2, Berlin, 1968. 70. — 14. Az egész jelenet-szerkezetéről, teológiai tartalmáról: P. Murlon Beernaert: Structure et théologie de Marc 2,1 — 3,6; NRT. 1973. 129—150. — 15. i. m. 63. — 16. The Gospel According to John I—XII — transl. with an introd. and notes by R. E. Brown; The Ancor Bible, 29, Doubleday, 1966. 317. — 17. Vö.: E. Lohse: Die Briefe an die Kolosser — Meyers-Komment. Göttingen, 1968, 168—173. — 18. X. Léon-Dufour: Biblikus teológiai szótár, Róma, 1974. „nyugalom” címszó III; 1032. — 19. ugyanott: „nap” címszó III. 3: A vasárnap az Úr napja; 972.

Jelenits István

* * *

LEVÉL AZ NDK-BÓL

Igen tisztelt Főszerkesztő Úr!

Tizenötödik alkalommal jártam az idén Magyarországon. Ha összeadjuk a heteket és napokat: több, mint egy évet tennének ki. Jól ismerem a magyar tájakat, történel-

mi közponjait, de sok kies helységet, vidéket is. Már első utazásom alkalmával — 1964-ben — a történelem, a néprajz, az egyháztörténet és művészettörténet több neves személyiségét ismertem meg, közöttük

olyan kiemelkedő egyéniséget, mint a közelemből elhalálozott liturgia-professzort: Radó Polikárpot. Tanultam egy kicsit a magyar nyelvet is, ebben az NDK főiskolai tanfolyamok segítettek. Engem azonban mindennekélül a magyarok életformája és mentalitása érdekelt. Megtanultam szeretni és becsülni őket. Szívesen vagyok Magyarországon, és otthon érzem magam mindenütt.

On azt kérte tőlem, hogy mondjak valamit a Német Demokratikus Köztársaság katolikus életéről, magunkról. Szívesen vállalkoztam rá és számos szakértő segítségét kértem hozzá. Levelem így a tervezettnél hosszabb lett. Adatokat hozok az egyházmegyéek életéről. Bepillantást nyújtok a liturgikus mozgalomba és a lelkipásztori szinodus munkáiba. Különösen szívesen írtam a diakoniaról, az egyházzolgálatról és az ökumenizmusról. Bizonyára érdekli Önöket, hogy Hugo Aufderbeck püspök a diakonusok alkalmazásához és a „papnélküli istentiszteletek” kialakításához sok indítást kapott a török uralom idején működött magyar „licenciátusok” munkájából. Írok számos új és megújított templomunkról, szentjeinkről, akik egybekapcsolják népeinket: szent Adalbert, szent Brunó, szent Günther, szent Erzsébet és mások. Szívesen személyesen is elvezetném Önöket a közös kedves szent Erzsébetünk kegyhelyeihez: Eisenachba, Wartburgba, Eckartsburgba, Creuzburgba, Neuenburgba, Reinhardsbrunnba, Erfurtba, Gothaba és Schmalkaldenbe. — Nálunk együtt van a régi és az új. Kötődünk a hagyományokhoz, de ugyanakkor nyitottak vagyunk és közeledünk minden új felé.

SZÁMSZERŰ ADATOK. A Német Demokratikus Köztársaságban (NDK) 1 283 000 katolikus lakik. Az össz-lakosság száma 17 millió. A papok száma: 1342, ezek közül 99 nyugdíjas és 131 szerzetespap. Papszentelések száma: 1965-től 1974-ig: 273. A felszentelt diakonusok száma: 9, felkészítés alatt áll 25. Diákonus-kisegítők: 700 fölött. Lelkészszerzők (ún. nagymissziósok) 442, hitoktatók (kismissziósok) 160, gondozók (Füorsorger) és gondozónők: 142; óvónők 472. Karnagyok és egyházi zenészek főfoglalkozásban 30, részben foglalkoztatottak 235. A számadatok az 1974 októberi állapotokat tükrözik.

LITURGIA. Josef G ü l d e n püspöki tanácsos, a liturgia vezető személyisége írja: A liturgikus újításnak az NDK-ban a diaszpóra-körzetekben és egyházközségekben kedvező előfeltételei voltak. Ez részben abból adódott, hogy a diaszpóra katolikusi a hagyományokhoz kevésbé kötődtek és ezért nyitottabbak az új formák felé. Itt már a há-

ború előtt is voltak a népi liturgikus törekvéseknek központjai, — mint például a Néri szent Fülöp-oratóriuma Lipcsében, amely a plébániai lelkészek egész nemzedékének adta meg a szükséges liturgikus képzést. Liturgikus kongresszusokat tartottak, amelyek a püspökségeknek papjait egységesen irányították. Számos püspök nemcsak a saját egyházközségeiben segítette elő a liturgikus újításokat, hanem országosan — például a „Berlini Katolikus Napok” alkalmával (1952 és 1958) és a Zsinat síkján is. A püspöki körzetek lelkipásztori munkaközössége már évek óta egyöntetűen ebben a szellemben dolgozik. És a szent Benno-kiadó Lipcsében — egyházmegyéket összefogó lapjában, a „Tag des Herrn”-ben (Az Úr Napja) mindenkinek kezébe adja az egységes liturgikus anyagot.

LELKIPÁSZTORI SZINODUS. 1973. március 23-án a meissenai püspökség drezdai katedrálisában megnyitották az NDK egyházi joghatóságú területének lelkipásztori szinodusát. „Hogyan éljen hitéből a keresztény a mai világban” címmel, azaz konkrétan: az NDK-ban. A lelkipásztori szinodus kizárólag az egyházon belüli folyamatot vizsgálta és így tekintette az állam is.

Előzetes felszólítás után az egyházközségektől és az egyes hívektől 12 084 javaslat érkezett be az előkészítő bizottsághoz, amelyekben 146 000 hívő működött közre, és kb. 3000 kérdést tartalmaztak. Feldolgozásukra 7 szakcsoportot alakítottak ki: 1. A hit hírdetése és a hit végrehajtása; 2. Imádság és istentiszteleti élet; 3. Házasság és család; 4. A diakonátus és az egyházközségek; 5. Apostolkodás és a világ szolgálata; 6. Az egyházi rend és a szolgálatok; 7. Ökumené. Az előkészítő iratokat ismét megvitaták az egyházközségekben és csak azután lett a szinodus munkaalapja.

A teljes üléseken külföldi vendégek is részt vettek: Belgiából, NSZK-ból, Jugoszláviából, Svájcban és Magyarországról, valamint jelen voltak az NDK evangélikus egyházának és a Moszkvai Patriarchátus közép-európai exarchátusának megfigyelői is.

A témák feldolgozása folyamatos és valószínű, hogy a szinodust 1975 novemberében egy teljes üléssel és egy záróüléssel be is fejezik.

VASÁRNAPI ISTENTISZTELET PAP NÉLKÜL. Keresztény mivoltunkhoz a kereszténység kezdete óta hozzátartozik a gyülekezet. Az egyházközség a vasárnapi gyülekezetből él. Ez ma is a keresztény és az egyházi élet egyik támaszpontja. Habár az eukarisztia ünneplése az egyházközségi összejövetel legmagasabb formája, mégsem az egyetlen. Ha tehát egy egyházközségben nyomós okból nem lehet megünnepelni az eukarisztiát —

azaz nincs pap, aki misét mondjon — azért a vasárnapi istentiszteletnek nem szabad elmaradnia, hanem más formában kell azt megtartani. Szórványainkban különböző kísérleteket dolgoztak ki „a papnélküli vasárnapi istentiszteletekre”. — Heinrich Wienkin meissenai és Wilhelm Weskamm berlini püspökök az ima- és énekeskönyvekbe beiktattak egy szöveget az „olyan istentisztelet részére, amikor a szentmisén való részvétel nem lehetséges.” Sok szórvány egyházközség mutatja, hogy már régen is alakítottak a katolikus laikusok pap nélküli kis közösségeket és „laikus istentiszteleteket” tartottak. Ez ismeretes a missziók történetéből és jelenéből is. — K. Juhász kutatásaiban a magyarországi török uralom idejéből is hasonló jelenséget tett közzé (1526—1731).

A papnélküli vasárnapi istentiszteletnek az egyházzal való közösségi élményt kell szolgálnia. A helyi egyházközséggel úgy tartja a kapcsolatot, hogy rendszerint a plébániáról jött személy hozza a szent Kenyeret a testvéreknek, és közvetíti a híreket. A megbízottat a püspök küldi, az ő megbízásából vezeti az ünnepséget és a hívek legalább évente egyszer közösen részt vesznek a püspöki istentiszteleten. A világegyházzal pedig úgy lépnek közösségbe, hogy megtartják az Egyház ünnepeit, átveszik az olvasási rendet és megnevezik a pápa nevét.

Ennek az istentiszteleti formának a másik jellemző jege: az Ige és a Szentség egybekapcsolása, vagyis, hogy ott olvassák fel Isten igéjét, és osszák ki Krisztus Kenyerét. Ha már a hívek nem vehetnek részt az Oltáriszentség (eukarisztia) megünneplésén, legalább azt a lehetőséget szeretnék nekik megadni, hogy „az oltárközség módján” fogadhassák Krisztus Testét. A berlini püspöki konferencia megbízásából már 1965. április 30-tól „per experimentum” (próbaidőre) engedélyezték, hogy alkalmas laikusok áldoztathassanak.

A pap nélküli istentisztelet harmadik jellemzője az imádság rendjének a megtartása: dicsérni, hálát adni, kérni, engesztelni. Döntő fontosságú még a hódolat és az alázat azon magatartása, ahogy a diakonátus segítő szolgálatát ellátja, — valamint az a légkör, amely a gyülekezetben uralkodik. Ez függ a híveknek egymás iránti jóakarattól és megbocsátástól, mert ezzel győzik le azokat az akadályokat, amelyek az Ur-tól és egymástól elválaszthatnak bennünket. Az ilyen istentiszteletet a diakonátus-segítő (Diakonatsshelfer) vezeti. Őt az egyházközségi tanácsal egyetértésben a plébános terjeszti fel a püspöknek kinevezésére. A felkísértése egyházmegyei szinten történik. A püspöki istentiszteleten kapja meg megbízását egy meghatározott közösséghez, bizo-

nyos időre szóló dokumentum formájában. Minden évben kétszer részt vesz teológiai napokon: e napok egyikére az asszonyokat is meghívják, hogy megismerjék férjük szolgálatát.

A diakonátus-segítőt végül is a plébános mutatja be az egyházközségnek. A papnélküli istentiszteletet mindig jól elő kell készíteni, — ez a plébános kötelessége.

DIAKONUSOK. 1967-ben VI. Pál pápa Motu proprio-t bocsátott ki a diakonátus felújításáról. Ugyanebben az évben a Berlini Püspöki Konferencia felállított egy bizottságot a diakonátus bevezetésére. A diakonátus-segítők köréből — akik 1970-ben kerekén 100-an voltak —, hét férfi indult diakonusképzésre. Évente négyszer, hét végén konzultációkra és közös imára jöttek össze. 1973 őszén a Berlini Püspöki Konferencia lelkipásztori levelet intézett papjaihoz, hogy figyelmeztesse őket a diakonátus fontosságára. 1970 júliusában Erfurtban egy nősről férfit diakonussá szenteltek, és rábízta egy kis egyházközség gondozását. 1973 őszén Schwerinben két férfit szenteltek diakonussá, az egyik „egyházközségi diakonus” lett, a másikat viszont mint „plébániaközi diakonus”-t iktatták be.

A diakonus feladatai a következők: „Az egyházközségi diakonus: átveszi az egyházközségben a diakonusi feladatokat, — az öregek és betegek lelkipásztori gondozását, törődést a távolállók, az oda költözőkkel és másokkal. Feladata, hogy kialakuljon a testvér közösség, és a peremen lévő is bejussanak a közösségbe. Az egyházközségi diakonus lakhat a plébánia területén, vagy a leányegyházban, ahol a helyi egyháza van. Itt különböző liturgikus funkciókat is gyakorolhat. Plébánia-közi szolgálatban álló diakonusok a különböző karitatív-szociális egyházi szolgálatokban tevékenykednek. Az esperesi-kerületi, vagy egyházmegyei fokon még más feladatokkal is megbízhatják ezeket a diakonusokat.

Az egyházi dokumentumok lehetővé teszik mind a nőtlen, mind a nős diakonusok felvételét. Eppúgy adódnak főfoglalkozású diakonusok, mint civil hivatásúak. Az ilyen civil-foglalkozású diakonusok szolgálatát a külső hivatásának megterheléséhez viszonyítva kell megszabni. A nős diakonusoknál szükséges, hogy feleségük és gyermekeik is megismerjék a diakonátus szellemét és szolgálatát.” (Kleineidam segédpüspök tudósításából)

ZARÁNDOKLATOK (BÜCSÚJÁRÁSOK). Minden püspökségnek és püspöki helynek megvan a maga zárandokhelye. A legismertebbek: Rosenthal, Wechselburg, a Dóm és a szent Szeverin templom Erfurtban, Neuzelle és Sellin Rügen szigetén. A záran-

dokok magányosan, vagy csoportokban jönnek ezekre a búcsújáróhelyekre. Itt csak egy zárandoklatról szeretnék hírt adni.

A MINISTRÁNSOK „CUM-PRO-IN” ZARÁNDOKLATA ERFURTBAN. Hugo Aufderbeck püspök 1974. augusztusában joghatósága körzetének ministránsait plébánosaikkal és káplánjaikkal együtt zárandoklatra hívta meg az erfurti Dóm-hegyre. Egy résztvevő káplán így írja le az eseményt: A püspöki helynökség területéről 2000 ministráns gyűlt össze a dómban. Voltak, akik 200 km-t utaztak, sokan közülük már éjjel felkeltek, hogy el ne mulasszák ezt a napot. Jöttek Türingia távoli szórványaiából, és a katolikus Eichsfeldből. Már a nagy zárandoklat előtt összejöttek az egyházközségek és az esperesi kerületek ministránsai, hogy előkészüljenek az „Erfurti Napok”-ra.

A zárandoklat témáját a püspök ebben a jelszóban adta meg: *Cum-Pro-In* Egymással: vidámságban a közösséggel. Egy-más-ért: az egyházközség és minden ember szolgálatában. Az egész közösség pedig Krisztusban, aki bennünk él, működik, általunk cselekszik. — A szent Seveérin templomban volt az eukarisztia ünneplése, onnan vonult 2000 ministráns a Dómba. A ministránsok a felajánlási menetben játékokat és sportzereket vittek az oltárhoz, beteg gyermekek számára. Egésznapos vidám együttlét után minden ministráns egy kis emlékérmét kapott rózsafüzérel, benne a zárandoklat jelszavával.

AZ ÖKUMENIKUS KAPCSOLATOK ma már nálunk egészen magától értetődőek. Először személyes találkozásokkal, kis körökben kezdődtek. Becker püspöki tanácsos, a római Keresztény Egység Titkárságának tanácsadója, a Berlini Püspöki Konferencia Ökumenikus Bizottságának tagja ezeket írja: „Az NDK területén, a reformáció szülőföldjén evangélikus és katolikus keresztények élnek egymás mellett. A katolikus kisebbségben (egyes területén alig 3 százalék) már régóta kezdett a szórvány tudat kialakulni. 1945 után több ezer katolikus új hazát keresett. Ezért a lelkipásterkodás módját teljesen újjá kellett alakítani az ökumenikus szellemben. Közel 1000 helyen, városban és faluban egyaránt megengedték, hogy a szórvány katolikus közösségeket használják az evangélikus templomokat. Ebből a vendégségből gyümölcsöző jó kapcsolatok alakultak. Nemcsak a plébánosok, hanem az egyházközségek tagjai is közel kerültek egymáshoz. 1968 május 24-én és szeptember 1-én Drezdában közös istentisztelet volt, amely a jelenlévő katolikus és evangélikus püspökök áldásával zárult. A Szent Kereszt templomban az evangélikusok meghatottan fogadták VI. Pál pápának vallomását a keresztény múlt té-

vedéseiről (Schuldbekentnis PP VI.), és a nem keresztény világ közös szolgálatát úgy fogadták, mint „a keresztény remény új távlatát”. A katolikus istentiszteleten Noth evangélikus püspök tartotta a homíliát. A meissen-i egyházmegye városaiban ünnepi imaórákat rendeztek az evangélikus templomokban katolikusok számára.

Az 1967-es évben a reformáció 450. évfordulóját ugyancsak együtt ünnepelték meg. Az egyházi rendezvények csúcspontja a Wittenbergben tartott ökumenikus nap volt, ahol Bea bíborosnak a Luteránus Világszövetséghez intézett üdvözlő táviratát is felolvasták. Luther ügyének új katolikus értelmezését úgy jellemezték, mint az egész ünnepség „legmeghatóbb mozzanatát”. — Közös egyházi kiadók is vannak, így például az Evangélikus Kiadónál jelent meg Ulrich Kühn könyve a „2. Vatikáni zsinat eredményeiről” (Berlin, 1967). Az egyházközségekben közösen rendeznek bibliai heteket és hittani szemináriumokat. Teológiai szinten az ökumenikus párbeszédet a hittani főiskolák ökumenikus-teológiai munkaközössége végzi. Különösen jelentős az Una Sancta-kör Lipcsében, amelyet 1931-ben az evangélikus teológiai professzorok és Néri szent Fülöp Oratóriumának papjai alakítottak és azóta is megszakítás nélkül működik. A januári imahétén és pünkösöd alkalmával a közös istentiszteleteket minden évben megtartják, rendszerint mindkét vallás püspöke közreműködésével. Az egyházközségekben — főleg a Karitás és a Belső Misszió keretében — együtt végzik az öregek, betegek és egyéb rászorulókat gondozását.

Először közös szentmise a reformáció után 1974. november 19-én volt, amikor Eisenach katolikus egyházközsége az eukarisztia közös ünneplésére gyűlt össze a *wartburgi várkápolnában*. Aufderbeck püspök bemutatta szent Erzsébet alakját, mint a szerető hitvest, a gyöngéd anyát, a nagy imádkozót és vezeklőt, és mindenekelőtt a szegények szociális segítőtjét. Erzsébet asszony élete az evangélium igazi megvalósítása volt. Braecklein evangélikus püspök is részt vett az ünnepségen. Mindkét vallás hívei úgy ünnepelték ezt a napot, mint „a kiengesztelődés eseményét, a kölcsönös szeretet kifejezését”, ahol a múlt káros maradványait végleg lebontották.

Szent Márton napja Erfurtban. Nálunk a szent Márton napot még sok helyen — így a katolikus Eichsfeldben is — a gyermekek felvonulásával ünneplik meg. Különös hagyományai vannak a szent Márton napnak. Az ünnep eredete visszanyúlik a középkorba. A reformáció óta az erfurtiak azonban szent Márton helyett Luther Márton szüle-

tésnapját ünnepelték. Az utóbbi években a régi ünnepet felújították és a Dóm téren ökumenikus ünnepséget rendeztek. Ilyenkor a város minden harangja megszólal, a gyermekek égő lámpával a Dóm lépcsőin nagy világító keresztet alakítanak ki. Ezek állnak a Dóm téren, amikor megszólal az előolvasó: „Így szól szent Márton története. Amikor egy didergő emberrel megosztotta köpenyét, Krisztust látta és hallotta szavát: amit a legkisebb testvéreink közül egynek tettetek, azt nekem tettétek. Luther Márton pedig így mondta: Ha mindenki szolgálná felebarátját, akkor az egész világ élete istentisztelet lenne. Embertársunk szeretete egybekapcsol minket Luther Mártonnal és Márton püspökkel. Am ők ketten még többet tudtak. A legnagyobb örömet és szeretetet Isten ajándékozza nekünk. — Magunk előtt látjuk a világító keresztet, mint Jézus Krisztus jelét, az ő fénye sugárzik a világ négy égtája felé. Szeretete kiárad minden emberre. Kereszthalálában mindegyikünkért életét adta. Senkinek sem kell magára maradnia. A kereszt nemcsak a szenvedésre és a halálra emlékeztet, hanem a győzelemnek és az örömnnek is a jele. Isten köztünk van, szeret minket... Ma különösen megemlékezünk azokról az emberekről, akiket mások elfelednek. Egyiküknek sem szabad homályban maradnia. Egy lámpa önmagában csak gyenge fényt ad. Am ha több ég egymás mellett, világos lesz. Ha az egyik ember kiáll a másikért, akkor mindnyájan boldogok leszünk.”

KOLOSTOROK ÉS SZERZETESHÁZAK. Az 1959-es „Jahr des Herrn” katolikus kézikönyv térképe több mint 400 középkori kolostort jelez az NDK területén. Minden rend képviselve volt. A legjelentősebb települések Erfurt, Halberstadt, Naumburg, Magdeburg és Meissen vidékén voltak. Ezek közül ma is számos kolostor és szerzetesház működik: bencések, domonkosok, ferencesek, Jézus Társasága, oblátusok, Néri szent Fülöp Oratóriuma, maristák, redemptoristák és ciszterciek. Ugyancsak számos női rendet, kongregációt és világi intézményt találhatunk hazánkban. A nővérek munkaterülete mindennek előtt az árva, vagy gondozásra szoruló gyermekek, az értelmi fogyatékosok, az öregek, a betegek ellátása, és a lelkipásztori segítő munka. Néhány példát szeretnék ebből az életből említeni.

A bencések új Cella-ja a Halberstadti Huy-hegyen. A bencések széleskörű történelmi tevékenységét alig lehet felmérni. Ma ilyesmit nem lehet csak úgy „megalapítani”, annak „fel kell nőnie”. Sokak imájának és áldozatának köszönhető, hogy ma ismét van egy bencés „Cellánk”. Az első Cella 900 évvel ezelőtt létesült Huy-hegyen.

Burchard püspök 1038 körül egy Mária-kápolnát épített. Saját kezével hordta a meszet és a követet, hogy „ez a hely örök időkre itt álljon Isten tiszteletére”. 1070 júniusában Pia, az első szerzetesnővér is megérkezett társnőjével Adelheid nővérrel Huy-hegyre. A magdeburgi hegyek kolostoraiból további bencések jöttek és 1084-ben megalapították a bencés konventet. — Napjainkban az új Cella két atyával kezdte meg a bencés zsolozsmát. 1972. szeptember 14-én Szent Kereszt felmagasztalásának ünnepén Huysburgon kánonilag is felállították a bencés kolostort.

A ferencesekről azért szeretnék néhány szót említeni, mert ők szoros kapcsolatban vannak szent Erzsébet életével. A ferenceseknek gazdag és szép történetük van, mint Önöknél is. Hallottam, hogy magyarul a „barát” szó egyben ferences szerzetest is jelent. — Giano-i Jordanus, aki még szent Ferenc tanítványai közé tartozott, 1224. szent Márton napján érkezett hét rendtársával Erfurtba. Neki köszönhetjük szent Erzsébet lelki vezetőjéről, Rodeger testvéréről szóló tudósításokat. Az eisenachi ferences kolostor alapítójának szent Erzsébetet nevezi meg. Itt énekelte Erzsébettel a Te Deum-ot a nagy szenvedés idején. Az Elisabethplan-on Wartburg alatt, ahol Erzsébet egy kórházat alapított, később ferences kolostort emeltek. Itt tartja az eisenachi egyházközség minden november 19-én a szent Erzsébet emlékűnnepséget.

A domonkosok rendje gyorsan elterjedt a mi egyházmegyéinkben is. Nagy szent Albert éveken át a halberstadti konvent rektora, szent Domonkos első itteni követője pedig Jordanus von Sachsen volt. Az ő generálisága alatt jöttek a meissenai püspökség területére a domonkosok. Négy kolostort alapítottak. Az 1930-as években Leipzig-Wahrenben új alapításra került sor, ez ma is fennáll. A páterek a lelkipásztorkodásban dolgoznak, 1963 óta saját noviciátusuk van.

A ciszterci nővérek 700 évvel ezelőtt két apátságot alapítottak Mariensternben és Marienthalban. Ez a két rendház ma is fennáll. Életük középpontja a liturgia és kórusimádság, ehhez tartozik a kolostori és a mezőgazdasági munka. Mindezt engesztelési elkötelezettségűl vállalják az egész világról. Ma új munkaterületet is kaptak, az értelmileg fogyatékos gyermekeket gondozzák rendházaikban.

A orsolyiták kolostorát minden erfurti látogatónak fel kell keresnie. Szent Erzsébet is kétszer időzött itt, az akkori Magdolna nővéreknél. Utánuk az orsolyiták kapták meg a híres Anger-kolostort. Megemlítem Gregoria nővért, aki 1974 húsvétján ünnepelte fogadalmának 50. évfordulóját. Sok mindenről

tudósíthatná Önöket, így saját történetükről, és szent Erzsébet életéről is.

A *bencés nővéreknek* Alexanderdorfban van a rendházuk. Fő feladatuk az Isten dicsérete és a felebarát szolgálata, — főként lelkigyakorlatozókat fogadnak, — főként megszüntették náluk a kórus- és laikus nővérek közötti megkülönböztetést, a nővérek egészen egyik akarnak lenni az imában és a munkában.

A **SZENT BENNO KIADÓ** 1976-ban lesz 25 éves. Az NDK megalakulása után olyan lehetőségek adódtak, hogy a katolikus Egyház megkapta azokat a feltételeket, hogy az istentiszteletek megtartásához, a vallásoktatáshoz, a teológiai tanulmányokhoz és az egyházközségek vezetéséhez szükséges kiadványokat közzé tehesse. Így alakult meg 1951 áprilisában a kormány engedélye alapján a St.-Benno-Verlag, és azon év májusában már közzétették a „Tag des Herrn” című kéthetes egyházi lapot, amely ma 100 000 példányban jelenik meg. Az első munkatárs két pap: Josef Gūlden és Wilhelm Erben volt, továbbá egy szerkesztő: Elfride Kiel. Még ebben az évben megjelent az Újszövetség első kiadása, Krisztus követése és a „Jahr des Herrn” katolikus évkönyvének első kötete. Később új lehetőségeket kaptunk a kiadási program szélesítésére. 1955-ben már 350 új kiadványunk volt. 1975-ben jelent meg a liturgikus naptár 25. évfolyama „Adventtől ádventig” címmel (Gūlden-Kiel). Ez az új és a régi egyházművészetet szemlélteti, így közöl Magyarországról is művészeti

emlékeket, tartalmaz képes szemléldéseket, liturgikus buzdításokat, elmélkedési szövegeket. Az „Egyházi Hivatalos Lap” 2-ik évfolyamába lépett. 22 éve jelenik meg a „Szent Hedvig” lap, mely a berlini püspökség egyházi lapja, — 25 000 példányban.

A Lipcsei Vásáron a Szent Benno Kiadó rendszeresen kiállít, és az NDK határain túl is figyelmet kelt, főleg a licencké és fordítási jogok vétele és eladása miatt. Magyarról németre fordították Mészöly Miklós: „Saulus”-át, németből magyarra Elfride Kiel: „Die grosse Liebende St. Elisabeth, — A szeretet nagy szentje, Árpád-házi Erzsébet címmel (Szent István Társulat). A kiadó katalógusában a Missale Romanumtól az imafüzetekig a katolikus irodalomnak minden területe képviselve van. Az 1975. tavaszi vásárra megjelent katalógus 30 új kiadást jelzett, többek között: Teológiai Évkönyv 1974, Erfurti Teológiai Írások, a Szentírás egységes fordítása, — ezeken kívül több mint 250 szállítható mű címét jelölik meg. A Szent Benno Kiadó az Evangélikus Kiadó (Berlin) mellett az NDK-ban a második hivatalos egyházi kiadó, az egykori meissenai püspök nevét vette fel, szent Benno-ét, aki 9 évszázaddal ezelőtt hirdette és élte az evangéliumot. Élete középpontja Krisztus volt. Ez a célkitűzése kiadónk munkájának is. (Lipcse, 1975. március)

Elfride Kiel

Ha Isten azért szeret engem, mert én vagyok, — úgy valóban pótolhatatlan vagyok a földkerekségen. — Ezt nemcsak magammal, hanem másokkal szemben is el kell ismernem.

Ladislaus Grünhut

Az eszes teremtmény magasabb fokon van elárendelve a Gondviselésnek, mégpedig olyan fokban, amennyiben részt vesz ebben a Gondviselésben, azaz gondoskodik sajátmagáról és mások szükségleteiről.

Aquinói szent Tamás

A megszentelt hagyomány éppen úgy, mint a személyes intuíció arra figyelmeztet, hogy az ember erkölcsi fejlődésének legfőbb adománya: a teremtő erő, a szeretet és az Isten megtapasztalása. Ezeknek az ajándékoknak felkutatása viszi az embert előre az erkölcsi fejlődés útján. És ezen az úton minden lépés fontos, mégha olykor a bűnön és megtérésen keresztül is vezet. Ha azonban kikapcsoljuk az erkölcsi erőfeszítés ösztönzéseit, akkor elkövetjük az egyetlen bűnt, amire nincs bocsánat: Ez a létünk értelme elleni bűn!

Franz E. Winkler
a kábítószer elleni küzdelem
kutató orvosa

TEOLÓGIAI-LELKIPÁSZTORI JEGYZETEK

A TANÍTÓHIVATAL ÉS A TEOLÓGUSOK

Kempf limburgi püspök egyházmegyéje egyik templomszentelési évfordulóján hívei elé tárta a sokakat nyugtalanító mai egyházi problémát: a „tudományosan szabad” teológia és a „hivatalos” tanítóhivatal közötti viszonyt, azaz a teológiai professzorok és a püspökök között fennálló feszültség kérdését. Évek óta számos tudós egyházzal szemben azon dolgozik, hogy elvileg tisztázzák az egyházi tanítóhivatal és a teológusok közötti hatáskör, kölcsönösség, illetőleg alárendeltség viszonyát, valamint az érintkezésnek azt a módját, amelyet mindkét fél tekintélye fenntartása mellett is „párbeszédnek” szeretne nevezni. Hogy gyakorlatban hogyan állunk ezzel a kérdéssel, ezt egy újabb konkrét eset mutatta meg.

Horst Hermann münsteri teológus feltűnést keltő cikke ellen püspöke, Heinrich Tenhumberg szót emelt azzal a figyelmeztetéssel, hogy egyes esetekben joga van az egyházi tanítási engedélyt is megvonni egy teológiai professzortól. A püspököt erre a kijelentésre az kényszerítette, hogy bizonyos eltérő vélemények miatt magához rendelte a professzort, de az a párbeszédet kétszer is visszautasította. Mind a püspök, mind a teológus „az Egyházon belüli bizalom azon klímáját” igényelte, amit egyidejűleg és kölcsönösen megsértettek. Ez az újabb, széles körben ismertté vált és még megoldatlan egyházi vita ismét arra utal: itt az ideje, hogy a tanítóhivatalnak és a teológusoknak, azaz a püspököknek és a teológusoknak a viszonyát a gyakorlatban is szolid alapokra helyezzék.

Josef Blank, a saarbrückeni újszövetség-professzor, akinek kiváló érzéke van a korproblémák iránt, a „Publik-Forum” egyik számában az ilyen egyházi vitában mindkét fél számára bizonyos „tanulási folyamatot” javasol a nehézségek gyakorlati megoldására. A fenti „egy pohár vízben lezajlott vihar” lélektani hátterét kutatva úgy véli, hogy először mindkét oldalon az érdekelteknek maguknak kellene lebontani a meglévő elfogultságot és túlbuzgóságot „az Egyház üdvéért”. Feltárja a fennálló kölcsönös előítéleteket, mivel már az ilyen tények és viszonylatok becsületes megnevezése is előkészítheti a gyógyulást.

Számos teológus a hivatalos Egyházzal szemben felmerülő panaszait körülbelül így próbálja megfogalmazni. „Semmit sem ér a munkánk! Az ember dolgozhat, amennyit akar, sőt százszor igaza lehet, előadhat régen elismert véleményeket, — a hivatalos Egyház képviselői az érveket semmibe sem veszik. Mindig szívesebben döntenek a régi felfogás és rendszer értelmében, vagy pedig, — amint mondják, — „diplomátikusan” járnak el, nem pedig az evangélium szellemében. Védik a már birtokolt álláspontot anélkül, hogy valami újba mernének belekezdni. Félnék minden felvetődött problémától.”

Ennek az „elfogultságnak” hasonló megfelelője jelentkezik a másik oldalon is. „A „hivatalos Egyház” panaszait így jellemzi Blank: „A modern teológusok nyugtalanságot keltenek, a fiatalokat engedetlenségre csábítják, a hívő népnek a hitét megingatják, mindent csak kritizálni tudnak. Inkább az Egyház bírálatára bíztatnak, mintsem az Egyház szeretetére. Nincs semmi a világon, amit ne tennének kérdésessé, inkább vonzódnak az individualizmushoz és a pluralizmushoz, mert hiányzik belőlük az egyházi tekintély tisztelete. Röviden: Ők az Egyház hagyományos értékeinek a felforgatói és az egység megbontásának az okozói.”

Így szembeállítva jól látható, hogy egyik vélemény sem a teljes igazság, mert már előzetesen feltételezett előítéleteket hordoz — állapítja meg Blank. Ha azonban mindkét csoport mindkét érvsorozatában mind a két fél felismerné, ami valóban nem találó, ami „hamis” — a szónak filozófiai értelmében —, akkor már megtennék az első lépést az igazi dialógus felé és ezzel a katolicizmusnak a jelenlegi „öntudatzavarát” is segítenék leküzdeni. Blank azt is megállapítja, hogy bár örvendetes módon sokfelé mérsékeltek és javították a teológusok és püspökök közötti kapcsolatot, a tudat alatti mélységben még ott szunnyadnak az előítéletek, amelyeket többnyire a szorongás táplál. Jellemző példája ennek a „Küng eset” kimenetele. Ez az „eset” az Egyházban ma élő problémák szimbólumává lett. Blank még hozzátesszi,

hogy „a megoldási erőfeszítéseket sokszor éppen a még fennálló jogi viszonyok gátolják, amelyek semmiképp sem a dialógikus, — párbeszédet folytató —, hanem inkább a legalisztikus, a hatalmi Egyházat tételizik fel.”

Az alapvető reform kérdésében utalunk itt *Johannes Neumann* tübingeni egyházjogász munkájára, aki az *Egyház teológiai szemléletéből kiindulva* konkrét javaslatokat tett a hivatalos *Egyház tanítási eljárásának módosítására*. Többek között ezt írja: „Nem arról van szó, hogy a mai irányzatoknak megfelelően minden tanítást leegyszerűsítsünk és tetszetősebbé tegyünk. Nemi is akarunk az olcsó közönység, vagy a bizonytalan indifferentizmus mellé csatlakozni. Vannak világos határok, amelyeket a lényeg elvesztése nélkül nem lehet átlépni. De vannak olyan határok is, amelyeket át kell lépnünk ahhoz, hogy az Egyház valóban Krisztus közössége maradjon. Hogy hol vannak ezek a határok... ezeket a kérdéseket még sem a tanítóhivatal, sem a dogmatika nem tárgyalta...”

A kérdéssel kapcsolatban már évekkal ezelőtt alapvető gondolatokat közölt *Karl Rahner előadásaiban* (amelyet összefoglalt a *Schriften zur Theologie IX. és X. kötetében*), ahol a *konkrét események esetle-*

gessége felett a történelmi folyamatot hangsúlyozta. Összefoglalóan így ír: „Az egyházi tanítóhivatal formális tekintélyét csak a képviselt ügy *belső meggyőző erejénél fogva* tudja megőrizni és hatékonyá tenni. Ezzel a tanítóhivatal saját formális tekintélyének jelentőségét nem teszi feleslegessé, hanem inkább megalapozza azt a követelményt, amely szerint tanítói tekintélye egy megelőző igazságon alapszik. Így az egyes tanított igazságok sohasem lehetnek elszigeteltek, hanem csak a keresztény hit egészének összefüggésében tekinthetők hitigazságoknak.” — Sajnos, Rahnernek ezek az alapvető kezdeményezései nem alakultak ki rendszerré, alkalmazható módszerré. És ennek nem a túl sok, hanem inkább a kevés teológia az oka.

Ma egyre biztatóbbak a jelek arra, hogy az Egyház végérvényesen búcsút mond „az inkvizíció korszakának”. Tudjuk, hogy az inkvizíció inkább a szorongásnak, a félelemnek, mintsem a hit erejének volt a jele. A vélt dogmatikai-kanonjogi akadályokat éppúgy, mint a progresszivisták barrikádokat egyaránt fokozatosan fel kell bontani. És amilyen fokban ez sikerülhet, olyannyira növekedne a bizalom, erősödne a hit Isten egész hívő népében.

Sz. A.

A VASÁRNP MEGSZENTELESE

Mialatt a szakteológusok a keresztény erkölcsi normák újradátgondolását és korszerű elmélyítését kutatják, azalatt ebben az átmeneti időben még sokan „eshetnek áldozatául” a túlbuzgóságnak, vagy a szabályok merev értelmezésének. Bár a jóhiszeműség bizonyos mértékig mentesítheti a tettet, vagy a helytelen szabálymagyarázatot, már kevésbé mentesít a visszatetsző példák káros következményeitől. A kérdés szemléltetésére szeretnénk néhány ismétlődő esetet felidézni.

— Egyik vidéki városkában vasárnap egy kislány bánatosan ül játékaik között és mintha mondogatna magában valamit. Anyja észreveszi és rá szól: Mi bajod, miért nem játszol? — Imádkozom érted, nehogy valami bajod legyen! — Ez szép, de miért éppen ma, amikor itthon vagyok és látod, készítem apádnak, testvéreidnek a tiszta holmit és a jó ebédet? — Hát éppen ezért! — böki ki a gyermek. A tisztelendő atya azt mondta a hittanórán, hogy az apák, anyák halálos bűnben vannak, amikor vasárnap dolgoznak. Ha akkor meghálnának, elkárhoznának. Ezért most úgy félek! —

Honnan veszed ezt a butaságot? Hát nem értetek csinálom szeretetből? Tudod, hétköznap olyan fáradt vagyok, amikor este hazajövök. Apu is csak most tudja elhozni egész hétre az olajat a fűtéshez. — De bizony, a tisztelendő úrtól hallottam. Te mondtad, hogy jól figyeljek, mert ott megtanulom az Isten parancsát! — de akkor már teljes erővel zokogott az érzékeny lelkű kislány.

— Nedves őszi vasárnap. Az apa hajnalban felkel, megeteti az állatokat, befogja a lovat, siet ki a földre. Mindenki, még a bejáró gyáriak is ott lesznek segíteni, mert elpusztul a répa, az évi cukortermés, ha nem szedik ki együttes erővel a földből. — Az apa nézi, hogy a fia csak tovább fekszik az ágyban. Délben is hiába várja az ételt. A gyerek nem jön, a felesége a beteg anyjához ment. Este hazatérve látja, hogy a csirkék még a fákra is felültek, a tyúk a homályban kifutnak, — ezek még éhesek. — Mi lelte ezt a gyereket? Hiszen ez az ő dolga, csak nem beteg? — A gyerek azonban bent olvas a konyhában és almát rágszál. — Mi van veled fiam, miért

hagytad kint az állatokat? — Én csak nézlek apám, Te is tudod jól, hogy súlyos bűn vasárnap dolgozni, de csak mész, mert az a föld a minden, Én nem akarok elkárhozni. Vasárnap van, akkor pihenni kell. — De fiam, nemcsak magamnak csináltam. Sok ember dolgáról van szó, nem hagyhatjuk ott pusztulni a drága termést. Meg tegnap este voltunk misén az anyáddal. De ki beszélte neked ezeket, biztos az a szentes Mári néni. — Nem, a csütörtöki hittanórán mondta a plébános úr, hogy így viszi el az ördög az emberek lelkét, mert se hétköznap, se vasárnap, csak dolgoznak azért a pénzért, hogy minél több legyen.

— Egy meleg nyári nagymise Pesten. Egyik hívő a fülledtségben rosszul lett, kijött a hosszú prédikációról és a templom előtti padon levegőzött. Majd csak jobban leszek, — gondolta — azután visszamegyek. Ott jön keresztül a gyóntató pap és odaszól: Menjen be, mert súlyos bűne lesz, — benn már folyik a mise! — De kérem, ugyanaz az Isten engedte meg, hogy rosszul legyek, aki nevében Ön a súlyos bünt emlegeti. — A pap nem akart hinni a fülének és szinte látta már a kárhozat lángjában „lázadó hivat”.

Ezek esetek, remélhetőleg szórványosak és nem tipikusak. De az ilyen mondatok, kijelentések elidegenítő, vagy botrányteltő hatása sokkal maradandóbb, mint más számos kiegyensúlyozott, a mennyei Atya iránti bizalmat keltő igehirdetés. — Nincs módunk itt a *vasárnap megszentelésének* vallási, de egyben társadalmi-történeti alakulását kifejteni, de szeretnénk néhány összefüggést mégis felidézni, hogy ne csak az ünnep szabályát, hanem az ünnep *lelkületét is megvilágítsuk.*

Az Újszövetség szövegei többször megemlékeznek az *Úr Napjáról*. Az első keresztények kezdetől fogva a hét első napján kora reggel összegyűltek Krisztus feltámadása ünneplésére, úgy ahogy a szír egyházi rendelkezés ma is írja: „Az Úrnak szentelt napon jöjjetek össze, törjétek meg a kenyert, és adjatok hálát, miután megvalótlottátok bűneiteket.” De az első keresztények közel sem ünnepelhettek „munkaszünettel”, hiszen zömében napszámosok, kézművesek, rabszolgák voltak, tehát alárendelten éltek az akkori társadalomban. A zsidóság azonban a diaszpórákban elkülönülten rendszerint kötetlen munkából éltek, — mint iparosok és kereskedők megtarthatták a „szabbatot”. Az ősi szabbaton az Isten teremtés utáni nyugalmát ünnepeleék, majd az egyiptomi kivonulás és az Isten szövetségi hűségének megemlékezési napja volt. — Az ilyen törvénytábla, hetenként visszatérő pihenőnapnak a megtartása egyetlen a kor vallástörténetében:

„Az ember egyik legnagyobb és leghumánusabb találmánya a később hozzákapcsolt 'törvények átka' ellenére is” — írja Stefan Andres.

Jézus idejében ugyanis már az aggályos és külsőleges farizeusi lelkület annyi öncélú szabályt állított fel a rituális gyakorlatokban, hogy a szabbat is inkább a gyötrellem és a vádaskodás napja, mint a felszabadult ünneplés ideje volt. Jézus a vallást a belső szabadság és önkéntesség szellemében kívánta megújítani, ezért mondja: „A szombatot van az emberért, nem az ember a szombatért.” (Mk 2,27)

Amikor a *kereszténység államvallássá* lett, Nagy Konstantin 321-ben a vasárnapot kötelező pihenőnappá tette a bírói ítéleti végrehajtás és a szolgai munka tilalmával. A német-római birodalomban a germán törvényrendszer a legszigorúbb intézkedésekkel torolta meg az ünnep megszegését. A Szent Napnak, — ahogy Szent Tamás nevezte — egyházi és állami parancsa abban az időben rendkívüli szociális erőt képviselt. Nem a henyélő urak, hanem az akkor éjjel nappal igénybevehető szolganép rendszeres pihenését, istentiszteleti rendjét és ezzel lelki képzését is biztosította. Lassan azonban a keresztény vasárnap szellemébe is behatolt a farizeusi lelkület. A szabály megtartása „cél” lett és szinte ez a három egyházi parancs jelentette a keresztény kötelességet: a pénteki hústiltalom, a vasárnapi misehallgatás és a munkaszünet megtartása.

A vasárnapi munkaszünet rendszerét az *iparosodás társadalmi formája* bontotta meg. A gépi munkát az üzemekben, a gyárakban és bányákban nem lehetett leállítani. A tőkésék mindjobban kihasználták az emberi erőt és még 1850 táján a 85 órás munkahét volt a kötelező, ami szünet nélküli munkát jelentett. Az ipari hatalom nyomására így a vasárnapi munka polgári tilalmát egyes országok kénytelenek voltak feloldani; az egyházi törvény azonban érvényben maradt, de fenntartásokat kapcsoltak hozzá. Hogy ki, mikor végezhet „szolgai munkát”, azt a gyóntató, illetőleg a hívő lelkiismerete döntötte el az adott kivételek alapján. — A szakszervezetek küzdelmei hatására, valamint a gépi erő jobb kihasználásával eljutottunk a 44 órás munkahéthez és ezzel megkezdődött a *hétvége közel három napos szabadidejének korszaka.*

A vasárnap sajátos jellegének azonban mindig volt árnyoldala is. Sokan kiszakítva értelmezték a köznapok életéből és rituális-szakraális nappá tették, — szemben a profán hétköznapokkal. Ez az egyén életvitelét is kétértelművé tehetette. Sokan a ke-

resztények közül is a köznapon az anyagit hajszoják, gyűjtenek, vasárnap pedig a „vallást gyakorolják”, filléres kegyes adományokat adnak és „jobb emberekkel” találkoznak. Ennek az ünnepi kiszakadásnak a való életből még más önző formája is jelentkezik. Aki nem vallásosak, azok is a hétvége ceremóniáját élik. Ilyenkor megmutatják környezetüknek, mit szereztek a köznapokon. Ma a hétvége eltöltése statusszimbólum lett: autózás, különféle hobbyk, költséges sportok, hétvégi házak, drága szórakozó- és mulatóhelyek látogatása jelentik az „ünneplést”.

A vasárnap öncélú merev megtartása tehát különböző módon, de mindig önmaga ellen fordul, ha nem a keresztény szellem, az emberiség, hanem az anyagi, vagy lelki önzésnek a napjává lesz. Ha saját áldozatkészségünk és szeretetünk nem járja át a legszentebb áldozat ünneplését, akkor hiába „hallgatunk misét”, vagy „pihenünk” egész nap, nem ünnepeltük meg

méltó módon a feltámadt Üdvözítő örömhírét. Mert az evangéliumi szeretet olykor azt is megkívánja, hogy „Istent elhagyjuk Istenért”, azaz családunk, környezetünk, vagy a ránk szorultak ellátása miatt esetleg egész vasárnap áldozatosan dolgozunk és így holtfárdatan még misére sem juthatunk el — mégis ilyen esetben is Isten nevében, és az emberekben is Istent szolgálva „megünnepeltük” a vasárnapot.

Ez a keresztény felfogás érvényes szélesebb környezetünkre, a társadalmi értékek védelmére, sőt a tőlünk távol élők megsegítésére is. Ha a közösség érdeke sürgős munkát kíván, ha áldozatos műszo-
kot vállalunk az árvízkarosultak, az elmaradt terménybetakarítók, vagy más segítségre szorulóknak érdekében, akkor az önként vállalt áldozat jól megközelíti a vasárnap lelkületét, mert Megváltónk példáját követjük, aki életét áldozta értünk végső, — de ebben bennfoglaltan, — evilági üdvösségünkért is.

(-z-a-)

Csak az Egyházban válhat valósággá az, amit Krisztus nagycsütörtökön ígért tanítványainak: „Nem hagylak árván titeket!”

François Mauriac

A nagycsütörtök misztériumát, — mint a szeretetet általában — nem védik érvek. A titok kiszolgálja önmagát. Megnyílik minden kereső előtt, csak az emberi közönnyel szemben válik megközelíthetetté.

François Mauriac

Az Egyházat nem elégséges úgy meghatározni, mint olyan társaságot, amely csak intézményei útján töltheti be hivatását. Inkább jellemzik a lélek indításai, — azok az indítások, amelyeket szent Pállal „karizmáknak” nevezünk. A karizmák a találékonyság örömet jelentik, meghatározzák korunk igényeit és gondoskodnak arról, hogy azokat megvalósíthassuk.

Marie-Dominique Chenu

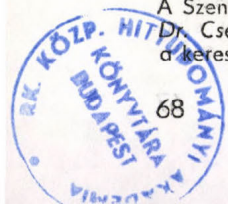
Veszélyes dolog lenne a Szentlelket és az Egyházat azonosítani. Az Újszövetségben a Szentlelket sehol sem nevezik az „Egyház Lelkének”, hanem mindig „Isten Lelkének”, „Jézus Krisztus Lelkének”... Az Egyház nem parancsolhat a Léleknek és nem is rendszabályozhatja meg.

Hans Küng

Könyvfigyelő:

A Szent István Társulat kiadványai:

Dr. Cserhádi József püspök: Mindennap együtt az Úrral. — Bozóky Mária: Eszme és valóság a keresztény művészetben. — Dr. Koncz Lajos: A mi Krisztusunk.



Számunk írói:

Boda László, a Hittudományi Akadémia professzora, Budapest – Dankó László, a Központi Szeminárium spirituálisa, Budapest, – Földényi János, lelkész, Budapest – Goják János, lelkész, Dombóvár – Gonda Imre teológiai tanár, Eger – Jelenits István, főisk. tanár, Budapest – Kiel, Elfride, a Sankt Benno Verlag munkatársa, Lipcse – Kiss László, lelkész, Budapest – Molnár János, lelkész, Hatvan.

INHALT AUFSATZE

LÁSZLÓ BODA: Gesellschaftliche Beziehungen der evangelischen Moral
MARGIT SZÉLL: „Damit sie Frucht für das Leben der Welt bringen“
JÁNOS GOJÁK: Was in der sozialistischen und christlichen Ethik übereinstimmt

DURCHBLICKE

Christliche Normen auf dem Weg der Entwicklung (- lg -)

EXEGESE UND KERYGMA

Homilienentwürfe vom 4.-ten Sonntag der Osterzeit bis zum Herz-Jesu-Fest (*Ferenc Gál*)

REVUE

Das Menschenbild des Evangeliums (-i -n)
Sittliche Lehre des Römerbriefs (*László Kiss*)
Für die Liebe engagiertes Leben (*László Dankó*)
Unsere Werke und die Ethik des Evangeliums (*Imre Gonda*)
Christliches Leben und faschistische Charakterzüge (*János Földényi*)
Letzte Gründe unserer menschlichen Werte (*János Molnár*)
Samstag, Sonntag (*István Jelenits*)
Brief aus der DDR (*Elfride Kiel*)

Bücher

THEOLOGISCH-SEELSORGLICHE NOTIZEN

Das Lehramt und die Theologen (A. Sz.)
Gedanken über die Heiligung des Sonntags (-z-a-)

18,—Ft

SOMMAIRE
ÉTUDES

LÁSZLÓ BODA: Les aspects sociaux de la morale évangélique
MARGIT SZÉLL: „Qu'ils portent du fruit dans l'amour pour la vie du monde”
JÁNOS GOJÁK: Ce qui s'accorde dans l'éthique socialiste et dans l'éthique chrétienne

HORIZONS

Les normes chrétiennes en évolution (-lg-)

EXEGÈSE ET KÉRYGME

Notices d'homélie du 4^e dimanche après Pâques à la Fête du Coeur de Jésus (*Ferenc Gál*)

REVUE

Visage d'homme dans l'Évangile (-i -n)
L'enseignement moral de l'Épître aux Romains (*László Kiss*)
La vie engagée dans l'amour (*László Dankó*)
Nos actions et la morale de l'Évangile (*Imre Gonda*)
La vie chrétienne et les caractéristiques de l'individu fasciste (*János Földényi*)
Le sens ultime des valeurs humaines (*János Molnár*)
Samedi et dimanche (*István Jelenits*)
Une lettre de République Démocratique Allemande (*Elfride Kiel*)
Livres

NOTES THÉOLOGICO-PASTORALES

Le magistère et les théologiens (A. Sz.)
La sanctification du dimanche (-z-a-)

TEOLOGIA negyedévi folyóirat, megjelenik március, június, szeptember és december közepén. — Laptulajdonos: Actio Catholica Országos Elnöksége. — Szerkesztőség és kiadóhivatal: 1053 Budapest, Károlyi M. u. 4—8. III. lépcső 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 TEOLOGIA folyóirat, Budapest 62. 511—324 számú csekk számláján. — 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 számlárára az összeg rendelkezésének (Teológia előfizetés) a feltüntetésével. — Terjeszti a Magyar Posta. — Minden jog fenntartva. —

75-5966 Pécsi Szikra Nyomda — F. v.: Melles Rezső

Index szám 25 821
