

teológia

A TARTALOMBÓL

EGYSÉG ÉS SOKFÉLESEG EGYHÁZUNK ÉLETÉBEN

VI. Pál pápa az egységről – A Szentlélek ajándékainak sokfélesége – Hitvallás egysége és a teológiák az első évszázadokban – A plurális hittudomány – Népi vallásosságunk öröksége – A sokszínű liturgia – „Az adományok különfélék, a Lélek ugyanaz” – Pápai dokumentumok az egységről és a pluralizmusról – Isten szavának szimfóniája – Teológiák szintézise – Az áldozatos élet példái – Emberként és hívő emberként élni – A szórvány pasztoráció problémái – Ki kell halnia a papságnak?

Cserháti József püspök – Bálint Sándor – Bizik László – Gál Ferenc – Hegyi Béla – Lotz Antal – Sólymos Szilveszter – Szántó Konrád – Széll Margit – Tomka Ferenc – Vanyó László és többek írásai.



X. évf. 1976. 2. sz.

Teológia

NEGYEDÉVI FOLYÓIRAT

X. ÉVFOLYAM, 2. SZÁM

1976. JÚNIUS

TANULMÁNYOK

CSERHÁTI JÓZSEF: A Szentlélek ajándékainak sokfélesége — — — — —	71
VANYÓ LÁSZLÓ: A hitvallás egysége és a teológiák sokfélesége az első századokban — — — — —	74
GÁL FERENC: Egységes hit és sokrétű teológia — — — — —	80
BÁLINT SÁNDOR: Népi vallásosságunk öröksége — — — — —	85
SÓLYMOS SZILVESZTER: A sokszínű liturgia — — — — —	87

TÁVLATOK

„Az adományok különfélék, a Lélek ugyanaz” (1Kor 12,4) (nr.) — —	92
--	----

EXEGÉZIS ÉS KÉRÜGMA

Homíliavázlatok az év 20. vasárnapjától 26. vasárnapjáig (Gál Ferenc)	97
---	----

FIGYELŐ

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

TEOLÓGIAI-LELKIPÁSZTORI JEGYZETEK

A szórvány-pasztoráció teológiai és kérügmatis kérdései (Lotz Antal)	125
Ki kell hálnia a papságnak? (t. f.) — — — — —	127



Az adományok különfélék, a Lélek ugyanaz. A megbízatások különfélék, de az Úr ugyanaz. (1Kor 12,4)

Különféle módokon bár, mégis Krisztus egységéhez tartozik minden ember. (2. Vatikáni zsinat)

A pluralizmus az egyház életében ma szinte jelszavá vált. Ez örömdetes azért, mert a helyzet reális felismerésére utal, de sajnálatos is, mivel a jelszavak gyakran lejáratják az egyébként jó ügyet. Ugyanakkor a pluralizmus jelenléte egyházunk mai életében bizonyos fokig paradoxonnak is tűnik. Olyan világban élünk ugyanis, amelyet a technikai civilizáció egyre inkább eggyé, sőt lassan talán egységessé is forraszt. Mégis: ha pluralizmusról szólnunk, az egyháznak már születésével adott valóságára utalunk, hiszen a kezdeti idők óta „az adományok különfélék, a Lélek azonban egy. A szolgálatok is különfélék, de az Úr ugyanaz. Sokfélék a jelek is, de az Isten, aki mindenben mindent véghez visz, ugyanaz.” (1Kor 12,4—6). E kiragadott szentírás-i idézet is jól rávilágít a lényegre: az egyházban mindig reális és törvényes — mert Istentől jóváhagyott, és Isten Lelkétől élesztett — valóság volt a sokféleség, a pluralizmus, de éppoly realitás volt és marad az egység is. Mindenek előtt: a Krisztusban, a hitben és a keresztség közösségében való egység. Ez az isteni rendelés, ez a krisztusi akarat — egység a sokféleségben — volt szemünk előtt, amikor jelen számunk alaptémáját meghatároztuk, tematikáját kidolgoztuk. Sok mindenről igyekszünk az elkövetkező oldalakon beszélni, ami szorosan összefügg témafelvetésünkkel, — természetesen ilyen szűk keretek között csak keveset nyújthatunk.

Előjáróban egy gondolatot szeretnénk kiemelni. Mindenféle pluralitás, sokféleség törvényesítője és egyben felülbírálója egyházunk életében csak az igazság lehet. Nem az emberi tudás, bölcsesség, leleményesség szülte igazság, hanem kizárólag Isten igazsága. Az a gyakorlat, mely ezt az igazságot — az Isten által közölt és a Szentlélektől szavatolt igazságot félreállítaná, elnyomná, végső soron már nem a legális pluralitást, sokféleséget, hanem az ideológiává formált „pluralizmust” ültetné át az egyház életébe.

A sokféleség nem megtűrt, hanem az élettől, az ezerszínű krisztusi lélettől követelt helyzet egyházunkban. Ha bárki is csupán „taktikai megfontolásból”, vagy csak átmeneti „türelmi időre” engedné hatni és érvényesülni az egyházban ezt a — nem ideológiaként alkalmazott — pluralizmust, az félreismerné az egyház lényegét, és szembeszegülne a sokféle adományt, jelt és életstílust ajándékozó Szentlélekkel.

Ha a napjainkban felismerhető, az egyház életében ható pluralizmusnak néhány gyökerét kívánjuk feltárni, — végső soron ugyanis mindig a Szentlélek működésére lehet és kell is utalnunk —, akkor elsősorban a 2. Vatikáni zsinatnak az egyházzal szóló tanítására kell rá-

mutatunk. A zsinat az egyház egységét a mai konkrét sokféleségében vizsgálta. Erről szólt, amikor a püspöki hivatal, a „kollégium” és a Péter-hivatal kettősségében megnyilvánuló egységre mutatott rá. Ezt domborította ki, amikor a liturgia sokszínűségének lehetőségét, a helyi egyházak fontosságát, a papság és püspökök feszültségekkel terhes összehonódását, a világiak egyre nagyobb felelősségét, és nem utolsósorban, amidőn a különféle teológiák önállóságát vizsgálta — minden egyes témánál kiemelve a sokféleségnek nemcsak szembe-
álló tényét, de jogosságát is, illetőleg a lényeges vonatkozásokban szükséges egységét.

Természetesen a zsinat nem tárgyalható mindenről, és a felvetett problémákat is olykor csak változta. Az eltelt tíz év alatt a zsinaton homályban maradt fogalmak és kérdések tovább tisztázódtak, sőt egyre élesebb megfogalmazást nyertek. Ilyen például — hogy csak egyre utaljunk — az egyházfoglalom folyamatos kibontása. A „helyi egyház” ma, egy évtized után már túl általánosnak tűnő, összefoglaló fogalom. Egyre többet hallunk és olvasunk az „egyházközségekéről”, a „bázisról”, a „csoportról”. Lassan kezdjük realizálni, amit a zsinat elvben rögzített (Lumen Gentium), hogy ti. az egész egyház jelen van mindenütt, ahol a közösség (egyházközség, csoport) az Ur asztala köré gyűl, ahol az eukarisztikus áldozatot bemutatják.

Egyházunkban újra gyakran elhangzó figyelmeztetés, hogy senkire se rakjunk olyan igát, amely csupán az emberi törvényességnek, az emberi legalista gondolkodásnak, nem pedig az evangélium egységének kifejezője (vö. ApCsel 15,10). A számos „új kis iga”, a szaporodó törvények, rubrikák és előírások sem a múltban, sem a jelenben nem a Szentlélektől is jóváhagyott sokféleség jelei voltak, hanem a nagyon is földhöz ragadt, csakis emberi törekvésekből, olykor erőszakosságból fakadó uniformizálásnak kifejezői, illetőleg biztosítékai. Az egység és a sokféleség harmóniáját az ember az egyház életében csakis a szabadság dimenziójában tudja fölfogni és megélni. Ne féljünk a szabadság emlegetésétől. Ez a szabadság mindaddig nem válhat szabadossággá, a sokféleség széteséssé, amíg Isten Lelke lesz az egyház egységének és sokféleségének garantálója, illetőleg ihletője. A hívő ember számára nincs, nem is lehet ennél nagyobb biztosíték.

Amikor ma felvetődik bennünk az egység kérdése, azt látjuk, hogy a történelem ellentmondó és gyakran annyira tragikus eseményei miatt, a világiak tudatában az egység már csak a vak végzet tárgyát jelenti.

Nekünk katolikusoknak kellene megvalósítanunk azt az egységet, amit Jézus kívánt tanítványaitól: „hogy tökéletesen egyek legyenek és ebből megismerje a világ, hogy te küldöttél engem” (Jn 17,23).

Közös jóakarattal kell keresnünk az egyházban azt az egységet, amely az egyetértés és a szeretet alapja a kölcsönös szolgálatban és olyan baráti segítségben, ami az isteni Mester igazi tanítványait jellemzi: „Új parancsot adok nektek: Szeressétek egymást! Amint én szeretlek benneteket, úgy szeressétek egymást ti is. Arról ismerjen meg mindenki, hogy tanítványaim vagytok, hogy szeretettel vagytok egymás iránt (Jn 13,34-35). Jézus szavai szerint ebben az egységben ismerhetik fel az emberek, hogy az Ő igazi követői vagyunk, és ez az egység nem lehet más, mint az egyház belső egysége.

Az egyház egysége ökumenikus jellegű, azaz mindnyájan meghívottak vagyunk arra, hogy keresztények legyünk. Ez az egység még nem valósult meg. Vannak, akik arról tesznek tanúságot, hogy lényegi egységben vannak Krisztussal a keresztségben, tanításának hitében; de vannak olyanok is, akik eltérnek, sőt elválasztva élnek a misztikus Test szerves egységétől. — Nem feledkezhetünk meg ezért arról a tőlünk elvárt erkölcsi erőfeszítésről, amely megkönnyítheti a kívánt testvéreknek a beilleszkedést a hit, a szeretet és az egyház egységébe. Ezt a mindig inkább megvalósuló ökumenizmust tisztelettel és szeretettel fogadjuk, benne látjuk a jövő ígérését és azt kívánjuk, hogy soha ne legyen az igazság első követelményének kárára, hanem hűséges maradjon Krisztus igazi evangéliumához és az azt fenntartó hiteles hagyományhoz.

Es végül egységben lenni a szó vallási és világi értelmében azt jelenti számunkra, hogy résztvegyünk történelmi világunknak társadalmi és emberi törekvéseiben, kölcsönös építésében, különösképpen a béke megvalósításában. — Mária, Krisztus anyja legyen mindebben segítségünkre.

VI. PÁL PÁPA 1976. január 25-én
mondott katekiziséből

TANULMÁNYOK

Cserhádi József püspök:

A SZENTLÉLEK AJÁNDÉKAINAK SOKFÉLESÉGE

ÚJ SZIVET ÉS ÚJ LELKET VÁRUNK A LÉLEKTŐL. — A Szentlélekről és az egyházban betöltött szerepének új teológiai meglátásáról beszélni ma nemcsak divat lett, hanem elevenbe vágó reflexiókat követel keresztény életünk és magatartásunk további elmélyítése érdekében. Charles de Foucauld, a katonatisztból lett remete, Szahara misztikusa mondta élete végén: Nem jutunk tovább a Szentlélek nélkül. E kijelentés elemzése, vagy kérdés alakjában való átültetése egyszerre egész sor gondolatot vet fel. Korunkban új egységre, a sokaságok és különbözőségek új felfedezésére és új szintézisben történő megtermékenyítésre van szükségünk.

Talán azért van annyi megtorpanás, kételkedés és krízisjelenség az egyházban, mert nem tudjuk egybenézni és egybefogni a pozitív értékű ellentéteket: a régi egység felbomlik, az újat pedig alig érzékeljük. Egyre jobban éljük át, hogy a holtpontonról való kijutáshoz nemcsak belátás, értelmi levezetés, hitbeli meggyőződés szükséges, hanem valamilyen ellenállhatatlan felhajtó erőnek kellene feltámasznia körülöttünk. Az egyháznak, a kereszténységnek, de az egész emberiségnek is megüjlásra kell törekednie. Kár ma továbbra is régi hibákról, tévedésekről vagy mulasztásokról beszélni. Ezeket már únos-untia végigrágcáltuk. Valamilyen elemi radikalizmusra van szükségünk: tűzre és szélviharra. Mi van a zsinati reformmal az egyházban, miért nem tudjuk az egyház krisztusi intézményét újból igazán élővé és vonzóvá tenni, „felragyogtatni benne Krisztus arculatát”? Vagy hiányzik talán gondolkodásunkban a természetfelettsége szelleme, vagy emberileg kellene talán bátrabbnak, elszántabbnak lennünk az olcsó pelyva felégetésénél?

Annyi sok minden támasztja alá, hogy új hittel és új várással kell hívunk a Szentlelket, az egység Lelkét, az új értékek és szépségek gazdagságának és sokaságának isteni gondozóját, őrzőjét és költői játékosát. Nélküle nem tudunk megnyitottak lenni, nem tudjuk legyőzni önzésünket, nem tudunk lemondani sajátmagunkról, hogy megnyerhessük újból a világot. Nem tudjuk levetni magunkról a régi embert, hogy felölthessük magunkra az újat (Ef 4,24).

Rómában az elmúlt esztendőben két alkalommal is részt vehettem nagyobb nemzetközi karizmatikus vagy pünkösdi csoportok találkozáján. Nem szeretnék részletekbe bocsájtkozni, de összegezve sem kívánom leírni nézetemet. Elgondolkodtató marad számomra, amit Suenens bíboros, a karizmatikus megújulás teológusa az Örök Városban összeült Európai Püspökkari Konferencia tagjai előtt mondott: közvetlen istentiszteleti élmények, közösségi imaátélések, imameghallgatások, új keresések és megtérések azt igazolják, hogy új lelki vagy lelkibb „pneumatikus korszak” előtt állunk. A Szentlélek Isten tevékenysége az egyházban élő valóság, melyet ma új meglátásokkal és erővel tudunk megragadni.

A SZENTLÉLEK AZ EGYHÁZ LELKE. — A Szentlélek kegyelmi tevékenységének a leírásához a 2. Vatikáni zsinat éppúgy bibliai képekhez folyamodott, mint az egyház isteni és emberi elemekből összetett egészének jellemzésénél. A külső egyház képe: Isten vándorló népe történelme folyamán; a belső egyház képe: Krisztus titokzatos teste. A Szentlélek teológiája a „legspirituálisabb” terület, tehát még inkább biblikus alapokra volt szükség. A Szentlélek Isten tevékenységére utaló négy legjellegzetesebb kép: a víz, a tűz, a lehelet és a szél, már az Ószövetségben is megtalálhatók.

Jézus Krisztus megváltásműve pünkösdkor fejeződött be, amikor ugyanis „Lelkének küldése által titokzatos módon mintegy saját testévé tette testvéreit, akiket az összes nemzetből hívott össze.” (Egyház: 7) Az egyház Krisztus oldalsebéből mint az új Éva lépett elő, a pünkösdi Lélek adott neki életet, s ezentúl „mi mindnyájan egy lélekben egy test lettünk a keresztség által.” (1Kor 12,13) Krisztustól rendelt többi szentségeknek is ugyanaz a célja: egyesíteni az embereket a meghalt és feltámadt Krisztussal és egymással. Az eukarisztia: „Mi ugyanis sokan egy kenyér, egy test vagyunk, mivel mindannyian egy kenyérben részesülünk” (1Kor 10,12). S amikor mindnyájan tagja leszünk Krisztus titokzatos testének, „egyen-

ként is tagjai vagyunk egymásnak" (Róm 12,5). Akik megkeresztelkedtek, mindnyájan „egy szív és egy lélek” lettek Krisztusban (ApCsel 4,32).

Az egyház testének feje Krisztus és mi vagyunk a test tagjai. Az egyház tagjainak élete a Főből ered: a Fő „tartja és fogja össze az egész testet inakkal és izmokkal és Isten szerinti növekedéséről is Ő gondoskodik" (Kol 2,19). A Szentlélek Jézus Krisztus életét valósítja meg bennünk: „újuljatok meg lélekben és érzületben, és öltösetek magatokra az új embert, aki Istenhez hasonlóná alkotott, megigazult és valóban szent teremtmény" (Ef 4,23). Az Ur saját Lélekéből adott nekünk, ez az egy és ugyanaz a Lélek lakozik a Főben és a tagokban, és úgy élte, egyesíti és mozgatja az egyház testét, hogy tevékenységét ahhoz a szerephez hasonlították a szentatyák, amelyet az életelv, azaz a lélek tölt be az emberi testben (Egyház: 7).

A KARIZMÁK AZ EGYHÁZ ÉLETÉBEN. — A Szentlélek élte, egyesíti és mozgatja az egyházat. Az élő szervezetben az élet nedvesség, levegő, napfény és táplálék adásával biztosítható. A Krisztus-test tagjait a Szentlélek kegyelmi adományaival táplálja és tartja fenn, Jézus Krisztus életét közvetíti és alakítja ki a hívők lelkében. Az egyes részek és szervek összefogása és egységberendezése már a második vitális feladat. E hasonlattal az egyháznak a Lélektől irányított tagjaira és azok funkciójára, a kegyelemből fakadó mindennapi élet alakítására mutathatunk rá. A Lélek a hívek között szeretetet kelt és sürget, erősít, vigasztal, felvilágosítja és megnyitja a szíveket. S végül a mozgatás mindenfajta további kibontakoztatásra utal: növekedés, fejlődés és tökéletesedés. A karizmák e harmadik vonalon jutnak szerephez.

A következő zsinati szöveg elemzése mély bepillantást enged a Szentlélek Isten saját tevékenységébe az egyház felépítettségében, üdvösségrendi struktúrájában és közösségi életében. „Krisztus testének építményében a tagok és a feladatok különbözőek ugyan, de egy a Lélek, aki sokféle adományait a saját gazdagsága és a szolgálatok szükséglete szerint osztja szét egyháza számára (1Kor 12,1—11). Ez adományok között kimagaslik az apostolok kegyelme: az ő tekintélyük alá helyezi épp a Szentlélek még a kegyelmi küldetések hordozóit is (1Kor 14). Ugyanaz a Lélek önmaga által, önerejéből és a tagok belső kapcsolódása által egyesíti a testet és a hívek között szeretetet teremt. Ezért, ha szenved valamit az egyik tag, akkor együtt szenved vele valamennyi, vagy ha tiszteletben van része az egyiknek, akkor vele örvend valamennyi tag" (1Kor 12,26). (Egyház: 7).

Az idézett szövegek alapján különbséget kell tennünk egyrészt a rendes és rendkívüli adományok, másrészt pedig a hierarchikus és karizmatikus adományok között. A rendes adományok közé valójában minden kegyelem sorolható, a measzentelő kegyelem ugyanúgy, mint a segítő kegyelmek sokasága. Az egyéni, a személyes lelki élet rendes természetfeletti táplálásáról van szó. Szent Pál a Galatákhöz írt levelében hosszan sorolja fel azokat a lelki gyümölcsöket, amelyekben a Lélek jóvoltából egyesek részesülnek: szeretet, öröm, békesség, türelem, kedvesség, jószág, hűség, szelídség, önmegtartóztatás (Gal 5,22—23). A listát valójában a keresztény élet minden erényének megemlékezésével folytatni lehetne, és a Holland Katekizmus a mai élet vetületében meg is kísérli a felsorolást továbbvinni: a megtántoríthatatlan ragaszkodás, az önfeléd. áldozatos szeretet (egy egész életen át betegápolónak lenni), a zokszó és kritika nélküli kötelességteljesítés (egy édesanya mindennapja), a bűnös megrendíthetetlen bizalma, a kísértésekben elszánt, meqalkuvás nélküli ellenállás, a lemondó gondoskodás a baibajutó felebarátról, az Isten iránti szeretet soha el nem alvado tüze, a szemlélődő, Istenben elmerülő ima ébrentartása, a szenvedésben való tűrés, a jó lelkiismeret öröme (222). Izajás alapján a Szentlélek hét ajándékáról is beszélünk: a bölcsesség és értelem, a tanács és erősség, a tudás, a jámborság és az Isten félelmének ajándékairól (Iz 11,2—3).

A hierarchikus adományok Krisztus testének építményét, az egyház sajátos feladatainak teljesítését, az egység szolgálatának biztosítását és a szeretet életének meqvalósítását mozdítják elő. A kimondottan hierarchikus adományok kézenfekvők: a Szentlélek segítségére van Jézus küldötteinek az igehirdetés megbízatásának teljesítésében; a Lélek még Péter szavai előtt (Gal 10,44—47), vagy az apostol prédikációja alatt száll le a hallgatókra (ApCsel 11,15; 15,8).

A Szentlélek különös, nem szokványos adományai a karizmák. (A charisma általános vagy alapjelentése szerint ingyen adott isteni kegyelem.) Minden hívó, papok és világiak egyaránt részesülhetnek a karizmatikus kegyelmekben. Rendelgetésük nem közvetlenül az egyén megszentelése, hanem elsősorban az egyházi közösség felújítása, összetartása, növelése és mozgatása. Terminológiai szóhasználat szerint az „alapvető” karizma valójában maga a kegyelmi rend mint ilyen, vagy a kegyelmi valóság az egyes ember lelkében. — A továbbiakban azonban nem az „őskegyelmi rend”-nek kibontakoztatásáról beszélünk, hanem az

idők folyamán jelentkező egyházi szükségleteknek megfelelő külön kegyelmekre, azok hirtelen felbukkanására, a kimondott karizmákra szeretnénk kitérni.

A karizmák nem állnak hatalmunk alatt, az egyház hivatalos szervei ezekről előre nem is tudhatnak, a szentségek vételével ki nem érdemelhetők, — és mégis az egyház állandó és szükségszerű lényegéhez is hozzátartoznak. Sőt, ezekkel fejti ki a Szentlélek harmadik tevékenységét az egyházban, a mozgatót, a kibontakoztatás, a növekedés és a fejlődés állandó előbbrevitelét. A karizmák „Isten szent népének” igazolására és építésére rendeltettek, „az egyház isteni arculatának visszfényei”. Természetüknél fogva a rendkívüli adományok az egyházi hivatalok szolgálatát is kiegészíthetik, hiszen mindenkori egyházi szükségletek velejárájaként és kielégítőjeként jelennek meg. Alakjukra, megjelenésük körülményeire, magából az egyház üdvösségrendi felépítettségéből sohasem lehet következtetni, ezért is kell ezeket újból és újból megsejteni, megtalálni vagy felfedezni. A karizmák újszerűségük miatt minden egyes esetben alapos felülvizsgálást tesznek szükségessé az egyháziasság és a lelki tartalom összefüggése szempontjából. Csak így állapítható meg, hogy valóban a Szentlélek új indításáról van-e szó, olyasvalamiről, ami az egyházat ténylegesen és konkrétan is új feladatokra indítja, mindenkor jelenéni szükségleteivel konfrontálja. (K. Rahner)

Másra volt szükség az alapozásnál és mára a továbbépítésnél. Az apostoli idők karizmái, a nyelvek adománya, a prófétálás és a beteggyógyítás ma már feltűnőbben nem, vagy egyáltalán nem szerepelnek. A mai rendkívüli adományok és belső gyümölcsök, a belső és külső szükségletek szerint mások lettek. A Holland Katekizmus ismét felsorol néhányat: hatásos lelkipásztori kezdeményezések, világos és nagy összefüggéseket átfogó teológiai tanítás, átalakító erő kisugárzása, jövőbenyúló, előrelátó konstruktív egyházi vezetés, rendkívüli karitatív vállalkozás, szülők és nevelők különös nevelési készsége, és végül a normális keresztény életalakítás rendkívüli megalósítása a szenteknél.

Nem szabad elfelejtenünk, hogy ekkleziológiai, közösségi építő jellegüknél fogva az egyházi hivatal tevékenysége és maguk a szentségek is karizmatikus kihatásúak, sőt tágabb értelemben karizmáknak is nevezhetők. Ezek eredeti rendeltetésüknél fogva nemcsak az egyén megszentelésére szolgálnak, hanem az egész titokzatos test épülésére is, ezért a hivatal és a karizmák között elvi ellentét sohasem lehetséges. Szent Péter és az apostolok, tehát az egyház első vezetői, akik húsvétkor és pünkösdkor külön is kapták a Szentlelket, a karizmákban is részesültek. Biztos egyházi tanítás, hogy a mindenkori egyházi vezetés a Szentlélek első és alapvető útját biztosítja a hívek felé. A rend a Szentlélek adományai közé tartozik és a pásztori hivatal a karizmák őrzője és felülbírálója. Ugyanakkor az egyeseknek juttatott lelki adományok természetüknél fogva az egyházi vezetés ihletői, kiegészítői és továbbbivői lehetnek még akkor is, ha a legegyszerűbb hívőtől származnak. Karizmatikusokra mindig szükség van, hogy az élet meg ne álljon és meg ne merevedjen. Bár az egyház vezetői és a karizmákkal megáldottak között az elvi ellentétet kizárjuk, gyakorlatilag mégis sok feszültség alakulhat ki közöttük, ami az egyház rendjének rovására mehet. De ugyanígy az egységet veszélyeztetheti az is, ha a karizmákat nem veszik figyelembe vagy elfojtásukra törekednek. A rend csak addig nevezhető rendnek, ameddig a szeretet rendje és nem áll mögötte hatalmi vágyi vagy bürokratikus akarnokság. Bár a karizmatikusok és csoportjaik a nyugtalanság göcai lehetnek, mégis e „nem-konformistákra” is olykor szükség van, hogy az egyház mint egész ki tudjon emelkedni az önmegelégedettség és nyugalmi megmerevedés állapotából.

MAI KARIZMÁK. — A Szentlélek rendkívüli adományai az egyház egészéhez tartoznak. Egyre inkább tanúi vagyunk annak, hogy a mai rendkívüli időket élő és eddig soha nem látott reformokba fogott egyházban szükség van a Szentlélek tevékenységére, — és valóban, egyre több karizmatikus jelenséget és megnyilatkozást tudunk regisztrálni. Csak nagyon röviden szeretnék rámutatni arra, miben látjuk a korfordulót, az újrakezdés vagy az új feltörés ama jeleit, amelyekre a sajátos lelki adottságok, felkészítések vagy gyümölcsök, mint rendkívüli reakciók jelentkeznek. A következőkre lehetne figyelni: az evangéliumi megnyitottság, az ellentétes (nem egymást kizáró, ellentmondásos) értékek felfedezése és egymáshoz való közelítése, a céltörő ökumenikus szellem és elkötelezettség, az egység lázas keresése, a békének, mint legnagyobb emberi értéknek megbecsülése, a személyes vallásosság nagy élménye, a belső megújulásra összpontosított lelki forradalmi törekvés, a közösségi találkozásokban történő feloldadás, a nem szokványos, transzcendentális megsejtések, a közösségi gondolkodás nagy képviselőinek és mozgatóinak jelenléte és követése, konstruktív belemélyedés a jövő alakításába, a Szentírás ellenállhatatlan vonzása, a liturgia szépségeinek megsejtése és felfedezése, az egyéni vagy csoportos lelki élmények magával sodró énekekben vagy zenében való kifejezése, az igehirdetés szavainak új, belülről indító hatása, a társadalmi elkötelezettség és emberi szolidaritás lelkiismereti vállalása. Rendki-

vüli karizmatikusok voltak Szienai szent Katalin, Asszisi szent Ferenc, Bosco szent János, de az volt XXIII. János pápa és Márton Luther King is.

János pápa élete és nagy műve a bizonyítéka annak, hogy korunkban egészen alapvetően fontos az az evangéliumi szemlélet vagy magatartás, amit ma megnyitottságnak nevezünk. A befogadásnak és értékelésnek, a pozitív vizsgálatnak és a tárgyilagos bírálatnak mindig helyet kell adni; és ugyanakkor késznek kell lenni visszavonni szavunkat vagy feladni meggyőződésünket, ha nézetünk helytelensége kiderül. A zsinat ezt a magatartást kitarukozásnak nevezte. Krisztus Urunk evangéliumi megnyitottságából semmi és senki nem maradt ki: a császár adógarasa, a munkás bére, a szegény asszony fillére, de benne vannak a bűnösök, az elnyomottak, a kitaszítottak, az utcalányok is. Az Isten országa egységet keresett, az emberiség lelki összefogását akarta, de mindig a távollevők, a kívülállók és meg nem térők megbecsülésével és szeretetével. Az evangéliumi egyháznak képesnek kell lennie a differenciált különbözőségeket és sokféleségeket elviselésére és megoldására.

A karizmák kérdése valóban felveti a mai pluralizmus, az egység és a sokféleség különbözőségeinek, ellentéteinek problematikáját. Az eddigiek alapján talán ehhez is tudunk valamit mondani. A Szentlélek Isten tevékenységében három szintet különböztettünk meg. Az alapvető tevékenység az éltetés, a meghívottak és a Krisztus-követők egyéni, személyes lelki betöltése. Csak ezt követően jöhet a „sokaság”-nak az egyházi közösségben, Krisztus titokzatos testében való egyesítése. Saját emberi-szellemi képzetünk mindig fordított menetet követ: előbb keretet, sablont képzelünk el és ebbe szorítjuk bele az élet sokféleségét és színességét. Ez elvonatkozató értelmünk sajátossága, természetes velejárója, de tévedés és hiba lenne, ha csak ezen keresztül látnók a valóságot. Az egyháznak, mint Krisztus titokzatos testének egysége, felépítménye és közösségi struktúrái mindig a lényeghez tartoznak, de a keret nem szoríthatja a minimumra és nem fojthatja meg a sokféle tartalmat. A Szentlélek, mint a megújulás, a találékonyság és az alkalmazkodás Lelke tevékenykedik az egyházban. Ennek ellenére alig alakulhatna ki veszélyesebb helyzet, ha a papok és hívők a szubjektív különvélemények vagy talán előítéletek következtében elveszítenék a tárgyilagos tájékozódást. Az egységre való törekvés alapkövetelmény marad. — A másik kívánalom, hogy az új tartalmak a hagyománynak ne mondjanak ellent, hanem abból kinőve a régi továbbítását és tökéletesítését jelentsék. A Szentlélek tevékenysége ma szemlélatómat új egység megteremtésére irányul, és ebbe beleférnek minden jel szerint azok az értékek is, amelyeket eddig nem ismertünk fel és eljövendő szerepükre vonatkozóan alig voltak megsejtéseink.

A karizmákért imádkoznunk kell, nem a Szentlélekhez, hanem a mennyei Atyához, hogy küldje el nekünk Ajándékát, a Szentleket. A nehézségekkel szembenéni akaró, a megpróbáltatásokat vállaló, a megoldások után kereső elszánt ima az első lépés ahhoz, hogy Istent ismét „lélekben és igazságban” imádhassuk (Jn 4,24), és újból megláthassuk az egyház krisztusi arculatát.

Vanyó László

A HITVALLÁS EGYSÉGE ÉS A TEOLÓGIÁK SOKFÉLELSÉGE AZ ELSŐ SZÁZADOKBAN

Az egyházatyák úgy tekintették a keresztény életet, mint véget nem érő húsvétot. Az egyház életére is illik a meghatározás, mely szerint nem egyéb mint az első pünkösdi folytatása, melyen megkezdődött az apostolok nyilvános tanúságtétele és igehirdetése Jeruzsálemben. Az egyház későbbi igehirdetésében, tanúságtételében, teológiájában ez az esemény folytatódik világszerte különféle nyelveken. Jeruzsálem ezért Szent Iréneusz szerint az Újszövetség polgárainak fővárosa, mert onnan indult el az apostoli igehirdetés és terjedt ki az egész világra¹. A pünkösdi esemény lényege: a Szentlélek leszállása, az apostolok prédikációja, — és a nagyszámú tömeg megkeresztelkedése (ApCsel 2,4 kk). Mindhárom mozzanat meghatározó a későbbi apostoli misszió szempontjából, melynek során meg kell maradnia a Lélekben való egységnek, — ez az egység a hitvallásban. Meg kell maradnia továbbá az evangélium különböző nyelveken való hirdetésének; ennek az igehirdetésnek hatékonyságát a keresztség biztosítja. A pünkösdi esemény mintaszerű, azért, mert normatívan tartalmazza mindazt, ami a későbbi teológiai fejlődésben megjelenik: a kifejezéstör-mák pluralitását és a tartalom azonosságát. A későbbi apostoli misszió során ez a kép mó-

dosolni fog, hiszen az első pünkösdön a nyelvi pluralizmus egy helyen, Jeruzsálemben jelenik meg. A pogány misszió megindulásával már megszűnik a helyi, területi egység, de a nyelvi egység a hellén világban is többé-kevésbé biztosított, melynek közös nyelve a görög, — később a görög-római világ nyelvi egysége is megszűnik, és az evangéliumhirdetés sem területileg, sem nyelvileg nem homogén közegben történik. Ami megmarad azonban, az az egység a Lélekből, mely az egyház evangelizációs tevékenységének minden további lépését az első pünkösd eseményéhez kapcsolja. A pünkösti eseményben Krisztus ígérete és parancsa valósul meg: „Amikor a Szentlélek leszáll rátok és erőben részesültök, úgyhogy tanúságot tesztek majd rólam Jeruzsálemben, meg egész Júdeában és Szamariában, sőt egészen a föld végső határáig” (ApCsel 1,8). Ugyanez a parancs még határozottabban is elhangzik: „Menjetek, tegyetelek tanítványommá minden népet, kereszteljétek meg őket az Atya, Fiú és Szentlélek nevében és tanítsátok őket mindannak megtartására, amit parancsoltam nektek, íme én veletek maradok mindennap a világ végéig” (Mt 28,19). A krisztusi parancs, amint azt a pünkösti esemény előre jelezte, nemcsak lehetővé tette, de egyenesen megkövetelte a nyelvi pluralizmust, mert az evangéliumot minden népnek kellett hirdetni. A nyelvi pluralizmus így magában foglalja az egy evangélium kifejtésének sokféle formáját már az apostoli misszióban. Az apostoloknak adott parancs azt is jelenti, hogy az evangélium nem maradhat területi tradíció, nem is csupán egy kor történeti emléke. Nem, mivel a tér és idő szempontjából egyaránt egyetemes igehirdetésben túllépi a helyi tradíciókat és a korok szerinti kifejezésformákat. Ellenkező esetben a történelmi megjelenésformáinak foglya maradna.

A teológiai fejlődés az apostoli misszió kibontakozásával együtt járt, a fejlődés pedig feltételezte a kifejezésmód sokrétűségét. Hogyan? — Az apostoli igehirdetésben az ősegyház hite fejeződik ki, de az eleve adott kifejezési lehetőségeknek megfelelően, többféle formában. Az ősegyház legrövidebben megfogalmazott hitvallása: Jézus a „Krisztus” (a Megváltó, a Messiás), vagy „Jézus Krisztus az Úr”, „Isten Fia”. Az ősegyház első rövid formulája „Jézus a Krisztus” az ószövetségi Szentírás jövendöléseire támaszkodva fogalmazza meg hitvallását, melyhez kapcsolódik a „Dávid Fia” megjelölés. Ez a jeruzsálemi és palesztinai őskereszténység megfogalmazott hitvallása, mely helyileg érthető és adott elemekkel fejezi ki hitét. Így tanúskodik Krisztusról a pünkösti tanúságtétel is, Péter beszéde, amikor arról akarja meggyőzni az ószövetségi Szentírást ismerő hallgatóságát, hogy Jézus Krisztusban Isten beteljesítette ígérétét. Az ősegyház liturgikus hitvallásában Jézus Krisztus az „Úr”, azaz Isten, aki azonos „Dávid Fiá”-val. Noha ezek a rövid hitvallási formák ószövetségi elemeket használnak fel, semmiképpen sem maradnak az Ószövetség gondolatvilágának keretei között, hanem túllépek azt, és az adott kifejezőeszközök új tartalmat kapnak. Amikor az apostoli igehirdetés és hitvallás a múlthoz kötődött és a múlt elemeit alkalmazta, azt azért tette, hogy érthetővé tehesse a zsidó hallgatóság előtt mindazt, ami Jézus Krisztusban történt. Az apostoli tanúságtétel kifejezésmódját az a hallgatóság határozta meg, amelynek az szólt.

A pogány misszióban szent Pálnak más feltételek mellett kellett megfogalmaznia a hitvallást. Az általa megfogalmazott hitvallás tartalmazta a jeruzsálemi ősegyház liturgikus hitvallását és a palesztinai igehirdetés alapelemeit, de ezeket kibővítette. Az egyházban a „választottak” (zsidók) és „meghívottak” (a pogányok, akiknek az evangéliumot hirdeti) egy népet alkotnak, és ennek a népnek feje Jézus Krisztus, ősatya Abraham, aki a hitből igazult meg Isten előtt, — ahogyan az egyházban zsidó és pogány a keresztség által a hitből igazul meg. Krisztus is „Abraham fia” — és az Ő közvetítésével a keresztények is, minden hívő az. Az igehirdetés egyre egyetemesebb összefüggésekbe állítja Krisztus alakját a mind egyetemesebbé váló apostoli misszióknak megfelelően. Jézus Krisztus nemcsak az egyházat alkotó „nép” feje, hanem az egész emberiségé, az új teremtésé, ahogyan Ádám minden ember ősatya. Így kerül kapcsolatba egymással szent Pálnál Krisztus és Ádám alakja. Krisztus küldetése világgraszáló, Ádám minden utódját közösségébe akarja vonni (Mk 11,10; Mt 1,1 9,27; Mk 10,47; Lk 18,38; Mt 21,15 22,42; Jn 7,42; Róm 1,3; ApCsel 5,5 stb.). Az evangéliumok elején található nemzetségtáblák ugyanezt a fejlődést tükrözik. Arról nincs szó, hogy akkor, amikor szent Pál Krisztust és Ádámot kapcsolja össze, ellentmondana annak a hitvallásnak, mely szerint Krisztus Dávid fia. Ellenkezőleg, mindez megtalálható nála, csak egyre világosabban fejezi ki, hogy az apostoli hitvallást minden népnek vallania kell, amint a Filippi levélben meg is fogalmazza: „Jézus nevére hajoljon meg minden térd a mennyben, a földön és az alvilágban, s minden nyelv hirdesse az Atyaisten dicsőségére, hogy Jézus Krisztus az Úr” (Fil 2,10 kk). Ahogyan az apostoli misszió túllépi Palesztina határait, úgy kerül Krisztus műve kozmikus összefüggésekbe, toldók el a hangsúly az „ország” hirdetéséről a „népek” meghívására. Krisztus megváltó műve nemcsak a „népekre terjed ki, de az egész világra, annak látható és láthatatlan szellemi hatal-

masságaira" (Fil 2,6 kk; Ef 1,21; Kol 1,16 kk). A kifejezőmódban megjelenő új elemek a tartalmat nem változtatják, alapját a jeruzsálemi ősegyház hitvallása adja: Jézus Krisztus az Úr.

Az apostoli misszió e rövid felvázolása jól mutatja, hogy az eredeti hitvallás érintetlenül marad, csak mindig új összefüggésekbe kerül: Jézus Krisztus személyét és megváltó művét a küldetés szempontjából értelmezi. A „hitletétemény” szent Pál szerint az apostoli igehirdetést is magában foglalja, mely megfelel Isten „akarata misztériumának” (Ef 1,9 3,9), a pogányok meghívásának az üdvösségre. A többféleképpen kifejtett hitvallás azonban soha nem téveszti szem elől, hogy „egy az Úr, egy a hit, egy a keresztség” (Ef 4,5). Az apostoli misszió úgy maradtathatott hű Krisztus parancsához, ha az új kifejezési lehetőségek tekintetében rugalmasságot tanúsított.

Hogyan alakul a hit egységének és a kifejezésformák pluralizmusának kérdése az *apostoli kor után?* — Szent Lukács evangéliumának előszava már tükrözi ezt a helyzetet. Feltűnnek az írott evangéliumok, ezért Lukács úgy akarja megírni a történeteket, ahogyan azt „ránk-hagyták azok, akik kezdetől fogva szemtanúi és hirdetői voltak az igének” (Lk 1,1 kk). Amikor az élő szemtanúk és apostolok nem élnek már, a szóbeli katekézist hitelesíti az apostoli hitet tartalmazó írott evangélium. Az apostolok működésének területén helyi tradíciók szilárdulnak meg, melyek lassan áthatják egymást és a II. század második felében egységsültni kezdenek. Az egyház a négy evangéliumot, melyet ma is kánoninak tartunk, kritériumnak fogadja el és csak azt tekinti hiteles apostoli tanításnak, ami ezekkel összhangban van. A katolikus egyházban a tanítást az apostolokon keresztül Krisztus kinyilatkoztatására vezették vissza, de amikor az apostoli tanítás vált az igehirdetés kritériumává, új törekvések tűntek fel. Egyrészt kihasználták a helyi tradíciókat, másrészt *nem* apostoli eredetű hagyományt vezettek be az egyházba, — egy-egy apostol neve alatt. Evangéliumokat, leveleket írtak, melyek olyan „kinyilatkoztatást” tartalmaztak, melyet Jézus — mint állították — egy-egy apostolnak külön-külön adott. Az eredetileg egységes és tartalmilag azonos apostoli tanítás — miután egy-egy területen megszilárdult, önállóvá vált — divergálódott. Ezzel egyidőben azonban kialakult az ellenáramlat is, mely utánozta az apostoli hagyomány irodalmi formáját, evangélium vagy levél formájában terjedt, de az előzővel szemben nem egy apostolra hivatkozott, hanem mind a tizenkettőre. Ilyen írás a II. század vége felé írt „Apostolok levele”, melyet ortodox szándékkal írtak és az egyház aktuális hitét kívánták benne összefoglalni. Ilyen „evangéliumok” vagy levelek írása — az apostolok neve alatt — különböző teológiákat fed. Az ortodox szerzőknél mindig egyszámban szerepel az „evangélium”, mert nem irodalmi terméket jelent, hanem hitvallást. Ugyanebben az időben szent Jusztin († 165) tanítványa, „az asszír” Tatianosz, hogy a tradíció divergenciáját és szétforgásolódását kiküszöbölje, „evangélium-harmóniát” ír, melyben a négy evangéliumot egybefoglalja és egymással értelmezi: Márk evangéliumát Máté evangéliumával, Máté evangéliumát Lukács evangéliumával, Lukács evangéliumát, s egyúttal az összes előbbi János evangéliumával magyarázza. Az egy-egy apostolnak adott magánkinyilatkoztatásra hivatkozó tévmitésökkel szemben az egyház tanítói a mindenütt nyilvánosan hirdetett apostoli tradícióra hivatkoznak, mely kezdetől fogva megvolt és élt az egyházban.

Az I. század fordulóján író Hermasz a szentjánosi és szentpáli krisztológiai kijelentéseket: „minden általa lett” (Jn 1,3) és „minden teremtmény elsőszülöttje” (Kol 1,15), az egyházra alkalmazza; az egyház „minden teremtmény elsőszülöttje”, „mindennél előbb teremtett”, s a „mennyekben lakó Isten, aki a semmiből teremtette a dolgokat, az ő szent egyházáért növelte és sokasította meg azokat”.² Az ortodox írók akkor, amikor idegen teológiai áramlatok irodalmi formában kezdik kiszajátítani az apostoli hagyományt téves tartalmat csempészve be így a keresztségbe, — hangsúlyozni kezdik Krisztus és az egyház egységét. Az egyház küldetésében — vallják — Krisztus és az apostolok küldetése folytatódik. Ezáltal azt is megakadályozzák, hogy a keresztség „könyvvallássá” váljon. Az írás, a könyvbe foglalt evangélium nem szakadhat el az egyház gyakorlatától, nem válhat öncélúvá, — és a keresztségi katekézisen, továbbá az egyház liturgikus életében van elsősorban funkciója. Szent Jusztin úgy számol be a II. századi keresztségéről, ahogyan az Apostolok Cselekedetei a jeruzsálemi ősegyházzal: „akik Krisztusban hisznek, azok egy Lélek, egy gyülekezet (szünagogé) egy egyház (ekklészia) lettek”.³

Hogyan mérte fel a keresztség helyzetét ebben a században egy hívő és hogyan értékelte? A Diognétoszhoz írt levél szerzője pogány érdeklődőnek válaszolva így jellemzi a kereszteseket: sem föld, sem nyelv, sem öltözködés, sem étkezési szokások tekintetében nem különböznek a többi embertől, nem laknak saját városaikban, nincsenek külön szokásaik, életformájukban követik annak a vidéknek a hagyományait, ahol éppen élnek, csak egy dologban kivételesek, nevezetesen abban, hogy a tanítás, melyet követnek, nem emberi okoskodás eredménye.⁴ A levél szerzője egyetlen megkülönböztető jegyet emel ki: az isteni

eredetű tanítást. Minden más közös a környező világgal, nyelv, életforma, öltözködés, szokások. Ahogyan természetes volt a közösségvállalás a környező világgal, ugyanúgy „természetes” volt a hitvallás egysége, mely a világ különböző tájain elszórva élő keresztényeket összekapcsolta, — ahogyan Jusztin jellemezte, és szent Iréneusz leírta: „Mint mondtuk, ezt az igehirdetést (kérügma) és ezt a hitet (pisztin) vette át az egyház, mely szétszóródott az egész világon, ezt őrzi gondosan, mint aki egy házban lakik; s hiszi ezt egy szívvel, egy lélekkel, egybehangzón hirdeti ezt, tanítja és hagyományozza, szinte mintha egy ajka volna. Ha világban a nyelvi kifejezőeszközök nem is egyformák, mégis egy a hagyomány ereje és azonos. Sem Germania, sem Iberia egyházai nem hisznek másként és nem hagyományozzák másként sem a kelták, sem a keletiek, sem az egyiptomiak, sem a libiaiak, sem Palesztina egyházai, melyek a föld középpontjába települtek; hanem, mint ahogyan a Nap az egész világon egy és ugyanaz, Isten teremtménye, ugyanígy ragyog mindenütt az igazság hirdetése s világosít meg minden embert, aki az igazság ismeretére el akar jutni”.⁵

Amint a Diognetoszhoz írt levél szerzője a világot a keresztények otthonának nevezi, úgy Iréneusz a világon szétszórta keresztények otthonának tekinti a „hagyományt”, mely által „egy házban laknak”. A Léleekben való egység és a hitben való egység a kereszténységben való egységben gyökerezik. Fel kell figyelnünk arra, hogy szinte minden keresztény írónál a „kérügma” és a „hit” együtt szerepel! *A hit azonosságát a folytonos misszióban kell megőrizni.* Ez adja rendkívüli jellegét, de ez azt is jelenti, hogy az apostoli hagyományhoz csak az apostoli küldetés vállalásával és az azzal együttjáró pluralizmussal lehet hű maradni. Paradoxonként hangzik, de így igaz: a hitet a továbbadásban lehet megőrizni. Ha Iréneusz gondolatmenetét gondosan megvizsgáljuk, akkor pontosan azt találjuk nála, hogy a hitvallás és igehirdetés kölcsönösen hitelesítik egymást, és a hit úgy marad apostoli, ha a küldetést teljesíti. A hit Iréneusznál magában foglalja a sokféle kifejezés lehetőségét, mert nemcsak tételek összességét jelenti, hanem dinamikusan Isten egyetemes üdvözítő akaratát hordozza.

Akadnak azonban olyanok, akik a hit „hitelességét”, „azonosságát”, „eredetiségét” az igehirdetés rovására akarták érvényesíteni. A megértéséről híres szent Jusztin tanítványa volt Tatianosz, az „asszir”, aki minden idegen befolyástól óvni akarta a kereszténységet, ezért visszautasította a görög filozófia alkalmazását a keresztény teológiában. A kereszténység — nézete szerint — „barbár vallás”, ami annyit jelent, hogy nem görög, hanem zsidó eredetű, — a hellén filozófia szelleme pedig erkölcsi fellazulást eredményezne a kereszténységben. A szír rétor nem a hit kifejtésére és terjesztésére törekszik, hanem megőrzésére. A jelen egyházat akarja konzerválni a jövő számára, de nem a jövő távlataiban gondolkodik. A terjesztéstől óv, mert az veszélyezteti a hit tisztaságát. Tatianosz számára veszélyes az érintkezés a görögséggel, ezért nála a kereszténységnek csak múltja és jelene van, de jövője nincs. — Mások viszont a zsidóságból eredeztetik a hit eredetét is, de ugyanakkor minden tévedés forrását is. Az ókeresztény korban a teológusoknak e csoportja — az előzőkkel ellentétben — tagadott minden kapcsolatot a múlttal, tagadta, hogy az Újszövetség és Ószövetség bármilyen kapcsolatban állnának egymással. Akik a két szövetség kapcsolatát tagadták, azok az evangélium hallatlan újdonságát hangsúlyozták. Mi lett ennek következménye? A kortárs eszméknek kritikátlan elfogadása és az evangélium önkényes értelmezése. Az a csoport, mely csak a múlttal való kapcsolatot tartotta megengedhetőnek, bezárta az evangéliumot történelmi múltjába és nem engedte érvényesülni a jelenben, a másik irányzat viszont, mely tagadta múltját, elutasította a jelen egyházat is, sőt szembefordult vele. Végső soron mindkét csoport sorsa a történelem során az elszigetelés és elsovadás lett, mert az egyik az apostoli igehirdetés dinamikáját sértette, a másik pedig az apostoli hit autentikus mivoltát.

A legtanulságosabb példát azonban az ún. „ebioniták” szolgáltatják. Ez a közösség azt a palesztinai kereszténységet jelenti, melyről szent Pál is megemlékezik leveleiben, akiknek ti. gyűjt. Ezek ugyanis a „szegények”, akik hamarosan elszakadnak az egyház közösen vallott hitétől és nem fogadják el, hogy Krisztus Szűz Máriától született. Azt vallják, hogy Jézus Krisztus próféta ugyan, de nem több, mint ember. Személye nem fontos számukra, csak tanítása, amely a szegénység evangéliuma. Amikor az evangélium tartalmát erre az erkölcsi követelményre korlátozták, nem tettek mást, mint Krisztus személyét „vissza”-értelmezték az Ószövetség világába. Ezzel az értelmezéssel azonban „lemaradtak” már az apostoli hit mögött is. Később a pogánymisszió miatt szembefordultak szent Pállal és „hitehagyónak” tartották. Misszió helyett a Messiás közeli második eljövételét várták. Fellépésüket és magatartásukat az evangélium újraértékelése és újraértelmezése jellemzi, mégpedig az Ószövetség és a Palesztinában népszerű apokaliptikus várakozás szellemében, — a küldetés világperspektívája nélkül. Ennek következtében a világszerte hirdetendő evangéliumot visszaalakítják helyi tradícióvá, figyelmen kívül hagyva az apostoloknak adott missziós parancsot. Ez a csoport igen korán eretnekké vált és elhalt.

A szegénység a II—III. század fordulóján ismét kritériumként merül fel, mégpedig az ókori világ egyik legnagyobb és leggazdagabb városában, ahol a vagyonos réteg alkotja a társadalom művelt rétegét is. Erről a problémáról tanúskodik Alexandriai Kelemen „Mely gazdag üdvözül?” című írása. A szegénységet, mint az egyházhoz tartozás kritériumát az üldözések vetik fel. A gazdagok ugyanis könnyebben hittagadókká váltak, mint a vagyon-talanok. Ezért egyes keresztény csoportok úgy fogalmazták meg a kérdést: vajon a gazdag-ság nem akadály-e eleve a keresztység felvételének? Alexandriai Kelemen azt a nézetet képviseli, hogy a pogány világ gazdagjait az evangélium taníthatja meg a krisztusi szegénységre és arra a belátásra, hogy gazdagságukkal másokat kell szolgálni. Az evangélium ismerete nélkül nem lehet valaki evangéliumi értelemben szegény, mert az evangéliumi szegénység nem azonos a sorsszerű szegénységgel, az előbbi ugyanis tudatosan kell vállalni. Ha az egyház nem érvényesíti feltételek nélkül a krisztusi parancsot, mely szerint minden népnek hirdetni kell az evangéliumot, hanem ilyen vagy olyan megkötéseket állított volna az igehirdetés feltételei parancsa fölé, akkor például — mint ez a példa is mutatja, — a kereszténység soha nem jutott volna el az ókori társadalom műveltebb rétegeihez. Éppen ez a korlátozás jelentette volna, hogy a kereszténység semmivel sem járulhat hozzá az ókori társadalmi rend átalakításához, szemléletének átforgatásához, mert nem vonhatta volna be az egyházba a gazdagokat s nem is hívhatta fel figyelmüket a szegénység problémájára, melynek enyhítésére a keresztység után kötelezte őket.

A röviden bemutatott csoportok ártottak az egyháznak, mert korlátozni akarták az evangélium hirdetését akár területileg, mint az ebioniták, akár társadalmi rétegekként, mint az alexandriai egyházban. Magatartásuk teológiaiilag azért hamis, mert a keresztényeknek nem az ítéletre, hanem az evangélium hirdetésére van küldetésük. Mindez azt is mutatja, hogy az evangélium hirdetésével együttjáró legitím pluralizmus szoros összefüggésben áll az egyház szervezetével és egyetemességével.

Az egyház története során evangéliumok és teológiák jöttek létre, melyek közül a négy kánoni evangélium maradt fenn hitelesként az egyház hívó tudatában. Az egyház nem tesz mást, mint ezeknek tartalmát aktualizálja, — mindenhol, és mindenkor. Ugyanakkor szükségképpen teológiákat is hoz létre, melyekben hitét fejezi ki. Ezeket azonban mindig felül is múlja a forráshoz való állandó visszatéréssel. Ez azt jelenti, hogy az egyház maga hozza létre a teológiai pluralizmust, de fel is oldja mindig azokat a hit egységében. Éppen ezért mehet tovább mindig folyamatosan az apostoli tradíció, nem pedig egyik kor hagyja a másikra megfogalmazott teológiáját. A hithirdetés a kor nyelvét és kifejezőmódját veszi igénybe, a hitvallást azonban mindig az apostoli hit mellett teszi. A tradíció, az apostoli hagyomány, mint az egyház tevékenysége, mely a teológiai pluralizmusnak is alapja, két mozzanatban realizálódik: a hirdetésben és a hitvallásban. Az I. század végén élő Római szent Kelemennél olvassuk: „Az apostolok Jézus Krisztustól küldve hirdették nekünk az evangéliumot, Jézus Krisztust pedig Isten küldte. Krisztus tehát Istentől küldött, az apostolok pedig Jézus Krisztustól. Mindannyian Isten akaratából valók. Igéretet kaptak és Urunk Jézus Krisztus feltámadása által megbizonyosodva hittek Isten szavában, miután beteltek Szentlélekkel, elmentek hirdetni az evangéliumot, Isten eljövendő országát. Ország-szerte és városszerte prédikáltak, megerősítették zsengeiket (t. i. azokat, akiket legelőször megkereszteltek) a jövő hit felügyelőivé és szolgáivá tették őket, miután kipróbálták a Szentlélekben. És ebben semmi új nincs. Régtől meg van írva, ugyanis a püspökökről és a diakonusokról így mondja egyik helyen az Írás: „megerősítem öreiket az igazságosságban és szolgáikat a hitben” (Iz 60,17).⁶ Római szent Kelemen sorai mutatják, hogy — még mielőtt bármilyen vita lett volna az írások körül —, már szükséges volt tisztázni az egyház-struktúrát, mely a küldetés fonalán visszanyúl Krisztusra, Krisztus küldetésén keresztül Isten akaratára. Ugyanakkor ez a közvetítőszó kozmikus is univerzális, mert az evangélium mindenütt való hirdetését teszi lehetővé. Evangélium, misszió, hierarchia és tradíció összefüggenek, a hierarchia a tradícióval együtt a jövőt szolgálja, a jövő számára őrzi és közvetíti a hagyományt.

Szent Iréneusz szerint az evangélium továbbjuttatása nagyfontosságú, mert Isten teremtő Igéjét tartalmazza, mely életre kelti azokat, akik elfogadják: „Mert a világnak, melyben élünk, négy égtája van, négy fő széljárása, az egyház pedig az egész földön szétszóródott, az egyház oszlopa és firmamentuma azonban az evangélium és az élet Lelke, megfelelően négy oszlopa van, belőlük árad a romolhatatlanság mindenhová és élteti az embereket. Nyilvánvaló ebből, hogy aki mindennek teremtő Igéje, aki a kerubokon trónol és magában foglal mindent, ő az, aki a négyes formájú evangéliumot adja nekünk, melyet a Lélek tartalmaz”.⁷ Római szent Kelemen szemléletét időuniverzalizmus jellemzi, szent Iréneuszét kozmikus univerzalizmus, de mind az egyik, mind a másik esetben világos az evangélium és a világ egymáshoz rendeltsége. Az evangélium hirdetését Krisztus a világ üdvösségéért rendelte

el. Az evangélium ezért Iréneusz gondolkodásában nem elsősorban betű, hanem az „igazság szabálya” és az „üdvösség szabálya”.⁸

A IV. század fordulópont az egyház életében, ekkor kezdődik az egyetemes zsinatok kora. Ekkor válik legélesebbé a feszültség egyrészt a zsinatok által megfogalmazott általános hitvallás és a helyi tradíciók között, másrészt a közösségi hitvallás és a teológusok egyéni teológiai rendszerei között. A tradíció fogalom is kétfelé válik. Az egyik a katolicitást, az egyetemességet tartja döntőnek, a másik az antikvitást, a régiséget. Szent Atanáz egy egyetemes zsinati határozatból eredő tizenhárom éves praxist apostoli tradícióként jelöl meg, mivel számára az apoliság a katolicitásban már benne van. Áriusz számára a Nikaiai Zsinat teológiája újítás, mivel olyan kifejezéseket használ a hitvallás szövegében, melyek nem szentírási kifejezések, ezért visszautasítja az egyház aktuális hitét. Amikor Áriusz az egyház hitvallásával szemben a Szentírásra hivatkozik, azzal egyszersmind elutasítja az egyház által elfogadott szentírásmagyarázatot is. A döntő pont, ahol Áriusz eltér az egyház exegetikai gyakorlatától, az, hogy az egyház az Újszövetség szempontjából értelmezi az Ószövetséget, míg Áriusz megfordítja, és az Ószövetség felől értelmezi az Újszövetséget! Mint a teológia történetében oly gyakran, Krisztus istensége lett az ára minden ilyen „viszsaértelmezésnek”, amikor t. i. a múltból magyarázták az újat, és nem a jelenben és a jelen szempontjából a régít. — A teológia teljessége szempontjából is jellemző e tünet. Áriusz csak teremtésteológiáról tud beszélni, Isten csak teremtő és Krisztusnak is csak a teremtésben van szerepe. Jellegzetes, hogy ezekben a századokban senki sem akar elszakadni az evangéliumtól s ténylegesen mégis elszakad az egyháztól! Amikor viszont az egyháztól elszakad, szentírásmagyarázata is elveszti jelentőségét, mert nincs missziója. Olyan pluralizmust képvisel, mely kívül áll az apostoli tradíció áramlásán.

Azzal a ténnyel, hogy Áriusz archaizált, mint a legtöbb eretnokség a keresztény ókorban, elvesztette kapcsolatát az integrális tradícióval, és részleges hagyományban keresett támaszt. Áriusz úgy gondolta, hogy szent Jusztin és Origenész teológiáját folytatja. Eközben azonban a teológiát tanrendszerré absztrahálta, és ennek rendelte alá az egyház apostoli hitét. A zsinat éppen a széles és egyetemes hagyomány-alap miatt használhatott nem szentírási kifejezést is, hogy hitét kifejezze, míg Áriusz görcsösen ragaszkodott a szentírási kifejezésmódhoz, mert ahhoz kapcsolódott egyéni értelmezése. Amikor Áriusz Jusztinra és Origenészre hivatkozott, szent Atanáz rámutatott arra, hogy nem lehet a kettő kifejezésmódját és teológiáját abszolutizálni, kanonizálni, éppen azért, mert már nem fejezik ki pontosan az egyház hitvallását, — viszont megőrizhetők és meg is maradnak az egyház egyetemes tradíciójában.⁹ Az egyéni értelmezéssel szemben szent Vazul kifejezte azt az igényt, hogy a hit-dolgaiban a közösségi döntést kell előnyben részesíteni.¹⁰ Noha a Nikaiai Zsinat hitvallása a Szentháromság misztériumával kezdődik, s az egyház és keresztység egységével fejeződik be, a IV. század püspökeinek magánhitvallásai az „egzisztenciális” sorrendet őrzik: a Mt 28,19-el kezdődnek és a zsinat által vallott szentháromságtannal fejeződnek be, jelezve, hogy a hitvallásban kifejtett tan nem elméleti, hanem az egyház gyakorlatára alapozott és a missziós parancs következménye.¹¹

A különböző teológiai irányzatok vitájában Nissza-i szent Gergely a következő kritériumot állította ki: Isten megvallása azokat a gondolatokat foglalja magában, melyek üdvözítetek; a ránk hagyományozott vallási tanítás, a dogma a Krisztusban való üdvösség teljes reménységét tartalmazza.¹² Ami ezt nem tartalmazza, az nem teológia, hanem csak „szónoklás” Istenről (technológia), de nem üdvözítő kerügma. Az egyház zsinati hitvallásával szemben nem lehet az exegézisre hivatkozni. Nissza-i szent Gergely leszögezi: a Szentírásban ha Isten személyesen szól is, a Szentlélek által emberi szavakkal közli magát. Ugyanígy közli magát az egyház hitvallásában is emberi szóban.¹³ Ami az egyház történetében a hit történelmi kifejezésformáit összekapcsolja és transzcendálja is, az a Szentlélek, mely képessé tesz a hit időszzerű kifejezésére, de egyben megakadályozza azt is, hogy bármely történelmi forma az igehirdetés gátja legyen. „Isten nyelve sem nem héber, sem nem görög, de nem is valamely bárbar nyelv, hanem Isten szavai, melyeket Mózes vagy a próféták leírtak, az isteni akarat megnyilvánulásai”.¹⁴ Ez annyit jelent, hogy ha a teológia nem a Szentlélek működését szolgálja, hanem nyelvi, helyi tradíciók határai közé szorul, már nem az apostoli hitet aktualizálja, és egyben elveszti eredetiségét is. A teológiai pluralizmusnak a Szentlélek működését kell segítenie, annak kell alárendelnie, — ellenkező esetben gátjává válik. Csak ebben a vonatkozásban maradhat építő és kreatív jellegű. Amfilochiosz, Ikonium püspöke éppen ezért tudja elfogadni „szentnek és apostolinak a nikaiai szent zsinatot” és hitvallását.¹⁵ Az apoliság nála sem kronológiai jelleg, hanem az egyház hitének katolicitásából következik. „Mi hát hitünk teljessége?” — teszi fel a kérdést Amfilochiosz. „Az Úr hagyománya, melyet halottaiból való feltámadása után szent tanítványainak parancsolt, elrendelve: Menjetek, tegyetek tanítványomá minden népet, megkeresztelve őket az Atya, Fiú és Szentlélek nevében. Nyilvánvaló, hogy

parancsot kaptunk, nemcsak arra, hogy így kereszteljünk, de arra is, hogy így tegyünk tanítványává minden népet".¹⁶ A IV. század püspök-teológusa egyszerűen fogalmazza meg azt, amit tartani kell és tovább kell adni. Amikor így fogalmaz, nem tesz mást, mint visszaidézi az egyház keletkezésének pillanatát, melyben a későbbi igehirdetés dinamikája már jelen volt, s ezt teszi meg normának. „Szükségképpen úgy kereszteljünk tehát, ahogyan tanítottak minket, úgy hiszünk, ahogyan kereszteltek minket, és úgy kell gondolkodnunk, ahogyan hittünk”.¹⁷

Az ókeresztény kor két szempontot érvényesített a teológiák és a hitvallás egységének megőrzésében: az igehirdetés dinamikáját, hatékonyságát, mely megkívánta a nyelvi és teológiai pluralizmust, és az apostoli hitelességet, mely megkövetelte a hitbeni egységet. A teológiai pluralizmust mindig redukálta a hitvallásra. Nem történeti kifejezésformákat akart közvetíteni, hanem mindig magát az apostoli hitet, — a Krisztustól kapott missziós parancs nyomán. Mivel a hagyományozás is a missziós parancs teljesítését jelentette, sohasem feledkeztek meg a küldetés kozmikus univerzalizmusáról és időuniverzalizmusáról. A hagyományban nem a múlthoz kötöttek, hanem a jövő számára tettek megközelíthetővé valamit: Krisztus tanítását, melynek legegységesebb formája az életadó Lélek.

Jegyzetek: 1. Adversus Haereses I, 22, 5, 7 — 2. Vis 1, 6, 2, 4 Par. 9, 12, 16 — 3. Jusztin, Dial. 119, 5 135, 3 — 4. Ep. ad Diog. 7, 1—4 — 5. AH I, 102 — 6. ad Cor. 42, 1—5 — 7. AH, III, 11, 8 — 8. AH, III, 2, 2 IV, 26, 2, 4 — 9. De decretis nicenae synodis, PG 25; 201 — 10. Szt. Bazil ep. 203 — 11. Nissza-i Szt. Gergely ep. 3 és 5. — 12. u. o. PG 45; 925 — 13. u. o. PG. 45; 992 — 14. u. o. PG 45; 997 D — 15. Amfilochiosz lk. PG 99; 96 C — 16. u. o. — 17. u. o. Epistola synodica, 96 D.

Irodalom: J. Pelikan: The Emergence of Catholic Tradition, Chicago, 1971. — J. Gritti: L'expression de la foi, Paris, 1974 — Y. Congar: Tradition et les traditions, Paris, 1960, II. köt. Essay historique — K. Rahner: Pluralismus in der Theologie und die Einheit des Bekenntnisses in der Kirche, Schriften zur Theologie 9. Bd.

Gál Ferenc

EGYSÉGES HIT ÉS SOKRÉTŰ TEOLÓGIA

Az életet nem lehet uniformizálni. A különféle felfogás jelentkezik a dolgok értékelésében, a munkamódszerekben, a divatban, a művészetben, a politikában és a vallásban is. Ma a pluralizmus elterjedt kifejezés és az egymástól eltérő formák egymás mellett való élését, sőt valamilyen együttműködését értjük rajta. A háttérben az a gondolat áll, hogy a különbözőség fenntartásával nem az ellentéteket és a kizárólagosságot hangoztatjuk, hanem a valóság és az élet gazdagságát, amelyet csak több szempont kiemelésével lehet szemléltetni. Az egyházban szinte jelszó lett, hogy pluralista közösségben élünk, s ennek a helyzetnek kell meghatároznia hitvallásunkat és tevékenységünket. A zsinat óta természetesnek tartjuk, hogy mindenütt a nép nyelvén végezzék a liturgiát, s hogy annak kapcsolata legyen a helyi kulturális hagyományokkal, továbbá hogy a rész-egyházak a kifelé való kapcsolataikban is számoljanak a környezet adottságaival. De a „plurális teológia” kifejezés első hallásra mégis meglepőnek látszik. Hiszen a teológia a hit tudományos reflexiója, kifejezése, igazolása és rendszerezése. Hogyan lehet ebben többféleség, amikor a teológiának figyelembe kell vennie az egyházi tanítóhivatal útmutatását is? Az utolsó évszázadban különösen úgy látszott, hogy az egyházi centralizáció a teológiában is helyet kapott, s a tanítóhivatal nemcsak a végső döntést tartotta fenn magának, hanem egészen aprólékosan irányított, olykor a szabad kutatás hátrányára. Hogyan lehet ezt a szellemi struktúrát most valamilyen szellemi demokrácia követelményeinek megfelelően átalakítani?

Az igazság az, hogy itt nem valamilyen új ötlet megvalósításáról van szó, hanem az egyházi élet adottságáról és követelményéről. Abban pedig *szerves fejlődés* mutatkozik meg. Az utóbbi évek legnagyobb eseménye, a 2. Vatikáni zsinat sem új eszméket vetett fel, hanem abban az erjedésben igyekezett utat mutatni, ami már ott volt az egyház belső szellemi életében. Mi tehát az egyházban az az egységes hit, amelyet sokféle teológiával akarunk kifejezni?

A hit misztériuma

A hit az isteni kinyilatkoztatás elfogadása, az Isten közeledésére adott válasz. Isten azonban az üdvörténet folyamán nem külön-külön az egyénekhez, hanem a közösségekhez fordult, a közösség előtt tárta fel kilétét és azt akarta, hogy a közösség fogalmazza meg a választ is. Az ószövetségi kinyilatkoztatás hordozója egy nép, s annak a kebelében jön létre az ószövetségi Szentírás, mint a hit vezérfonala és összefoglalása. A kinyilatkoztatás teljességét Jézus Krisztusban kaptuk meg. Ő pedig az apostoli egyházat bízta meg azzal, hogy az ő személyét, küldetését és megváltói művét értelmezze, s az emberiség számára hirdesse. A kinyilatkoztatás teljessége tehát Krisztus misztériuma, az igaz hit pedig annak az elfogadása, megvallása. Az apostoli egyház az újszövetségi szent könyvekben és a hozzájuk kapcsolódó hagyományban közvetítette hitét az utókornak. Már itt kitűnt, hogy a hit nem kijelentések, igazságok gyűjteménye, hanem a Krisztusban megjelent üdvrend tükröződése, ahol a tételek szerves kapcsolatban állnak egymással. Maguk az apostolok vigyáznak arra, hogy a hit egysége megmaradjon. „Egy az Ur, egy a hit, egy a keresztség” — írja szent Pál (Ef 4,5). Más evangéliumot senki sem hirdethet, mert egyszerűen nincs más evangélium (Gal 1,7). Az apostol megköveteli azt is, hogy a karizmatikus adományokat, főleg a prófétalást, az ihletett tanítást a „hit mértéke” szerint kell alkalmazni (Róm 12,6). Ő maga nem akar mást hirdetni, mint a keresztrefeszített Krisztust (1Kor 2,2), de természetesen úgy, ahogy feltámadt és az Isten hatalmas Fiának bizonyult (Róm 1,3). Az üdvrend azt jelenti, hogy az Atya a Fiú és a Szentlélek elküldése által kitarult az emberiség felé és meghívja az életében való részesedésre. Az egyház élete, szertartásai, szentségei ezt a kegyelmi rendet közvetítik. A megváltottság tehát nemcsak új igazságok felismerése, hanem létbeli adottság. Krisztus misztériuma nem a szavaknak, a tanításnak a homálya, hanem a természetfölötti lét kifürkészhetetlensége és az isteni szeretet szavakba bele nem férő mélysége.

Ezt a teljességet az apostoli egyház is csak fokozatosan ismerte fel. Azt tudták, hogy a teljesség egyúttal kizárólagosság: Nincs senki másban üdvösség, csak Jézus Krisztusban (ApCsel 4,12). De a szent könyvek keletkezési sorrendje mutatja, hogy az apostoli igehirdetésben is volt fejlődés. Ugyanazt a misztériumot szemlélik a szinoptikusok, Pál és János, de mindegyiknek megvan a sajátos látószöge. Már a keresztény ókor tudta, hogy ezek a nézőpontok nem esnek egybe, hanem kiegészítik egymást. Az egyház a könyveket elfogadta sugalmazottnak és kánoninak, s ezzel kiállt amellett, hogy a különbségek jogosultak, s akkor is el kell fogadni őket, ha nem sikerül teljes harmóniát kialakítani. Tulajdonképpen itt már igazi teológiával találkozunk, s ez a teológia alapjában már plurális. A különbség csak az, hogy itt a többrétűség még a kinyilatkoztatás formája. A sugalmazó Szentlélek felhasználta a különböző nézőpontokat arra, hogy Krisztus kimeríthetetlen gazdagságát érzékeltesse. Az egyház és a teológia mindig is úgy kezelte őket, mint egy átfogó rendszer részeit, mint konvergáló meglátásokat, amelyek sem egyenként, sem együttvéve nem merítik ki a misztérium szellemi tartalmát. Ezzel tulajdonképpen elvben adva volt az alap ahhoz, amit ma teológiai pluralizmusnak nevezünk.

Teológiai iskolák és rendszerek

Az apostoli kor a Szentírásban és az egyház életében megfogalmazta a kinyilatkoztatott tanítást, de ezzel kapcsolatban minduntalan további emberi kérdések merültek fel. Azonkívül minden megfogalmazás már a valóság leszűkítését, bezárását és merevségét hozza magával. A további kérdések arra valók, hogy tisztazzák az étellel való kapcsolatot és az egyes tételek egymással való összefüggését. Az igehirdetés is megkívánta a rendszerezést, hiszen így könnyebb volt a hitet továbbadni. Az egyházatyák kora ezt a teológiai megalapozást végezte el. Nemcsak a benső tudásvágy kényszerítette őket, hanem méginkább a jelentkező tévtanok, amelyekkel szemben meg kellett védeni a hit tisztaságát és benső egységét.

Az eltérő szempontok itt is mutatkoztak. *Irenaeus* inkább a Szentírás benső gondolatvilágán belül törekszik szintézisre, *Justinus* és az apologeták ellenben már a görög bölcséletet használják fel eszközként a hitigazságok kifejtésénél. Ez az utóbbi módszer ismét két irányt kap: a misztikus-spekulatív alexandriai iskolát és a történeti-etikai antiochiai iskolát. Ebben az időben születtek meg az első zsinati határozatok is, amelyek ugyan a korabeli tévedésekkel szemben szögeztek le az egyházi álláspontot, s így nem a misztériumról akarnak teljes leírást adni, de mutatták azt, hogy az egyház mindig meg tudja ítélni, melyik a helyes álláspont és mi veszélyezteti a hit tisztaságát. Ezek a századok egyébként azt is elének vetítik, hogy a gondolkodó ember hogyan találja szembe magát az isteni szóval és mi a lehetősége a hitbeli eligazodásnak.

Keleten *Damaszkuszi Jánossal* († 750), nyugaton *Anzelmmel* († 1109) kezdődik a teológiai rendszeres és módszeres iskolai tárgyalása, a skolasztika. A keletiek a görög atyákra támaszkodnak, a nyugatiak főleg *Agostonra*. A cél a nagy szellemi építményekben, a Summa-kban valósult meg, amelyek megfelelő filozófiai alapon rendszerbe foglalják az egész kinyilatkoztatást. Az atyáktól Platon filozófiáját veszik át, de a 12. századtól kezdve egyre nagyobb teret kap Arisztotelész is. A 13. században kialakult a tomista és a ferences iskola, s az egyik az antropológiában alapvető értéknek az értelmet, a másik az akaratot ismeri el, illetőleg tulajdonít neki elsőséget. A látásmód hatással van a természet és a természetfölötti rend kapcsolatának tárgyalására is. *Duns Scotus* voluntarizmusa tovább fejlődik a nominalizmus és a realizmus irányába. Az alapszemléletet tekintve ezek már partikuláris teológiai irányzatok, mégis teljes teológiai rendszereket akarnak alkotni. Ez a fogalmi körülzárttság természetesen növelte a keleti és a nyugati teológia közötti különbséget.

Az ellenreformáció teológiája ismét más vonásokat mutat. Ez az atyák teológiájával szemben vitatkozó (polémikus) és válogató (eklektikus). Az atyák is polemizáltak, de ők még jobban szem előtt tartották a bibliai nyelvezetet és a hitrendszer egészét. Most az egyes tételeket kiragadják összefüggésükből és így állítják őket szembe egymással, pl. a szentségeket vagy a megigazulást nem az egyház misztériumán belül tárgyalják, hanem önállóan. Megindul ugyan egy tomista reneszánsz és a Summa Theologica-ról nagy kommentárokat írnak, de a módszer itt is ugyanaz. A Tridenti zsinat után a vita hevében a teológia magabiztos lett, amit a zsinat anathemái is fokoztak. Elkezdődött az egyes tételek teológiai elfogadottságának értékelése és az ellenfelek megbélyegzése. Az egyházzól szóló tanítás *Bellarmin* után erősen jogi színezetet kap. *Petavius* és *Tomassinus* ugyan eredetibb, jobban visszatérnek a misztérium egészének szemléletéhez. Csak a megcsontosodott iskolai módszerrel lehet magyarázni, hogy olyan periférikus kérdések, mint a szabadakarat és a kegyelem együttműködése évszázadokig nyúló vitát szült a tomisták és a molinisták között. Viszont az olyan heves ellentét, mint a janzenista vita, igazában nem a teológiai felfogások összecsapása volt, hanem két különböző szellemi magatartásé. Sok volt benne a szenvedély, de a teológiai módszer ugyanaz maradt.

A francia forradalommal és a felvilágosodással ismét új szakasz kezdődik, amely az 1. Vatikáni zsinathoz vezet és a modernista vitával ér véget. Külső látszatra a konzervatív, ultramontán (római) és a szabadabb szellemű gallikanista-jozefinista irányzat csap össze. A valóság azonban bonyolultabb. Nem régi teológiai iskolák szerepelnek, hanem új szellemi mozgalmak törnek elő. A hagyományos irányzat az új filozófiákkal szemben a hit tisztaságát úgy akarja biztosítani, hogy konzervativizmusba menekül. De a múlt század derekán már találkozunk olyan újjászületéssel is, amelynek elindítója *Möhlér* és *Newman*. Az úgynevezett „mainzi iskola” ugyanakkor már az egész skolasztika megújításán fáradozik, s mozgalmuk később újskolasztika néven került bele a teológia történetébe. Az irányzat legkiemelkedőbb képviselője *Scheeben*. Természetesen az európai szellemi élet akkor már sokkal tagoltabb volt, a teológiában pedig a részletkérdések kidolgozása sem történt meg, azért az átfogó szintézist még nem lehetett megalkotni. Voltak olyanok, akik az új filozófiák (*Hermes*, *Günther*) vagy a történelem (*Döllinger*) talaján állva akarták a modern gondolkodást átültetni a teológiába.

Az 1. Vatikáni zsinat határozatainak legerősebben az újskolasztikus hatás mutatható ki. Például amikor tanítja, hogy a személyes Isten léte a világból természetes ésszel megismerhető, — tétele nem a korabeli ateizmussal áll szembe, hanem a belső teológiai iskolák tanítását mélyíti el. De a zsinat egyébként kétségtelenül közeledett a kinyilatkoztatott misztérium egészének a szemléletéhez. Így a pápai tévedhetetlenség tételét kiemelte a jogi szemléletből, s azt úgy állította be, mint az egyház tévedhetetlenségének a konkretizálását. A zsinat a Tridentinum stílusát követte, határozatai eléggé terjedősek, a dogmatikai lényegét külön keresni kell bennük. Talán a zsinat időelőtti berekesztése volt az oka annak, hogy nem került sor a modern szellemmel való igazi konfrontációra. Ez a hiány aztán erősen érezhető volt a modernizmus elítélésében is. Amikor a Pasceudi enciklika rendszerbe foglalta a modernizmust, akkor olyan valamit fogalmazott meg, ami valójában nem létezett. Az elítélt teológusok vitattak ugyan egyes tételeket, de nem alkottak modernista „rendszer”.

A fejlődést és a modern szellemmel való igazi találkozást azonban nem lehetett megállítani. A 2. Vatikáni zsinat előtt már az újtomizmus úgy fogalmazza feladatát, amit szent Tamás napjainkban tenne: megalkotni az új teológiai szintézist, amely számol korunk tudományos szellemiségével. *Gilson*, *Chenu*, *Sertillanges* igekeznek történeti alapon kifejteni Tamás filozófiáját, *Mercier* és *Maréchal* új filozófiák alapján próbálják megvilágítani a hit mibenlétét és a kegyelemtant, illetve a természetnek és a természetfölöttinek a kapcsolatát. Ezen a téren a leghatározottabb lépéseket *de Lubac* tette. A modernizmus zsákutcájából való kijutáshoz *Blondel*, *Leroy*, *Guardini* filozófiai megoldásokat javasolnak. Az

új filozófiai meglátások esetleg a hit misztériumát is új színben mutatják be, illetőleg közelebb hozzák a mai gondolkodáshoz. *Teilhard de Chardin* a fejlődésemélet és a teológia szintézisére tesz kísérletet, de még filozófiai alapon.

A rövid visszapillantás is megmutatja, hogy az egyházban soha nem is volt igazi teológiai monolitizmus. Még XII. Piusz idejében sem, jóllehet például a *Humani generis* enciklika és a számos kérdésben kiadott nyilatkozat ezt a benyomást kelti. Az előbb vázolt útkeresés azonban éppen az ő idejére esik. Az egyház életében mindig voltak belső szellemi feszültségek és mindig tudták azt is, hogy a hit több, mint amit a teológia fogalmakba önthet.

Új meglátások és követelmények

A 2. Vatikáni zsinatot sok szempont szerint lehet megítélni. Talán a legátfogóbb megjegyzés az, ha megállapítjuk, hogy ott az egyház különösen ráeszmélt egyetemességére. Nemcsak földrajzilag egyetemes, hanem ha a missziós küldetését komolyan veszi, akkor minden korban tekintettel kell lennie az életstílus különbségére is. Az egyes népeknél és egyes életformák között mások a gondolkodási modellek, más a szellemi horizont, másképpen ítélik meg azt is, hogy mi az élet követelménye és mi nem. Ezek az adottságok viszont a hitnek és a teológiai gondolkodásnak is az előfeltételei, s nem lehet őket uniformizálni.

Amint láttuk, a múltban is voltak teológiai különbségek, iskolai irányzatok és szellemi áramlatok. De a vallási horizont, a terminológia, a kérdésfelvetés, a fogalmi rendszer nagyjából ugyanaz maradt keleten és nyugaton. Az egyes irányzatok ismerték egymás kiindulását, állásfoglalását és célját. Hogy mégsem törekedtek egységre, annak az oka többféle volt. Így pl. vagy egy-egy tekintélyhez való hagyományos ragaszkodás, vagy érzelmi feszültség, vagy szakadási szándék. *Rahner* szavával élve azonban a régi mennyiségi különbségekkel szemben napjainkban minőségi ugrást látunk. Ma másfajta többbretűségről van szó, mint régen, s valójában most ezt nevezzük teológiai pluralizmusnak. A teológiában rengeteg történeti anyag halmozódott fel. — A teológia egyes ágainak módszere a tudományos fejlődés következtében annyira eltérő, hogy egyetlen teológus nem is alkalmazhatja azt átfogóan. A kifejtésnél és értelmezésnél felhasznált filozófia maga is pluralisztikus lett. Ma már a filozófia egyedül nem is látszik elégségesnek a valóság alapjainak a magyarázatához. A szaktudományok mély összefüggéseket tárnak fel, s igénylik, hogy a reális világ értelmezésénél szóhoz jussanak. Különösen áll ez az elméleti fizikáról, az antropológiáról, a lélektanról és a szociológiáról. A teológiának tehát ezekkel is párbeszédet kell folytatnia és eredményeikre tekintettel kell lennie. Végül a teológusnak meg kell látnia, hogy más keresztény egyházakban milyen mérveket ölt a bibliai és a történeti kutatás vagy milyen sikerrel alkalmaznak új filozófiai szempontokat.

A teológia csak úgy szolgálja az egyház missziós küldetését, ha állandóan birkózik a dinamikus étellel. Ma már jól látjuk, hogy egy-egy ország vagy földrész élete sem maradhat zárt és hagyományos. A kommunikációs eszközök színre viszik mindenütt az egész emberiség szellemi javait. Ezért volt szükség az egyházban is az „ablakok kinyitására”. A hagyományos kereteket maga az élet rontotta le, ezért állandóan új módszerekre, meglátásokra van szükség, ha az örök igazságokat úgy akarjuk bemutatni, mint minden kor emberének legbensőbb igényét. Ez a törekvés egyúttal már a teológia mítosztalanítása is. A hirdetett igazságokat hitelképessé, elfogadhatóvá kell tenni, s ettől a feladattól a „kereszt botránya” sem ment fel. A kereszt botrányának csak azt mondhatjuk, ami misztériumjellege miatt valóban az, nem pedig azt, amit emberi kényelem vagy egyoldalúság miatt ilyené tettünk. A teológia mindig az egész embernek az Istenhez való viszonyát kell, hogy tárgyalja, mégpedig úgy, ahogy azt a kinyilatkoztatás tartalmazza. Ezen belül természetesen kell, hogy antropológiai színezete legyen, vagyis az embert ne elvontan, hanem konkrét földi élete és örök célja szerint nézze. Ebben a nagy összefüggésben a kor és a hely szükségletei is megfelelő megvilágítást kapnak.

A teológia korszerűsége érdekében szükség van a szabad kutatás lehetőségére és a vélemények megvitatására. De azt is hangsúlyozzuk, hogy a teológia kiindulása mindig a Szentírás és az egyház hitbéli meggyőződése, amely a tanítóhivatalhoz van kötve. A változatos és a gazdagság azonban nem vezethet anarchiához. Az egyes népek és nyelvcsoporthoz teológiai különbözhetnek egymástól terminológiában, a gondolkodás stílusában, az érdeklődés adagolásában, de a közös hitet mindegyiknek védelmeznie kell, sőt meg kell fogalmaznia a viszonyát a közös hitvalláshoz, a tanítóhivatalhoz és a kultusz formáihoz. Az egyházi élet egysége is megköveteli, hogy a teológiai irányok állandó kapcsolatban maradjanak egymással. Ma már ilyen állandó kicserélődés megfigyelhető a világi szellemi irányzatok és tudományágak között is.

Érthető, ha az egyházi centralizáció évtizedei után a teológusok sokat emlegetik a szabad kutatást és a pluralizmust. A helyzet felmérése azt mutatja, hogy ezt a fejlődést már nem lehet megállítani. De gondolni kell az egyensúly megtartására is. Az egység akkor marad meg, ha minden teológiai irányzat beilleszkedik a Szentírás, a tradíciót hordozó egyházi élet és a tanítóhivatal kapcsolatába. A Szentírás mint sugalmazott könyv és mint a kinyilatkoztatás vezérfonala, csak Isten népének hagyományos közösségében értelmezhető, hiszen az a címzettje. A tanítóhivatal sem az egyház testétől elszakítva fejt ki tevékenységét. Karizmája arra való, hogy felismerje az igazi hagyományt az egyház életében és elkülönítse tőle a téves értelmezést. A teológiának mindenütt ebben az összefüggésben kell az egyház hitbéli öntudatát szolgálnia.

A tanítóhivatal gyakorlatilag úgy érvényesíti karizmáját, ha biztosítja a teológiai irányok együttműködését, a szabad kutatást, ha a pozitív eredményeket az egész közösség javává teszi, a negatív jelenségeket pedig mérlegeli, megvitatja, s ha bebizonyul róluk, hogy nem mások, mint az egységet veszélyeztető spekulációk, akkor elutasítja őket. Vigyáznia kell arra, hogy a Szentírás szövege megkapja azt az értelmezést, amelyet a hagyományos hitvallások és a liturgikus szövegek adnak. Az egyházi definíciók esetében is neki kell meghoznia a végső döntést arról, hogy adott esetben a zsinatok vagy a pápák mit fogalmaztak meg úgy, mint amit mindig és mindenütt hinni kell, és mi az, ami csupán a teológiai gondolkodás normája akart lenni abban a korban. Ezt a feladatát a tanítóhivatal csak úgy teljesítheti, ha maga is állandó párbeszédben marad az élő teológiával. Korunkban az ilyen hermeneutikai kérdések újra felvetése az általános szellemi haladás következtében elkerülhetetlen. Az anyag mlvoltára vonatkozó tudományos kép miatt meg kell kérdezni például, hogy az eukarisztiánál az átlényegülés (transsubstantiatio) szó még ma is helyesen fejezi-e ki a misztériumot, vagy keresni kell valami új fogalmat (transsignificatio, transfinalisatio)? Vagy az áteredő bűn dogmája kötelezővé teszi-e a monogenizmust az ember származásánál, vagy tartható a poligenizmus is? Az ökumenikus mozgalom közel hozta újra a szentségekre, a megigazulásra vagy a pápai primátusra vonatkozó dogmák igazi értelmének tisztázását? Hasonló a helyzet a Mária-dagmáknál is.

A teológiai pluralizmus tehát az egyházi élet dinamikus voltának is a függvénye. Nem szabad megjedni a néha merésznek látszó kérdések felvetésétől és az új kezdeményezésektől. De az igazi hit és a téves nézet közötti határokat ma is meg kell vonni, mégha az egyház nem is akar azonnal anathémákkal dobálózni. Az emberek kezelésében türelemre és nagylelkűsége van szükség, de a túlságos engedékenység, a hamis „irenizmus” csak ártalmas lehet. További probléma az, hogy a tanítóhivatal hogyan él a jogával akkor, ha a teológiai pluralizmus odáig megy, hogy igazában nincs közös nyelv és nincs egységes terminológia. Valamilyen egységes hitvallásra mindig szükség lesz, amely kifejezi, hogy ugyanazt a hitet valljuk, de ez nem okvetlenül azonos szóhasználaton múlik. Valahogy úgy, mint ahogy az egyház az eukarisztiában mindig vallotta, hogy a kenyér Krisztus teste, de ennek a fogalmi magyarázata az egyes korok fejlettségétől függött. Végeredményben tehát oda jutunk, hogy a pluralis teológia azért lehetséges és azért szükséges, mert a Szentírásban megkaptuk Isten eleven szavát, az egyházban pedig kibontakozik Krisztus misztériumának sokféle gyümölcsöt termő életereje.

Irodalom: W. Kasper, Glaube und Geschichte, Mainz, 1970, 9—48. — K. Rahner, Schriften zur Theologie, Band IX, 11—160. — H. Fries, Handbuch theologischer Grundbegriffe, II. 640 kk. — Louis Bouyer, Die Einheit des Glaubens und die Vielheit der Theologien, Internationale Theologenkommission, Einsiedeln, 1973, 166—169. — H. Fries, Herausgeforderter Glaube, München, 1968, 61—77; 151—179. — O. Semmelroth, Recht und Grenzen eines Pluralismus in der Theologia, Stimmen der Zeit, 189 (1972) 75—85.

Világ világossága, állj mellettem, hogy én is ragyogni kezdjek, amint Te ragyogsz,
— hogy fényeddel mások világossága lehessen!

Newman

NÉPI VALLÁSOSÁGUNK ÖRÖKSÉGE

Korunk forrongó világában, így a katolikus útkeresésben is a számvetés, szinte lelkiismeretvizsgálat idejét éljük. Hitéletünk közösségi formája, a liturgia is mérlegre kerül. Vár: mi benne a maradandó és mi az, ami fölött eljárt az idő, tehát megújhódsra kár. A 2. Vatikáni zsinat kijelölte a legáltalánosabb irányelveket, amelyeket helyi hagyományok és tapasztalatok felhasználásával gyümölcsöztetnünk kell.

Nem részletezhetjük, csak sommásan emlékeztetünk, hogy a népvándorlás korának európai térítéseit a bencés ihletésű *accomodatio*, a nagylelkű alkalmazkodás jellemezte. Nagy szent Gergely pápa bölcs tanácsai nyomán akár szent Bonifác, akár a mi szent Gellértünk elismerte a pogány hagyománynak kultikus értékét, mintegy az őskinyilatkoztatásnak maradványait. Ezért térítői következetességében is mert építeni rá. Nyilván ez az adaptáció is magyarázza a középkor liturgikus regionalizmusát, kultuszkörök egymásba fonódó koszorúját, amely otthoniasságával az idők folyamán néprajzi tájegységek, kiskultúrák bontakozására, továbbá a szülőföld jellegzetes európai élményére, a művészet és később profánvá vált irodalom szép inspirációira, másfelől az európai népkultúrák testvérségére is máig élő hatással volt. Az esetleges bíráló ellenére sem vitatható el e képződménynek emberi optimizmusa, közösségképző ereje.

A középkori irástudatlan hitélmény a későbbihez képest naiv, azaz telített, egyszerűségében is kerek, a lényegét éli meg. Ebben segítették az ikonográfia ábrázolásai és szimbólumai, az apokrif hagyományokkal is átszínezett misztériumjátékokban, rekordációkban vagyis ünnepköszöntésekben (betlehemjárás, regölés, balázsjárás, passió, pünkösddőlés és több más) meglevenített üdvösségtörténet, amelyek a tudat felszíni, racionális rétegein is áttörve az embert egész mivoltában ragadták meg.

A középkori élet és vallás kölcsönhatása következtében az archaikus néphagyomány és az egyházi liturgia csereviszonyba került egymással. A primitív-pogány népek átlakosították a természet anyagi rendjét, az ember és a környező világ között iparkodtak minél bensőségesebb vonatkozásokat, összefüggéseket teremteni. A természet nemcsak pusztán érzéki valóság, hanem mélyértelmű szimbólum és tanulság a szemükben. Sokszor tulajdonítottak tehát növényeknek, állatoknak, olykor élettelen tárgyaknak valóságos anyagi mivoltuk mellett jelképes tartalmat, szakrális jelentést, emanáló erőt is. Ez a kozmikus, egyébként gyermekekre és költőkre is annyira jellemző asszociatív szemlélet a szentelmények ajánlásával elismerésre talál a hajdani pasztorációban is. Nyomai a paraliturgikus néphagyományban gazdag változatokban máig élnek.

A reneszánsz életérzés, protestantizmus, majd követőleg a felvilágosodás sokszor jogosan, bár nem mindig jóhiszeműen bírálja a liturgiának nemcsak kétségtelen túlzásait, hanem az egész elmaradottnak bélyegzett magatartását is. Korártalmaktól fenyegetett, óvatossá vált egyházunk is szükségét látja a fölülvizsgálatnak. A tridenti zsinat a maga elvi és eszmei következetességgel megfogalmazott dogmatikai, fegyelmi és liturgikus rendjével, a Missale és Rituale Romanum racionálisabb, szinte szabványosított előírásaival ezt a revíziót is szolgálja. Sajnos, ennek a rigorizmusnak lett áldozata a kínai jezsuita akkomodáció. A Tridentinummal az egyház már nem csupán Krisztus misztikus teste és közössége, hanem dogmákkal, rubrikákkal körülhatárolt földi intézmény és ideológia. Ez hatalmas belső biztonsággal járt, de ugyanakkor fokozódó elszigetelődéshez, a jogosan-jogtalanul emlegetett gettósorshoz vezetett.

Az írásbeliséggel, intézményesített papneveléssel, megszabott plébánosi kötelességekkel, püspöki egyházlátogatásokkal új, nagyvonalú, modern, máig ható lelkipásztori gyakorlatot kezdeményezett, azonban a több kíméletre méltó, lassan népivé váló hagyomány és a szükségszerű, elkerülhetetlen reform között tisztázandó kérdésekre, összehangolásra általában nem fordított kellő figyelmet. Nálunk a jozefinizmustól máig befolyásolt papnevelés sem mérlegelte, — nem számítva természetesen annyi sok lelkipásztorunknak személyes odaadását, apostoli okosságát, egyeztető készségét.

Éppen a tridentinus szellemiség nagy százádaiban hazánk vallási egysége a hitújítással, területi épsége pedig a hódoltsággal megbomlott. A megmaradt katolikus magyar népszigetek (főleg Somogy, Szeged, Gyöngyös, csiki székelység) még a középkori liturgikus hagyomány szerint éltek. A zsinat hatása itt keletebbre csak megkésve érvényesülhetett, miközben az addigi szakrális gyakorlat jórészt — a népének-hagyomány kivételével — a népszokások paraszti világába száműzte. A pap szolgálata mellett e zártabb, megrekedt tájakon szakrális népi önellátás alakult ki, benne a népivé vált középkori hagyaték tiszt-

telete, az orális, vagyis nemzedékről nemzedékre történő szóbeli hagyományozódás készsége, amelyről egyebek mellett, balladaivá kopott népi imádságaink is tanúskodnak.

E laikus, hódoltsági licenciátusoktól, majd búcsúvezetőktől, hovatovább szakrális népi irodalomtól (Aranykorona, Makula nélkül való Tükör) is táplált, anyanyelvűvé vált liturgikus kultúra életét a XVIII. század paphiánya, majd a bontakozó tanyavilág egyetlen lelkigondozása is szinte századunkig meghosszabbította, konzerválta. Ezek a hívek fenntartás nélkül tisztelték a papban Isten szolgáját, ő mondta a misét, ő szolgáltatta ki a szentségeket, amelyeknek szakrális értékével, kegyelmi adományával nagyon is tisztában voltak. Különbösen nagyon ritkán találkoztak egymással. A hívő nyáj az olykor adódó tempelomozás mellett, vele párhuzamosan élte tovább a maga intímabb, lényegében korrekt vallási életét.

Ez a laikus katolicizmus, népi vallásosság hosszú időközön át erősebbnek, megtartóbbnak bizonyult a kemény kézzel terjesztett, kétségtelenül korszerűbb tridentinum követelményeinél. A kettő ugyan elfért egymás mellett, de egyéj csak kevesekben ötvöződött a hitnek, kultusznak, belőlük áradó emberi magatartásnak az a népi és templomi párhuzamosága, amelynek feloldásával papképzésünk igazában alig törődött és amelynek megismerésére egyházi tudományosságunk, összehangolására pedig pasztorációs gyakorlatunk általában nem törekedett. Ha éhatatlanul találkozott vele, akkor egészében pogányságot, babonás elfajzást, legjobb esetben műveletlenséget emlegetett. A jelenség a hivatott tudományzakokat, így a néprajzot sem érdekelte különösebben. Nem csoda tehát, ha erről a gyermetegnek tetsző, gazdag egyszerűségű, ihletett világképről már csak töredékek: családban öröklődő imádságok, népdalként bűjdosó gregorián dallamok, templomi famennyezetek, a szentelményekkel oltalmazott, felajánlott élet és munka felvillanó tisztelete, az ünnepek haldokló népi liturgiája adnak hírt.

A szakrális népkultúra nagy emberi értékeire és intelmeire, megragadó szimbólumaira általában csak akkor ébredtünk rá, amikor már enyészett előtt állt. Egyébként a népköltészet, népzene, népi tánc, építészet tanításaira is az utolsó órákban eszméltünk, ihletéseiből azonban korunk szürkülő világa máris sokat merített. Úgy véljük, hogy az elavultnak, gyermetegnek érzett, sőt leminősített népi hitvilágnak is van számunkra — kellő kritikával és intuícióval — modern áttételekre alkalmas mondanivalója.

A tridentinumtól anyira hangsúlyozott tekintélyi, hierarchikus elv nyomán a híveknek, főleg a templomi liturgiában a jelenlétén túl, nem volt jelentős szerepük. Éneklésük is akárhányszor esetleges, devocionális jellegű volt, nem simult a pap liturgikus cselekményéhez. Az új anyanyelvi liturgia valamiképpen a laikus, templomból kiszorult vallásosságunk tanúságtévő, hangos szóval is megnyilatkozó orális, közösségi szellemét rehabilitálja. illetőleg készíti elő. Ez a zsinati liturgia egyik legbiztosabb felkutatása. Az egyetemes papság zsinati követelménye alkalmas időben nyilván a hódoltsági különlegességnek, a licenciatús intézménynek a diakonátus korszerű formájában való újjászületését is magával hozhatja.

A katolikus tanítás, benne a Krisztus-eszmény változatlanságában is koronként és népenként sajátos hangsúlyozásban, megélésben részesül. A keresztény ókor Krisztus-képe a Jó Pásztor, bizáncé és a románé a Krisztus-király, a gótikáé a keresztrefeszített Istenember, az újkoré talán a lángoló szívű Üdvözítő.

Az „egyszerű” és „tanulatlan” népek, régi paraszttársadalmak szemében és szívében a lét még kiváltsága, Isten egyszeri ajándéka, a legsanyarúbb és legembertelenebb körülmények között is. Nincs, nem is lehet nekik kicsiszolt, „hibátlan” vallási műveltségük, de volt és talán még ma is van szintetizáló világképük. Ennek archaikus szentírási fődözete a *humanitas Christi*, ami napjaink teológiai orientációinak is egyetemes követelménye: az emberré, testvérünkkel vált Krisztus, aki körüljárt közöttünk „jót cselekedvén”, aki mindnyájunkért megfizetett, hogy szabadok lehessünk. E szerint más megváltás nincs, csak az övé. Azóta ünnep a világ. Földi életének két létformáló mozzanata a Szűzanya öröme és fájdalma átélt megtestesülés és kinszenvedés. A karácsonynak és húsvétnek érzékletes liturgiával, paraliturgikus fejleményekkel, máig sok helyi hagyománnyal átélt misztériumban elégséges magyarázatot, értelmet, vonatkozást lel a keletkezés és elmúlás, születés és halál, maga az egész, különben hiábavalóan tűnő emberlét.

A teológusok mérlegeltek, vitatkoztak, miközben ez a népi vallásosság bölcsen „anticipálta”, még a dogmai méltóság előtt legendákban, misztériumjátékokban, búcsúok énekeiben ünnepelte Mária mennybevételét, a Szűzanya egyetemes közbenjáró kiváltságát.

Az egyházi év gazdag szimbólumrendszere a természet kozmikus körforgását emberi ünneppé és tanulsággá, a földi életet és munkát Isten ügyévé magasította. Elnépiesedett, olykor el is profanizálódott mozzanataiban is megérezzük, észrevesszük a kultikus, intencionált eredetet, a minden anyaszültjéhez szóló intelmet.

Akadna még bőven mondanivalónk. Így szükséges volna a „tridentinus” és „népi”, azaz

programszerű és átéltebb vallásosságnak még bővebb kifejtése, ábrázolása, továbbá az eddigi nem sok, de nem is kevés hazai anyaggyűjtés bemutatása, alkalmazása.

Az újkor a mi életünkben, a mi szemünk láttára vált történelmi időszakossá. Érezzük az új szelek fúvását, benne egyházunk elvárt készülődését. A 2. Vatikáni zsinat, majd VI. Pál pápa annyi apostoli megnyilatkozása számot vetett korunk és a következő közeli idők mind gyökértelenebbé váló, elidegenedő, elmagányosodó emberének deszakralizált élet-körülményeivel. Ezért legszükségesebb követelménynek találta a hívő ember keresztény nagykorúságának, társadalmi missziójának, jókedvű áldozatának kimunkálását, támaszkodván az otthon, táj, haza, szakrális fenomenológiájára, a népi vallásosság lehetséges tanulságaira, így kitarulására, közvetlenebb átélő készségére, természetközelségére, közösségi igényeire, amelyekben a tridentinum ideológiai jártassága és fegyelme hivatott megújulni, feltöltődni.

Ebben az apostoli napszámban benne van a mi külön magyar osztályrésznünk is. Ha még el nem késtünk vele, olyan egyeztetésre gondolunk, mint Arany Jánosé, aki iratlan népi irodalmi hagyományunkat ültette irodalmi klasszicizmusunk talajába. Olyan erőfeszítések-re, mint Bartók és Kodály gyűjtőmunkássága, illetőleg alkotói tevékenysége. A mi katolikus részünkön is már szépen folyik réginek, népnek megújító, egyben nemzetnevelői céllal való áttekintése, de az üdvös alkalmazás már az Úr magyar szólejtének meghívott munkásaira vár.

Sólymos Szilveszter

A SOKSZÍNŰ LITURGIA

A 2. Vatikáni zsinat óta eltelt tíz évben lényegében megtörtént a liturgia programba vett reformja. Bevezetése nem volt ugyan problémátlan, de a jövő liturgiátörténetének írói valószínűleg azt fogják megállapítani, hogy meglepően gyorsan és simán ment át az egyházi köztudatba. Minden bizonnyal azért, mert a helyzet megérett rá, megvolt iránta az igény.

A mai ember — mint az átalakulás „szenvedő” alanya — természetesen sokkal több problémát érez. Jobbról és balról hangzik el kritika, jelennek meg hangzatos című írások: Liturgiareform — újjászűletés vagy elvetelés; liturgiareform — az egyház szétrombolása; a liturgia krízise; pluralizmust a liturgiába; több kreativitást és öntevékenységet stb. Mi most csupán az utóbbi kérdésekre korlátozzuk vizsgálódásunkat: mennyiben engedhet meg a liturgia pluralizmust, helyet kaphat-e benne a kreativitás, a spontaneitás?

Visszapillantás és fogalmi tisztázás

A zsinat utáni teológiának kétségkívül egyik jellemző vonása a pluralista gondolat térhódítása. Ez szinte természetes is, hiszen itt egy korunkat jellemző szellemi áramlatról van szó, ami mögött bizonyos szabadságigény, a másik véleményének tiszteletben tartása, békés együttélési törekvés stb. húzódik meg.

Mit érthetünk a *liturgiában a pluralizmus* fogalmán? Természetesen bizonyos határokon belüli többféleséget, több szabad lehetőséget annak alakításában, az egyformaságnak gazdagító feloldását. Talán hasznos lenne megkülönböztetni a „horizontális” és „vertikális” pluralizmust. A horizontális jelenthetné ugyanabban a korban az egyes népek, kultúrkörök sajátosságaiból fakadó többféleséget, míg a vertikális egyazon helyen és időben az életkorok, műveltségi fokok, igények szerinti bizonyos struktúrállódást.

Hogy a téma mennyire *időszerű*, arra utal a párizsi Szent Szergeusz Intézetben 1975. jún. 30.-júl. 3. között megtartott tanulmányi hét is, melynek témája a partikuláris egyházak és az egyetemes egyház liturgiája volt¹. Különösen érdekes katolikus részről Père Gy. domonkos atyának, a párizsi Institut Catholique liturgikus intézete igazgatójának referátuma; ő a nyugati liturgia egységesítésének bekövetkezését három tényezőben jelölte meg: a) Róma város liturgiájának vonzóereje; b) az a felfogás, amely szerint a Nyugat anyjának, az egyháznak egységes liturgiája elősegíti a politikai egységet is; c) végül VII. Gergely pápa egyháztana.

A liturgia sokféleségének a megtestesülésből és az egyháztanból vett megalapozása.

Ha a liturgiában a pluralizmus teológiai megalapozását keressük, a liturgia alaptermészetéből és a 2. Vatikánumon kialakult új szemléletéből kell kiindulnunk. A liturgia eszerint elsősorban nem az egyház hivatalos istentisztelete — ahogy azt eddig emlegettük —, hanem sokkal inkább Jézus Krisztus papi művének, a krisztusi misztériumnak állandó jelenléte, alkalmazása, megélése (Liturgikus Konstitúció 7. — ezentúl LK). Az egyház elválaszthatatlan Jézus Krisztustól; a krisztusi misztérium az egyházban valósul meg, épül ki. Ahogy Krisztus isteni mivoltával beletestesült ebbe a világba és lett számunkra önmagában egyszerre az Isten és az embert bemutató, láthatatlan és látható valaki, hasonlóan áll ez az egyházra, következésképp a liturgiára is. A liturgiában isteni és emberi elemek együtt találhatók meg.

A liturgia változhatóságának modellje tehát a *megtestesülés és az egyház misztériuma*. Így ismerhető fel benne egyszerre és együtt a változatlanság, a tradíció vonása, és ugyanakkor az emberi arculat változandósága, a fejlődés igénye. Jézus Krisztus nemcsak az egykori zsidó környezet, a görög-római kultúrvilág számára testesül meg, nemcsak azokhoz alkalmazta a jóhír meghirdetését, hanem azt minden kor minden embere számára hozta meg. Ha a liturgia az egyházban Jézus Krisztus üdvözhöz való találkozása az emberrel, akkor ez a találkozás mindig a konkrét ember történeti, pszichológiai, szociológiai vonásait kell, hogy tükrözze.

A 2. Vatikánum egyháztanának az is egyik sajátos vonása, hogy az egyházfogalom elsősorban a helyi egyházban konkretizálódik, nem pedig az elvontnak tűnő összegyűlésben. A helyi egyház nem csupán az egyetemes egyház filiáléja, hanem a közösség, a meghívottak gyülekezete, melyben az „egyház” konkrétan testet ölt. Igazában ebben tapasztalják meg a hívek, hogy mi az egyházi közösség; ezen lehet és kell mintegy begyakorolniuk az összegyűlés tudatát. A helyi egyház tehát nagyon is konkrét és teljes értékű egyház; következésképpen liturgiája is több kell hogy legyen, mint az összegyűlés szükség-szerűen mindig kissé elvont, nem konkretizált liturgiája. A liturgiában tehát elvileg megalapozott bizonyos pluralizmusról beszélni.

A téma időszerűségére hadd említsünk meg egy nemrég közzétett tanulmányt, Philipp Harnoncourt, a Graz-i egyetemen a liturgika tanára az elmúlt évben „Az egyetemes egyház és a helyi egyház liturgiája” címmel írt meg habilitációs dolgozatát. Ő is felveti a kérdést: Miért, mennyiben szükséges vagy kívánatos az egyház liturgiájában a sokféleség? — Válaszának rövid foglalata: A liturgia az egyház önmegvalósítása, egyszerre részegyházi és egyetemes jelleggel. Ebből szerzőnk szerint a liturgikus jog számára adódó következmény: a helyi egyház vezetőinek, a püspököknek és püspökkari konferenciáknak elsődleges a felelősségük területük liturgikus életének irányításában; az egyetemes egyházi tekintélyre másodlagosan az ellenőrzés és rendezés tartozik; a liturgia ugyanis alulról növekszik, ezt rendezi és irányítja a felső tekintély.

A pluralizmus liturgiátörténeti igazolása

A liturgia történetének feltárása az utóbbi évszázadban igen erőteljes volt, és ma szinte minden jelentős kérdésben világosan áll előtűnk a fejlődés. Gondoljunk csak olyan genetikus munkára, mint A. Jungmann: *Missarum Sollemnia* c. műve, vagy Theodor Klauser sommás és nagyszerű összefoglalója: *Kleine abendländische Liturgiegeschichte* (1965). Ez utóbbi mindjárt a bevezetésben négy időszakot különböztet meg a nyugati liturgia kialakulásában: 1. A teremtő kezdetek kora, Nagy szent Gergely pápáig, tehát az első hat század; 2. a német frank vezetés mellett a kiépülés kora VII. Gergely pápáig, 1073-ig; 3. az elbűriánzás és a deformálódások kora a tridentinai zsinatig (1945); 4. az egységesített liturgia és a rubricisztika kora a 2. Vatikáni zsinatig.

Egy kis történeti visszapillantás arról is meggyőzhet bennünket, hogy még a Tridentinum után létrehozott *egységes római liturgia* sem volt annyira egységes és mereven változatlan, mint azt néha feltételezzük. Elsősorban a szentségek és szentelmények liturgiájára voltak a Római Rituálén kívül egyházmegyei Rituálék is használatban; de maguknak a helyi új ünnepeknek bevezetése is nagy változatosságot hozott létre. Azután ebben az időszakban sem hiányoztak a reformtörekvések. Így XIV. Benedek pápa († 1758) idején nagyszabású előkészületekről tudunk; ugyancsak az 1. Vatikáni zsinat is készült liturgikus reformra, a politikai események azonban a zsinatot időelőtti berekesztésre kényszerítették. Szent X. Piusz pápa liturgia-reformja közismert; viszont az kevésbé köztudomású, hogy maga XII. Piusz pápa 1946-tól intenzíven foglalkoztatott egy bizottságot, amelyet a liturgikus könyvek felülvizsgálására állított fel. Ugyancsak a Zsinat előttré esik a nagyhét liturgiájának megújítása

(1951—60). — Tehát merev liturgiáról igazában még ebben a korban sem beszélhetünk, volt fejlődés, adódott némi pluralizmus. A liturgia egységét Róma törvényhozása biztosította. Ennek a korszaknak a liturgikus jog terén is betetőzését jelenti az új Egyházi Törvénykönyv 1918-tól, melynek 1257-es kánonja fejezi ki a központosított liturgia elgondolását: Egyedül az Apostoli Szentszékre tartozik a szent liturgia elrendezése, valamint a liturgikus könyvek jóváhagyása.

A pluralizmus alulról jelentkező sürgetése a liturgikus mozgalmak révén történt meg a 20. sz. első felében; jórészt ennek köszönhető a 2. Vatikáni zsinaton a kérdés kiegyensúlyozott megoldása.

A Rómával egyesült keleti egyházak sajátos liturgiáját a pluralizmus bizonyítékaként éppen hogy csak megemlítjük, ez annyira közismert. Ezt a gyakorlatot a LK 4. pontja is megerősíti: „Az Anyaszentegyház minden törvényesen elismert ritust egyforma jogúnak tart és egyforma tisztességgel illet. Azt akarja, hogy ezek a rítusok a jövőben is megmaradjanak és minden módon elő kell ezeket mozdítani.”

A 2. Vatikánum liturgia-reformja és a pluralizmus

Ma már nem vitatható, hogy a 2. Vatikáni zsinat által hozott liturgikus megújulással (melynek alapelveit a LK-ban rögzítették), új korszak kezdődött a liturgikus fejlődésben. A LK-t most nem elemezhetjük végig, csupán néhány — szempontunkból jelentősebb — helyre utalunk.

Mindjárt az Előszóban a zsinat célkitűzései között a korunk szükségleteihez való nagyobb alkalmazkodás is helyet kap. — A 37—40. pontok külön alcím alatt foglalkoznak a népek szelleméhez és hagyományaihoz való alkalmazkodással. A 38. pont *alapelveként* mondja ki a római rítus lényeges egységének megőrzését és ugyanakkor a törvényes változtatások lehetőségét — különösen is a missziós területeken. Ezen alapelv: a „substantialis unitas” és a „legitimae variationes et aptationes” körül folyik tulajdonképpen a belső küzdelem és következik a feszültség a végrehajtás egész vonalán. Rendkívül sok függ ugyanis attól, hogy a „lényeges egységet” mire korlátozzuk, és a „törvényes változtatásokat, valamint alkalmazásokat” milyen fokig tarthatjuk jogosultaknak. — A gyakorlat, az élet azt mutatja, hogy az elsősorban a missziós területekre szánt törvényes változtatások és alkalmazások az egész hívő világ igényei, a missziókban pedig ezen túlmenően sajátos nemzeti liturgiák vannak kialakulóban. Szakértők véleménye szerint néhány éven belül Afrikában például legalább annyira sajátos liturgia válik uralkodóvá, mint az egyes keleti liturgiák. Ezek a katolikus liturgiák keretébe tartoznak ugyan, de a római liturgiával való egységükről aligha lehet beszélni. A sajátos afrikai liturgia kialakítására különben maga VI. Pál pápa buzdította az afrikai püspököket, akik előtt 1969. július 31-én Kampalában (Uganda) a következőket mondotta: „Keresztény életet pasztorális, rituális, didaktikai és lelkeségi vonalon történő adaptációja nemcsak hogy lehetséges, hanem azt az egyház maga is sürgeti. A liturgikus megújulás élő példa erre. Ebben az értelemben lehet, sőt kell, hogy afrikai legyen kereszténységtek.”³

A LK-nak a liturgikus jog terén a jelenlegi Egyházi Kódex felfogásától talán leginkább eltérő vonása, hogy az Apostoli Szentszék mellett a *helyi püspöki karoknak*, illetőleg az egyes *megyéspüspököknek* is megadja a liturgia rendezésének jogát (22. pont). Ugyanez a pont viszont kifejezetten megtiltja az egyes papoknak, hogy saját elgondolásuk szerint a liturgiában bármit is változtassanak. Ez a megszüvegezés persze a végrehajtási utasítások után másképpen hat, hisz például az 1969-ben megjelent Általános Rendelkezések 5. pontja szerint (az eukarisztia ünnepelésében) „igen nagy gondot kell fordítani arra, hogy az egyháztól felkínált formák és elemek közül azokat válasszuk ki és azokat alkalmazzuk, amelyek a személyi és helyi adottságokat figyelembe véve a cselekvő és teljes bekapcsolódást intenzívebbé teszik és a hívek lelki javának jobban megfelelnek.”

Ez a kijelentés a liturgikus megújulás dokumentumaiban a *vertikális pluralizmus* elfogadásának talán legfontosabbika. Igaz, hogy az „Egyháztól felkínált formák és elemek” közti választásról beszél, de az új Római Missékönyv és a szentségkiszolgáltatás új rendje már egész sor szabad lehetőséget kínál fel elsősorban szövegek terén, amit a rubrikák „ilyen, vagy hasonló szavakkal” utasításban adnak meg. A pluralizmusnak ez a vertikális formája a lelkipásztorok számára talán még fontosabb, mint a horizontális, hisz itt éppen a *helyi közösség igényeiről* van szó: a résztvevők kora, műveltségi foka, hivatása stb. alapján.

Ennek a bizonyos szabad választásnak és szabad megfogalmazásnak lehetősége veti fel továbbá a liturgia *kreativitásának* és *spontaneitásának* kérdését. A hívőkkel szemben támasztott azon igény, hogy a liturgikus cselekményeken „teljes, tudatos és cselekvő részvétellel” legyenek jelen (LK 14.), azt is megkívánja, hogy a liturgia itt és most konkrét hely-

zetüket, életproblémáikat szem előtt tartva szólítsa meg őket és hívja meg az üdvösség befogadására. Ha ez csak elvontan, általánosságban, nagyon is megkötött és sablonos szövegek meg jelek által történik, aligha váltja ki a hívekből az óhajtott tevékeny bekapcsolódást. Ezért sürgetik sokan, hogy az egyház adjon több szabadságot a liturgia alakításában, adjon lehetőséget az improvizációra, rögtönzésre, hogy így a szent cselekmények életszerűbb legyenek. — Csupán megemlítjük, hogy a liturgikus imaszövegeket nem kevesen érzik különösen is elégtelennek. Az eredetileg klasszikusnak minősülő imafogalmazások a mai ember számára gyakran alig mondanak valamit; máskor meg éppen az *egykori* aktualitás jegyeit viselik magukon mint például a római misekönyvnek azok a könyörgései, melyek a birodalom felbomlásának gyászos idejét, a longobardok betöréseit stb. tükrözik. A népnyelvű fordítások kihozták ezeknek az imáknak összes gyengéit, különösen kezdetben, amikor Róma még a szolgáló fordításhoz ragaszkodott. Ma már ezen a téren is nagyobb szabadságot engednek meg az előírások az eredeti szövegek népnyelvre történő átültetésében.

A továbbiakban röviden arra mutatunk rá, hogy a kreativitásnak és spontaneitásnak milyen lehetőségei vannak, illetőleg alkalmazásuk milyen nehézségekbe ütközik.

Ha valaki lelkiismeretesen áttanulmányozza az új liturgia előírásait, meglepetéssel tapasztalja, hogy mennyi *szabad lehetőség* van a változásra, ill. szabad alakításra: mint például az egyes liturgikus cselekmények elején a bevezető, az olvasmányok előtti, az eukarisztikus ima előtti rövid intelmek, a hívők könyörgéseibe a helyi igények bedolgozása, maga a homília, az áldozás utáni hálaadás stb. Az országos liturgikus gyakorlatot kicsit is figyelve az az ember benyomása, hogy nálunk a papság nem él eléggé ezekkel a kreativitást biztosító lehetőségekkel. Egyrészt figyelmét ezekre nem hívták fel eléggé, — minden felsőbbség szívesebben és gyakrabban hangoztatja az előírásokhoz való ragaszkodást, — másrészt ezen lehetőségekkel élni mindig komoly munkát, felelősségteljes készüléket jelent. Meggyőződésünk szerint hazánkban a papság sokkal többet vét azzal, hogy elhanyagolja ezen lehetőségek kiaknázását, nem él eléggé a pluralizmus és kreativitás szabadságával, mint az azzal, hogy esetleg imitt-amott túlteszi magát rubrikális előírásokon.

De térjünk vissza elvi síkra. A liturgiában a kreativitás mindig is csupán *bizonyos keretek között* érvényesülhet már csak azért is, mert a liturgia bizonyos elemeiben szükségképpen „adva van”, alapítva van. A hit Istentől indul ki, aki meghívja az embert; tehát kegyelem valami felülről jövő, eleve kötött adomány az ember számára. Teljesen az embertől kiinduló és egyedül az ember által megszervezett liturgia szinte ellentmondás. Igaz természetesen az is, hogy a történeti fejlődés sokrétűségében nem könnyű megtalálni a biztosan isteni eredetű elemeket. Az első századok liturgiája kétségkívül nem volt annyira szabályozva, mint a mai, de ez nem jelenti, hogy önkény uralkodott volna. A fennmaradt emlékek arra utalnak, hogy a struktúra és a lényeges tartalom jegyeiben igen sok az egyezés. Az egyházjog pedig — amelynek magja a liturgikus jog volt — azt tükrözi, hogy a zsinatok kezdetől fogva mennyire szívükön viselték: egy egyházmegye vagy tartomány lehetőleg azonos istentiszteleti formákat alakítson ki.

A kreativitás problémájáról beszélve egy *pszichológiai*lag igazolt tapasztalatot sem szabad feledni. Az emberi élet megkíván bizonyos kialakult magatartás- és kapcsolat-formákat; ezek nélkül az élet, — és pedig minél közösségibb, annál inkább — szinte elviselhetetlen lenne (pl. ha nem lenne egy bevett köszönési mód, gesztus stb.) Márpedig a liturgia elsődlegesen közösségi cselekmény. — Azután egy bizonyos kialakult liturgikus rend azért is szükséges, hogy *megvédje* a közösséget a celebráns esetleges *önkényétől*, aki nem ura, hanem Krisztust képviselő mivoltában is szolgálója a közösségnek. Azt is igazolja a tapasztalat, hogy sok hívő — egyszerűbb hívek nagyobb mértékben — igényel egy bizonyos megszokott, kialakított menetet, ahol nem kell a váratlan fordulatokra figyelemmel lenni, — adott esetben éppen a belső rovására. Úgy van ez itt is, akárcsak a táncnál: amíg az embernek arra kell figyelni, hogy hova teszi a lábát, még nem igazi tánc az.

Ezen a területen sem árt éppen ma, az *ökumenizmus* korában, különvált keresztény testvéreink tapasztalatára is odafigyelni. Kezdetben ők kétségkívül radikálisan szakítottak a hagyomány liturgiával és a szabad út hívei voltak. Hosszú évszázadok tapasztalatai után ma ők is a kialakult rend jótékony hatását hirdetik és óvnak elsiertet, zsákutcába vivő kezdeményezésektől.

Végül a liturgiában a pluralizmus és kreativitás elve mellett egy másik fontos elvet sem szabad elfeledni: a *szubszidiaritását*, a kölcsönös támogatását, kiegészítését. A liturgiában ezt így lehetne megfogalmazni: amit egy kisebb közösség a maga adottságainak, körülményeinek ismeretében jobban meg tud oldani, azt ne a nagy közösségtől, vagy felülről várja. Természetesen az is a szubszidiaritás elvének velejárója, hogy egy nagyobb közösség odafigyeljen a kisebbre és segítsen olyasminek a megoldásában, amire a kisebb közösség még fejletlen vagy tapasztalatlan volta miatt nem képes. Így jogosult Róma és a püspök is arra,

hogy olyan közösségek mellett különösen is ott álljanak előírásaikkal, amelyek még a ma-guk lábán megállni nem tudnak.

Hogy Róma tudatában van a vertikális pluralizmus körüli igényeknek, ennek illusztrálá-sára hadd hivatkozzunk két, hamarosan magyarul is megjelenő olyan dokumentumra, melyek területükön bizonyos lehetőségeket kínálnak fel a kreativitásra. — 1969. május 5-én adták ki azt az Instrukciót, mely a *kis csoportokban bemutatott szentmise* alkalmazási lehetőségeit szabályozza; 1973. nov. 1-én pedig a *gyermekmisékre* vonatkozó útmutatáso-kat közölték Direktorium formájában. — Mindezek az események arra mutatnak, hogy az Apostoli Szentszék tudatában van a pluralizmusból fakadó igényeknek. Bár tapasztalhatók bizonyos visszahúzó intézkedések is (így pl. a 16 éve fennálló Isteniszteleti Kongregáció beolvasztása a Szentségi Kongregáció alosztályává, 1975. júl. 11.), azt már senki nem gondolja komolyan, hogy a liturgia megújítása egyszer s mindenkorra lezárult. Az Egyházzól szóló zsinati rendelkezés szelleme elfogadta az „Ecclesia semper reformanda” elvet. Ennek pedig csak következetes továbbvitele a „liturgia semper reformanda”, a mindig megújítandó liturgia, hisz a liturgia nem más, mint az egyház önmegvalósítása minden korban.

A pluralizmus kérdése tehát a liturgiában nem fogalmazható meg egyszerűen és egyér-telműen. Kétségkívül van helye a pluralizmusnak nemcsak horizontális, de vertikális síkon is. Ez azonban a lényeges egység elvét nem szünteti meg. Valahogy *dialektikus egységben* kell állandóan felismerni a jogos pluralizmus igényeit, vállalni annak terhét és feladatait, s ugyanakkor ragaszkodni kell bizonyos lényegi és lélektanilag is elengedhetetlen egységhez. A pluralizmussal élni rendkívül nagy felelősséget ró az egyházi vezetőkre, a liturgia irányí-tóra; szabad utat vágni mindig nehezebb, mint kitaposott úton járni, — de nagyon megér-heti. A mai liturgia alakítását a kötöttség és szabadság feszültsége jellemzi, az „adott”-nak elfogadása és annak életszerű feldolgozása. Az egyformaság biztosította merev egység és az önkény szabadossága között kell a helyes utat megtalálni.

A megfogalmazás kiindulhat bármelyik irányból: Akkora egység, amekkora csak lehet-séges... Akkora szabadság, amennyit még elbírnak az egység és csak annyi megkötöttség, amennyi feltétlenül kell. A kis csoportokban kialakítható liturgia Instrukciójában a 11. pont figyelmeztetése minden liturgia alakítására áll: „A lelkipásztorokat figyelmeztetjük, hogy ezeknek a liturgikus ünnepléseknek a lelki hatékonyságát a résztvevők formálásában jól tart-sák szem előtt. Ezek csak akkor érik el céljukat, ha a résztvevőket a keresztény misztériu-mokban elmélyültebb részvételre vezetik el, ha az istentiszteleteken fokozott részvételt, az egyházközségbe eleven betagoledást, az apostoli életre és testvéri szeretet gyakorlására pedig ösztönzést adnak.”

Végül hadd idézzünk két pápai megnyilatkozást a pluralizmus mindkét fajtájának alá-támasztására, megerősítésére.

János pápa 1962. nov. 4-én, koronázásának évfordulóján a Zsinat előtt mondotta: „Hogy az egység és katolicitás beszédesen nyilatkozzék meg, mély értelme van annak, hogy a napi zsinati munka előtt a szentmisét váltakozva latin és keleti rítusú püspökök mutatják be. Így megmutatkozik a hit egysége az egyház misztikus teljességének fényében és ugyanakkor a liturgiák különbözősége.”

VI. Pál pápa 1970. június 24-én a bitorosi kollégium előtt liturgikus kérdésekről nyilat-kozott; hangsúlyozta, hogy az egyháznak a zsinat által elindított megújulásában és a mai élethez alkalmazkodásban néha „fájdalmas törésekkel kell számolni, gyakran aprólé-kos kísérletekkel, és mindig új, kényes kezdeményezésekhez kell fordulni, hogy a hit fája korunk földjében mély gyökereket eressen és gazdag koronát hozzon.”

Jegyzetek: 1. La Maison Dieu 1975. 3. 115. l. — 2. Ismertetését lásd Liturgisches Jahrbuch 1975. 3. 197. l. — 3. Idézve: E. J. Lengeling: Die neue Ordnung der Eucharistiefeier. St. Benno Vlg. 1970. 96. l.

Felhasznált irodalom:

Emil Joseph Lengeling: Liturgia im Wandel der Gesellschaft und der Kirche, in Lebendiges Zeugnis 1970. 1. 5—28. l. — Theodor Klauser: Kleine abendländische Liturgiegeschichte. Bericht und Besinnung. Bonn, Peter Hanstein Vlg. 1965. — A. Verheuil: Einführung in die Liturgie. Zur Theologie des Gottesdienstes. Herder, 1964. — La Maison Dieu 1972. 3.: Creativité et Liturgie témaival. — Emil Joseph Lengeling: Die neue Ordnung der Eucharistie-feier. St. Benno Vlg. 1970. — Reiner Kaczynski: Der Ordo Missae in den Teilkirchen des römischen Ritus. Liturgisches Jahrbuch 1975. 2. 99—136. l. — Concilium 1969. 2.: A liturgia jövőjéről — témaival.

„AZ ADOMÁNYOK KÜLÖNFÉLÉK, A LÉLEK UGYANAZ” (1KOR 12,4)

Napjainkban a keresztény egység öntudata a hívekben mindinkább növekedik. Az egyes egyházak és különféle egyházi közösségek közelednek egymáshoz, meg akarják érteni egymás tanítását, közös tanúságot tesznek hitükről, mert mindinkább meglátnak Krisztusban gyökerező alapvető egységüket. — A fokozott vonzással azonban a taszító erők is kiéleződnek. Eluralkodik az igazság keresésének gyakran merev formája és az a félelem, hogy elveszítjük az eddig gonóosan őrzött és áthagyományozott hitet. A túlzott aggodalmak így gátolhatják a fejlődést, sőt annyira szembeállíthatják a keresztényeket, hogy az elkülönülésnek új formáit hozzák létre. Ezzel világszerte fokozzák a veszélyt, hogy egyes egyházi csoportok a peremre szoruljanak, vagy kivándoroljanak az egyházból. A mai megváltozott szituációkban az istenhit kérdésének társadalmi eljelentéktelenedése, az új erkölcsi problémák, a *társadalmi viszonyok gyökeres megváltozása* nemcsak nehézséget, hanem *felszólítást is jelent* és a keresztény egység új feltételeit teremti meg. Mindehhez azonban elsősorban az egyházon belül kell szót értenünk egymással, — híveknek, pásztorainknak és a kutató teológusoknak egyaránt.

A keresztény pluralizmus

kérdéséhez Josef Ratzinger gondolatait emeljük ki, melyeket a Nemzetközi Teológiai Bizottság anyagának I. téziséhez fűzött (Einheit des Glaubens und der theologische Pluralismus, Einsiedeln, 1973. 17—19). Az eddigi teológiai viták során a „pluralizmus” szó meghatározott egyházi szakkifejezéssé vált. A pontos körvonalazás azonban magában hordozhatja egy újabb „-izmus” képződésének lehetőségét is, az egységben gondolkodók számára pedig már nyelvi viszonyos előítéletet foglal magában. A pluralizmus a pluralitásnak, a sokféleségnek jelentését máris valami rendszerbe helyezi. Helyesen csak *pluralitást* kellene mondanunk (a magyarban a sokféleség mindkettőre érvényes), amikor a nézetek sokféleségéről akarunk beszélni. A Teológiai Bizottság kezdetől a pluralitás kifejezést használta, de az egyes szakkönyvek a pluralizmussal egyenértékűen cserélik azt fel. *A pluralizmus lényegét a teológiai magból*, hitünk belső valóságából *kell feltárni*. Az Efezusi Levél teológiája a keresztény egység lényegét közvetlenül ragadja meg: A Keresztfeszített ledöntötte a zsidók és a pogányok közötti válaszfalat, keresztben függő testében és kiomló vérében egyesített minden elválasztottat. Így Isten Krisztusban mint Főben foglal össze mindenedet az „anakefalajoszisz” tanítása szerint. Ez a gondolat lesz Iréneusznál a keresztény egység további vezérfonala. Az Efezusi levél (3,10) az *Isten sokféle bölcsességét* hirdeti, és így forrásában tárja fel az örök Egységben rejlő sokféleséget. Amint a krisztusi új egységbe felvételt nyertek a zsidók és a pogányok, úgy a történelemben továbbélő Krisztusban, az egyházban is „helye” van az ember számos és sokféle gazdagságának. *Krisztus azzal lett a keresztények Ösegyisége, hogy magába fogadta az ember igazi teljességét*. Ezért Őt egyetlen kultúra sem foglalhatja le magának, hanem Neki kell minden kultúrában jelenlévővé válnia. Hitünk tartalma így megbonthatatlan összefüggésben van Krisztussal. — A különféle eltérések pedig szintén Krisztushoz vetnek vissza. A megtérésnek ilyen értelmezését tanítja Bernard Lonergan, amikor értelmi, erkölcsi és vallásos Krisztushoz-térésről szól (Method in Theology, London, 1971. 237—244). A Hozzá-térés, a Krisztussal való egyesülés többféle útja azonban a keresztény hit egyugyanazon átéléséhez vezet. Ezt az egységet nem annyira a gondolati tartalom határozza meg, hanem az a *hitbeli állásfoglalás*, ami a személyiség mélyén játszódik le.

Az egyetemes egyház és a helyi egyházi közösségek

A 2. Vatikáni zsinat *Krisztus egyházát jelenlévőnek vallja* a hívők minden olyan szabályos helyi közösségében, ahol pásztoraikkal egységben élnek és így méltán viselik az újszövetségi „egyház” elnevezést (Lumen Gentium, 26). — Ez a megfogalmazás visszautal a

krisztusi egységre, amely megvalósult a különféle ősegyházak sokféle kultúrájában. A helyi egyházi közösség a szorosan vett jogi értelemben megfelel az egy püspöktől vezetett egyházmegyének. A zsinat ezért kívánja az egyházmegyék egyházközösséggé való átalakulását (Sacrosantum Conc. 42). Az egyházi közösségek az ott élő keresztények számára az egyetemes egyház konkrét megtapasztalási „helyei”. A helyi egyház tehát nemcsak egy egyházmegyei „körzetet”, hanem azon keresztények élő közösségét jelenti, akik Jézus Krisztus örömhírének hirdetésével, a szentségek, — főleg a keresztség és az eukarisztia ünneplésével, közös testvéri szolgálatban alkotnak egységet. Az egyházi közösség akkor tölti be jól feladatát, ha közösségekben marad püspökével, a pápával és eleven kapcsolatban áll más egyházi közösségekkel és a világegyházzal.

Ha a mai keresztény az „Egyház” igazi valóságát helyesen akarja megérteni, akkor el kell fogadnia a katolikus egyháztól elszakadt olyan egyházakat is, amelyek történetileg folyamatosan hitbeli, teológiai és lelkeségi kapcsolatokat tartanak az egyetemes egyházzal. Mindinkább úgy látjuk, hogy a különféle egyházak tagjai, — akik hisznek Krisztusban és felvették a keresztség szentségét, — ugyancsak betagozódtak Krisztus testébe. Ezért mondhatjuk, hogy „bizonyos értelemben közösségekben vannak a katolikus egyházzal” (Unitatis redintegratio 3).

A 2. Vatikáni zsinat Jézus Krisztus egyházát a katolikus egyházban látja történetileg megvalósulva, ez azonban távol sem jelenti azt, hogy a katolikus egyház tökéletes lenne. A zsinat kifejezetten mondja, hogy a katolikus egyház újból és újból rászorul a megtérésre, a bűnbánatra és az állandó reformra. A katolikus egyház megújult önértelmezése azt is magában foglalja, hogy „szervezetét” kívül még sokféle eleme megtalálható a szentségnek és az igazságnak. Ezek mind Krisztus egyházának ajándékai és ezért az egység irányába serkentenek (Unit. red. 3. — Lumen Gentium 8). Krisztus Lelke a krisztushívőket, az egyházi közösségeket egyaránt az üdvösség szolgálatába állítja, ezért rendelkeznek azokkal a kincsekkel, amelyek Krisztus és egyháza misztériumát mindjobban kibontakoztatják. Mivel az egyház folyamatosan, mindenütt csak „útban van”, a krisztushívőknek azon kell fáradozniuk, hogy minden ember otthont találjon benne.

Minél szorosabban élnek együtt a különböző hagyományú keresztények, annál erőteljesebben tudnak Jézus felé irányulni. Hiszen mindnyájan olvassák a Szentírást, élék a hitvallást, közös imákat és énekeket használnak és ezen az úton mindjobban megélik hitük közösségét. Ez mindenek előtt a krisztusi egyházra, szentségeire, és szolgálati hivatalaira vonatkozik.

A hit egysége tartalmában és megvalósulásában abban az igazságban gyökerezik, amelyet az Atya Jézus Krisztusban nyilatkoztatott ki és amely a Szentlélek erejével az egyház közösségében ölt alakot, úgy hogy az egyes híveknek az életét a hit, a remény és a szeretet ereje hatja át. Ahol az egyház és egyházi közösségek a Szentírás szerint elismerik Jézus Krisztust igaz Istennek és igaz embernek, az üdvösség egyetlen közvetítőjének, az isteni Háromság egységében, ott valóban megvan a hit alapvető egysége.

Jézus Krisztusban mindannyian ajándékkul kaptuk „a kegyelmet és igazságot” (Jn 1,17). Az egyház hite és tanítása a Szentlélek erejében válik jelenlévővé és folyamatosan tovább bontakozik. Ez a történeti folyamat igen különböző úton és módon, de mégis fokozatosan eljut az üdvösségi kinyilatkoztatás teljességéhez. A különböző kultúrák, nyelvek és korok keresztényei így lesznek képesek megfelelni a Jézus Krisztusban megjelent kinyilatkoztatásnak. Hitüket sokféleképpen fejezik ki tanításukban és életükben, különböző életsajátosságuk és befogadóképességük szerint. Az evangélium teljességének és az egyház egyetemességének fenntartása mellett az ilyen sokféleség nemcsak lehetséges, hanem egyenesen kívánatos.

Az isteni kinyilatkoztatás elfogadásában szükség van a közös hitre. Ezért hitbeli egységről nem beszélhetünk ott, ahol az egyik egyház a másik egyház tanítását, mint a kinyilatkoztatással ellenkezőt visszautasítja. Másrészt a katolikus egyház még a saját híveitől sem kívánhatja meg, hogy a tanított és megélt hitnek a történelemben jelentkező számos különféle kifejeződését és az ebből eredő következtetéseket mindenkiel egyaránt elfogadtassa. Az egység kialakításához szükséges, hogy az egyik egyház a másik hagyományát a kinyilatkoztatás megbízható fejlődési formájának ismerje el, mégha azt nem is akarja mindenben sajátjává tenni. (Példának említhetjük az eukarisztikus ájtatosságokat, Jézus, Mária és a szentek tiszteletének különböző, sokszor eltérő formáit.)

A hitbeli tanítás összehasonlításában különösen tekintetbe kell venni azokat a hitigazságokat, amelyekben az egyes keresztény csoportok megegyeznek, vagy éppen egymástól különbözően. A hit teljességét és gazdagságát ugyanis nem lehet olyan egyszerűsített módon meghatározni, illetőleg leszűkíteni, mint bizonyos „kijelentések összegét”. A hitigazságokat helyesebb inkább az igazságok hierarchiájának rendjében szemlélni, ahol mindegyik különféle mélységben ugyan, de belső összefüggésében a keresztény hit bázisához kötődik (vö. Unit. red. 11.). Így az egyes hitbeli kijelentések kifejezett igazságtartalmuk mellett még

különböző helyi értéket is nyernek a hit egészének rendjében. Ezen a módon felismerhető a hitbéli kijelentések különböző értéke és rangsorolása, azaz hogy melyek képezik a hit bázisát, és melyek mondhatók ezekből levezetett következtetéseknek. Ez a megfontolás nem „válogatást” jelent, hanem a tárgyilagos hitmagyarázat elvéből következnek. A hit nem mérülhet ki az egyes kijelentések passzív elfogadásában. A mai keresztény mindjobban megtapasztalja, hogy hitében Isten kegyelméből fakadó alapkérdésekről van szó, amellyel személye egészében szabadon adja át magát Istennek (Dei verbum 5). Ebben a tetteben a hívő megtapasztalhatja azt a szükségszerű belső feszültséget, ami a szabad elhatározás és a hit engedelmessége között fennáll (vö. Róm 16,20). A hitbéli egységet Jézus követésének, az emberek szolgálatának és Isten megdicsőítésének a szándéka teszi teljessé. A személyes hitbéli döntés így elválaszthatatlan lesz attól a gyakorlattól, hogy a keresztény ember élete egészével bekapcsolódjon a közösség szolgálatába.

Az időbeliség és a nyelv

szintén okai a sokféleségnek. Ezt úgy is mondhatjuk, hogy a hitbéli megfogalmazások történeti értékűek. Egyetlen emberi mondat sem képes önmagában kifejezni egyszerre és teljesen Isten titkát, tehát minden hitbéli kijelentés magán hordozza a történeti feltételesség és esetlegesség jelét. Innen ered a pluralizmus elfogadásának jogossága. A hitgazságok egyes korok feltételeiből, kérdésvetéseiből, vitáiból, és élményeiből fogalmazódnak meg, — ezért a régi megfogalmazások sok szempontból már nem felelnek meg egy új kor szak tapasztalatainak és problémáinak. A kinyilatkoztatás eddigi korokhoz kötött megfogalmazásainak a feloldása egyben megmutatja a hitnek és a hitértelmezésnek további útját is. A hitbéli kijelentések maradandó igazságtartalmát mindig újból ki kell fejteni, és minden időben korszerűvé kell tenni (vö. „Mysterium Ecclesiae” pápai deklaráció 5).

Sem az egyház, sem egyes hívő nem képes arra, hogy egyszerre és átfogóan a hit teljes történeti fejlődésének a tudatában és a birtokában legyen. Arra azonban képes az egyház, hogy az igazság „súlypontjait” mindig pontosan megvilágítsa. Ez a hiteles kiemelés adja az egyházi tanítás megbízhatóságát még akkor is, ha a hit értelmezések különbségei elkerülhetetlenül fennmaradnak. A Krisztus-misztérium feltárásának másik nehézsége abból ered, hogy nem beszéljük a közös hit nyelvét. A nyelv nemcsak szókincset jelent, hanem sajátos gondolkodásmódot is, egy kultúra szellemét, egy társadalom filozófiáját, sőt magában foglalja a népi hagyományt és az életstílust is (vö. Arbeitsdokument „Erwägungen und Hinweise zum ök. Dialog”, Nachkonziliare Dokumentation 30. kötet, Trier 1971, 65).

A keresztények különböző módon növekednek a hit megértésében. Így az igehirdetés befogadásával, imádsággal, szemlélődéssel, az evangélium mélyebb tanulmányozásával. Mélyebb hitre sűrűsödhet a „történelmi óra” is. Sok keresztény előtt éppen a szorongatás idején (például a koncentrációs táborokban, a harmadik világ nyomorúságában) tárul fel az evangélium igazi értelme, és annak a felelősségnek a tudata, hogy kikkel élhet igazi hitbéli közösségben. Ahol a különböző hagyományú keresztények együttesen keresik Isten igéjét, együttműködnek az evangélium megvalósításában, — a Szentlélek erejével már az egység útján járnak. Mélyebb bepillantást nyerhetnek egymás hitéletébe és ezzel erősítik saját hittapasztalásukat is. A nagy közös emberi élmények mindig a hitbéli egység növekedését szolgálják.

Az áthagyományozott hit-tudat és az élet eseményeire épülő új hitbéli meglátások gyakran összeütközésre vezetnek. Ezeket a konfliktusokat nem lehet letagadni, elkerülni, hanem fel kell dolgozni. Elsőnek azt a kérdést kell felvetni, vajon a másik meggyőződésének volna-e megillető helye a közös hiten belül. Ez a nagylelkű szemlélet feloldhatja a további összeütközések, szembenállások, elzárkózások veszélyeit. Igazi hitegység csak a jogos sokféleség megismerésével és elismerésével valósulhat meg. Ez az igazság az egyház egységét is érinti. A keresztény igazság felismerésére a legbiztosabb vezérfonal az evangélium, mert ez az egyházi egység és a benne élő sokféle közösség alapja és ősi normája (vö. Gal. 1). Ezt az „egy” evangéliumot a kánoni íráskorok sokféleségében hagyományozta reánk az ősegyház. Az egyház kezdeti eseményeiből az is kiviláglik, hogy egységes hitét a személyes tanúságtételek sokféleségében bontakoztatta ki. Az egyház egysége tehát elsősorban nem az intézményi és tanítási egységet jelenti, hanem mindenek előtt az evangéliumi életet Isten kegyelmében. Így azt is kifejezi, hogy a hit egysége végsősoron Isten szabad ajánléka, ebből pedig következnek, hogy az egyház egysége szükségszerűen összekapcsolódik a keresztények Istenhez térésével. Az egység utáni vágyakozás mindaddig üres szó marad, amíg az egyes egyházak és egyházi közösségek belső életüket meg nem újítják Isten Lelkében.

„Egység a sokféleségben”

A 2. Vatikáni zsinat fontos kijelentése, hogy az egyház a Krisztusban élők *összentsége*, azaz *Krisztus Istennel való legbensőbb egyesülésének és az egész emberiség egységének jele és eszköze* (LG 1).

Hogy az egyház az egységnek valóban látható jele legyen, ahhoz láthatóvá kell tennie intézményeiben és életében a Lélek adományainak sokféleségét és a Krisztusban megváltozott emberiség változatos életét. Az egyetemes egyház helyi egyházaiban és részegyházai-ban megélheti az emberiség sokszínű gazdagságát. Az összegyűléshoz-tartozást a Róma püspökével közösségben élő püspöki kollégiumnak hivatása biztosítani. Róma püspöke, Péter utóda „a püspökök és hívek egységének és sokféleségének látható fundamentuma” (LG 23.), akinek *feladata*, hogy védje a jogos különbözőségeket és ügyeljen arra, hogy mindannyian az egységet keressék és szolgálják. A püspököknek pedig, akik „a részegyházak egységének a fundamentumai” (LG 23.), az a *feladatuk*, hogy a maguk területén az egység megőrzésében a törvényes sokféleségről gondoskodjanak. Amilyen mértékben elismerik és megvalósítják a sokféleségre irányuló késztséget és gazdagságot, úgy növekedik bennük a megbecsülés, mellyel más egyházak értékeit is méltányolják. Ebből a meglátásból új lehetőségek adódnak az elszakadt egyházakkal való kapcsolat átalakítására is. Emellett saját egyházi hagyományukat és gazdagságukat kibontakoztatva nemcsak megőrzik azt, hanem bekapcsolják az egyetemes egészbe.

Mindenféle szakadás és különválás ellene mond az egyháznak, amelynek alapbeállított-sága az egység. Viszont annál inkább jogosult a hagyományok sokféleségének, a törvényes sokféleségnek fenntartása. Az egyház olyan fejlődésben reménykedik, amelyben lebomlanak a kizáró ellentétek egyházak és egyházi közösségek között, és így egyre élénkebb lesz az egészséges élet sokfélesége Krisztus egyházában. Az egyház tudja, hogy bűnös és gyengeségben járja útját, annak is tudatában van, hogy csak részleges célokot érhet el, éppen ezért hite nem lehet sem türelmetlen, sem lehangolt, hanem annál erőteljesebben nekifeszül annak a feladatnak, hogy a ma lehetőségeit megvalósítsa és ezzel új utat nyisson a holnap számára.

Az egység útja egyházon belüli együttműködést, kölcsönös érdeklődést és információt tételez fel. A különféle közösségek kölcsönös közeledéséhez szükséges az a késztség, hogy lebontsák az előítéleteket, a jogtalan általánosításokat, és feloldják a félreértéseket. Így kellene újulnunk az igehirdetés módjában és tagjaink életében, hogy minél meggyőzőbben fejezzük ki belső kapcsolatunkat Krisztussal. Az egyházi párbeszéd becsületessége azt is megkívánja, hogy az egyes partnerek egyenlő erővel kutassák a hit igazságait úgy, hogy a jogos különbözőségeket az egységre törekvés közepette is megarthassák. Amint Szent Ágoston mondja: A szükséges dolgokban valósuljon meg az egység, a kétséges esetekben legyen szabadság, de mindenben győzzön a szeretet.

Ezt az elvet kellene érvényesíteni azon szembevető ellentétekben is, amelyek az egyházi tanítóhivatal képviselői és a kutató teológusok egy része között újból és újból fellángol. A kérdés lényegét Robert Coffy, Albi érseke fejtette ki előadásában (A teológia és a tanítóhivatal, III. Európai Püspöki Szinodus, 1975. október): — Mindegyikünk előtt világos, hogy teológia nélkül a tanítóhivatal azt kockáztatja, hogy jelentés nélküli formulákat ismételget. A teológia viszont a tanítóhivatal moderálása nélkül annak a veszélynek teheti ki magát, hogy megzavarja a keresztény hívők hitét. — Azt azonban be kell látnunk, hogy a teológusok a mai korban nehéz feladatokat előtt állnak. Meg kell védeniük a teológiát, mint tudományt és ugyanakkor keresik a hit új nyelvezetét. Azt a nyelvet, amely hűségesen kifejezi a modern élet és a mai ember problémáit. A tanítóhivatallal, mint a tekintély hordozójával különféle áramlatok fordulnak szembe, amit ki kell védenie. Egyébként korunk minden tekintélyhordozóját hasonló veszélyek fenyegetik. — Minthogy azonban az egyházban a tanítóhivatal és a teológia lényegük szerint szorosan kapcsolódnak egymáshoz, semmiképpen sem szabad a kettőt egymás ellen kijátszani. Inkább mindent vállalni kellene azért, hogy mindkét fél részéről létrejöhessen a kívánt gyümölcsöző együttműködés. Ezért jó lenne, ha a püspökök és teológusok találkozósaikban előbb a „szabad” témákat tárgyalnák meg, majd ezek után nyugodt légkörben kezdenek hozzá a „kényes” kérdésekhez. — Nem volna szabad, hogy az egyes püspökök, — anélkül, hogy a kérdés szakemberei lennének — minden áron kitartsanak bizonyos teológiai vélemények mellett. — A püspököknek és teológusoknak egyaránt hivatásuk, hogy egységes hitet nemcsak szóban és tanításban, hanem magatartásukban és egész életmódjukban is tanúsítsák, — így fejezi be gondolatait Coffy érsek.

A különféle plurális együttműködés az egyházban csak olyan egyenjogúság alapján valósulhat meg, aminek a feltétele a szabadság. Egyik egyházi csoportot sem szabad manipulációnak vagy nyomásnak kitenni azért, hogy a másik jobban érvényesüljön. Az együtt-

működésben tartják kölcsönös tiszteletben a partnerek hitbéli vagy lelkiismereti fenntartásait. A különböző síkokon (plébániák, esperesi kerületek, egyházmegyék és közös nyelvtérületi püspöki konferenciák és teológiai bizottságok) az együttműködést vertikálisan is össze kell hangolni, máskülönben az együttes kifejeződése helyett könnyen szükségtelen konfliktusok lépnek fel, vagy az egyes szinteken megmerevedés jön létre. A lét-rejött megegyezéseket egyértelműen le is kell rögzíteni, mert a nem világos, vagy eltérő értelmezések bizonytalanságra vezetnek és könnyen újabb félreértést vagy bizalmatlanságot keltenek. A különféle egyházi megegyezéseket az illetékesek időről időre vizsgálják felül, hogy azokat a változó körülményekhez rugalmasan alkalmazhassák.

Az egyházak a különböző felfogású közösségekkel legkönnyebben *szociális feladatok vállalásában találkozhatnak* egymással. A világ mai élete megkívánja azt a közös felelősséget, hogy a keresztények mindenütt egységesen lépjenek fel az igazság és az igazságosság védelmében, az emberi méltóság érdekében, az élet értékének biztosításában, a család és a házasság védelmében és vegyenek részt az elnyomott társadalmi rétegek felszabadításáért vívott küzdelemben. Az egyes egyházak egybehangzó nyilatkozatainak és a keresztény sajtó munkatársainak itt különleges küldetésük van. A *keresztények magatartásának* jellemzője legyen, hogy a szükséglet szenvedőket — vallási és társadalmi különbség nélkül — támogassák. Ez a készség és készenlét nemcsak a közös *krisztusi lelkületnek*, hanem annak az *embertársi szeretetszolgálatnak is próbaköve*, amely az igazi keresztény hittől elválaszthatatlan. Ezért szükségszerű a keresztény szolgálat kinyilvánítása nemcsak egymás között, hanem társadalmi szinten is. A keresztény egység kifejezésére az egyház világszinten is megfogalmazta a sürgős feladatokat (vö.: Emberjogok deklarációja).

A keresztény magatartás alapvető egysége azt is megkívánja, hogy különös módon gondoskodjunk a háborús következmények terhét viselő, vagy egyéb csapásokat szenvedő rokantak, üldözöttek, árvák és menekültek sorsáról. A társadalmi peremcsoportokat mindig előnyben kell részesítenünk, az elesetteket, a bevándorlókat, a betegeket, a börtönviselteteket fel kell karolnunk. *Mindenajta megkülönböztetés ellen* fel kell emelni szavunkat. Az éhség, a betegség, a tudatlanság elleni küzdelem a jóléti, rendezett feltételek mellett élő keresztényeket lelkiismeretben kötelezi. Ha az ilyen nehéz sorsúak távol élnek tőlünk, ismételt felhívással kell a keresztény lelkiismeretet ébren tartanunk. Az adott helyi egyháznak *saját közösségében* is meg kell valósítania a rászorultak szociális, karitatív, nevelő és felvilágosító segítségét. A helyesen kibontakozó hitbéli és cselekvési egység nagyrészt a vezető személyektől függ. Ezért nélkülözhetetlen a vezetők harmonikus együttműködése egymás között, jó kapcsolatuk az állami vezetőséggel és a különböző egyházak vezetőivel. Ahol az állami vezetés az alsóbb rétegek felemelkedését gátolja, (kapitalista országok, harmadik világ elnyomás alatt álló népei), ott az egyház fokozottabban bekapcsolódhat az emberi jogokat hitelesen képviselő mozgalmakba. Így egyszerűen kifejezi, hogy az *evangélium tanítása* minden korban az *emberiség evilági és örök üdvösségének örömhíre*.

Rövid áttekintésünk során azt láttuk, hogy az *egyházban mindenki felelős az egységért*. Azt a kegyelmet, amit az „alkalmas idők” ura ajándékozik, nem szabad elhanyagolnunk (vö. 2Kor 6,2; Iz 49,8). Ma megvan a veszélye annak, hogy a zsinat megtalálta, az egységet szolgáló emberi találkozás korszerű kifejeződése elhomályosodik. Az *egység fejlődéséért, elmélyüléséért mindnyájan felelősek vagyunk* a saját egyházi közösségünkben, a püspökségekben és a világegyházban egyaránt. Az egyház élete nem lehet más, mint az „egy Krisztusra” irányuló törekvést sokféle szinten keresni és megvalósítani. (1Kor 12; Ef 4.)

nr.

Aki nem képes meghallgatni az embert, az nem tudja meghallani az Istent sem. Hogy mindenki felfedezhessük Krisztust, ahhoz először magával az emberrel kell találkozunk. Minden ember Krisztusra emlékeztet. Krisztus és az ember között pótolhatatlan belső kapcsolat van. Hogyan is élhetnének a feltámadt Krisztus és az egység szentsége, az eukarisztia nélkül? Csak akkor lehet reményünk arra, hogy a megkeresztelték között a szívbeli egység megvalósul, ha azonos lelkülettel találkozhatnak az eukarisztiaiban a feltámadott Üdvözítővel. Itt kevésbé fontos az istentiszteleti formák sokfélesége, csak egy számít: hogy tudatában legyünk Krisztus valóságos jelenléte alapvető bizonyosságának.

Roger Schutz

EXEGÉZIS ÉS KÉRÜGMA

Az év 20. vasárnapja, Nagyboldogasszony (Jel 11,19a. 12,1—6a. 10; 1Kor 15,20—26; Lk 1,39—56).

A teljes üdvösség

Mindennapi vallási nyelven Mária „mennybe viteléről” beszélünk. Arról, hogy az Atya „Krisztus érdeméből Máriát földi életének befejezése után, testi-lelki valóságában a mennyi dicsőség részesévé tette.” Látszólag ez különleges kivételnek számít, de figyelembe kell venni Pál apostol szavát, hogy Mária földi szerepe is az „idők teljességéhez” tartozott. Krisztusban megjelent az üdvösség szerzője, s feltámadása ezt az üdvösséget visszavonhatatlanul beállította történetünkbe. Ha Krisztus mint fő magára öltötte ezt az állapotot, akkor bárkit részesíthet benne. De az apostol szerint mindenki akkor kapja, „amikor sorra kerül”. Az általános törvény az, hogy mindenki akkor támad fel, amikor Krisztus megjelenik, hogy ítéletet tartson. Másrészt viszont valljuk, hogy az ember sorsa a halál után azonnal eldőlt, s az üdvözültek Krisztussal vannak. De üdvösségük a világ végéig nem teljes. Hiányzik a testük? Hiányzik a megdicsőült világ mint környezet? Ezen a téren titokba ütközünk. Csak annyit mondhatunk, hogy a lélek maga nem elég az üdvösséghez. Kell, hogy a halál után is valamilyen vonatkozásban álljon a testtel, hiszen az a lényege, hogy a testet éltesse. Ugyanakkor az üdvösség természetfölötti adomány, a feltámadt Krisztus életében való részesedés. Csak ő pótolhatja mindazt, amit a halál elvett.

Mária teljes üdvösségét is a feltámadt Krisztushoz kell visszavezetni. Ő nemcsak testileg állt közel Fiához, hanem hitével és szeretetével is maradéktalanul egy volt vele. A kegyelem teljessége és az áteredő büntől való mentesség képesítette rá. Isten úgy akarta, hogy ez az egység ne szenvedjen csorbát egy pillanatra sem. Amíg Mária a földön élt, egy volt Krisztussal az Atya megdicsőítésében, az áldozatban, az érdemszerzésben, Isten országának munkálásában. Azért egynek kellett lenni a jutalomban is. A hivatalos egyházi tanítás nem

döntötte el, hogy Mária a halálon és feltámadáson át jutott át az örök életbe, vagy valamilyen átalakulással, amely a halál megkerülése volt. De ha egészen egy volt Fiával az érdemszerzésben, akkor feltételezhetjük, hogy ő is mindnyájunk útját járta. A halál nála is a teljes önátadásnak, az engedelmességnek, a hitnek és a bizalomnak a kifejezése lehetett.

A mai ünnep nem Mária kiváltságainak a befejezése, hanem érdemeinek a megkoronázása is. Sok talentumot kapott, de azokat egészen kamatoztatta. Benne kinyilvánul, hogy az igazi érdemszerzés nem a közszerepléshez és hírnévhez van kötve. A feltűnés nélküli kötelességteljesítésben, az emberekkel való együttélésben, az élet terheinek hordozásában is lehet a hitet, a reményt, a szeretetet, a türelmet és az engedelmességet tanúsítani. Isten aszerint jutalmaz, hogy mennyi az egyéni befektetésünk.

Szent István király napja (Péld 4,10—15. 18—20; Ef 4,17—24; Mt 7,24—29).

Jelen és jövő

A történelmet lehet úgy nézni, mint keretet, ahol az ember megvalósítja önmagát, kiéli képességeit, kovácsolja terveit. De a történelem így is titok marad. Kiszámíthatatlan erők jelentkeznek benne, s mindig nyitva áll újabb lehetőségek előtt. A vallásos szemlélet új szempontot vesz figyelembe: a történelem az a keret, amelyben Isten üdvrendi elgondolása is megvalósul. Külsőleg azt a képet kapjuk, hogy az idő mindent túlhalad: terveinket, alkotásainkat, minket magunkat. Csak egy ideig haladunk együtt az idővel, s utánunk új nemzedékek jönnek. Nincs olyan eszme, alkotás, vagy intézmény, amely dacolna a pusztulással, s amely alapot szolgáltatna a jövő végleges biztosításához.

Ilyen alapot csak Isten vehetett meg, aki maga az örökkévalóság. Krisztus tett ilyen kijelentést, „az ég és a föld elmúlik, de az én szavam nem múlik el” (Mt 24,35). Ő az a szegletkő, amely akkor is megmarad, ha az emberi építők nem veszik figyelembe.

Aki ráesik, szétzúzza magát, akire ráuhan, azt szétmorzsolja (Mt 21,44). Krisztus ugyanaz tegnap és ma és mindörökké (Zsid 13,8). Aki a hit révén öhozza kapcsolja sorsát, az megérti, hogy szilárd alapra helyezte életét. A veszélyek és kísértések viharai nem veszik el a bizalmát. A hívő ember tudja, hogy a gyógyító Krisztus több, mint a betegség, azt is tudja, Ő a feltámadás és az élet, tehát több, mint a halál. A megbocsátó Krisztus több, mint a bűn, az örök bíró több, mint az igazságtalanság. A hívő azt is tudja, hogy földi gyengeségeink ellenére Krisztus az Atyánál közbenjár értünk és maradandó hazát készít számunkra.

Szent István felismerte, hogy a kereszténység mit ad az embernek és mit adhat nemzetének. Amikor nemzetét Krisztus felé irányította, összhangba akarta hozni a földi jövót az örök jövővel. Nem akarta, hogy népének története „az útról letérő nagy lépések legyenek”, mint ahogy Szent Agoston jellemezte a pogány Róma történetét. Szent István meg akart változtatni valamit abból, amit földi viszonylatban is Isten országának neveznek, vagyis ahol az evangélium szelleme irányít. Olyan közösséget akart, ahol az emberek érzik az Isten előtti felelősséget, s úgy végzik munkájukat: ahol az igazság után áhítozó lélek kielégülést talál, ahol az emberek szeretetben felkarolják egymást, ahol tudnak megbocsátani és egymásért áldozatot hozni, ahol megértik azt is, hogy nemcsak kenyérről él az ember, hanem örök szellemi javakkal is. Szent István megértette, hogy „magunkra kell öltetni az új embert, aki Isten képét viseli”. Reménye és győzelmes lelki ereje csak ennek van.

Évközi 21. vas. (Iózs 24,1—2a. 15,17. 18b; Ef 5,21—32; Jn 6,60—69)

A titok vállalása

Személyek kapcsolatát mindig titkok kísérik. Mások képességeiről, őszinteségéről, megbízhatóságáról, jóindulatáról csak szavakon és tetteken keresztül győződhetünk meg. De az ember szavaiba és tetteibe soha nem viszi bele egész valóját. Azonkívül hangulata és elhatározása is változik. Ezért közösségi kapcsolat, szeretet, békesség nem volna lehetséges, ha nem előlegeznénk a bizalmat. Amikor megegyeznek valakivel, amikor szerződést kötök, kibékülök vagy közös munkába fogok, akkor a benne levő, vagy a benne feltételezett jóra építek. A bizalom és a szeretet feltételezése még inkább jelentkezik a házastársak, a szülők és gyermekek vagy a barátok kapcsolatában. A bizalmatlanság olyan fokban tűnik el,

ahogyan kipróbáltuk egymás erejét és hűségét. Akkor már könnyebb megbirkózni az érthetetlen eseményekkel is. A jóság felismerése után már könnyebb elfogadni az ígéretet, és könnyebb rábízni magunkat másokra.

Az ember és Isten kapcsolatában is ott van a kiszámíthatatlanság. A kinyilatkoztatás tele van olyan hitigazságokkal, amelyeket nem tudok bizonyítani, s tele van olyan követelményekkel, amelyek gyümölcse csak a túlvilágon érlelődik meg. Sokszor mi magunk is úgy vagyunk, mint Jézus hallgatói: kemény beszédnek tartjuk tanítását. A hit és a hitből fakadó élet sohasem volt könnyű, mindig személyes döntést követelt. Csak akkor jön létre, ha az ember feltételezi és elfogadja Isten jóságát és hűségét. Jézus nem csodálkozik azon, hogy a tömeg eloszlik, amikor áldozati testének és vérének vételéről beszél. De az apostoloknak nekiszögezi a kérdést: Ti is el akartok menni? Nekik alkalmuk volt látni csodáit, megta- pasztalták szeretetét, tudták azt is, hogy nehéz kérdésekben külön felvilágosítást ad nekik. Tőlük tehát joggal várta, hogy elfogadják személyének titkát is.

Az Ószövetségben is ez volt a hit útja. Isten „nagy tetteivel és az ígéretek teljesítésével igazolta mindenhatóságát és jóakarátát. A vallásos meggyőződés központi gondolata az, hogy Isten hűséges a népéhez. A próféták a jegyesi hűséghez hasonlítják Istennek a népéhez való kapcsolatát. Ezt a képet használja Pál apostol is a mai lelkében. A házastársak Krisztus és az egyház kapcsolatát szimbolizálják. Krisztus úgy viselkedett, hogy ez a „jegyesi szeretet” létrejöhesse közte és a hívő emberek között. Kegyelmevel ma is így készíti elő és így ápolja hitünket. Ahhoz, hogy valóban bízni tudjunk benne, ehhez meg kell ismerni viselkedését és ígéreteit az evangéliumból, másrészt a tudatos vallásos életben meg kell tapasztalni valamit kegyelmi jelenlétből. Megígérte, hogy aki teljesíti parancsait, annak kinyilatkoztatja magát (Jn 14,21). Csak így tudunk majd a gondviselés titkai között és az élet keresztútjain is Péterrel válaszolni: Kihez mehetnénk? Egyedül a tied az örök életet adó tanítás.

Évközi 22. vas. (Mtörv 4,1—2. 6—8; Jk 1,17—18. 21b—22, 27; Mk 1,7—8. 14—15. 21—23)

Magunk alakítása

Akik nem beszélnek teremtésről és üdvösségről, azok is felteszik a kérdést, hogy mi az értéke és mi a feladata az emberi életnek. Ha van öntudatunk és képesek vagyunk

fejlődni, akkor kell valamivé válnunk. Ilyen feleleteket adnak: az ember az, amivé teszi magát; akkor értékes az élete, ha beilleszkedik a társadalmi haladásba. A kereszténység az embert teremtménynek nézi. Az élet sokrétű. Vannak testi, élettani vonatkozásai, szellemi megnyilvánulásai, erkölcsi kötelességei, s mindezt összefogja az üdvrend, mint végső cél. Az ember útban van az üdvösség felé, kötelességei ebből kapnak fontosságot és erkölcsi súlyt. A mai szentlecke így fejezi ezt ki: Szabad akaratból hívott minket életre, hogy első termése legyünk teremtményeinek. Mégpedig az „igazság szavával” hívott bennünket életre. Az apostol tehát a megigazulásról, a kegyelmi újjászületésről beszél, nem egyszerűen a természetes életéről. Isten maga indít el és vezet a tökéletesség felé. A mi feladatunk az, hogy ezt a magasabb életet megismerjük és kialakítsuk.

A kiválasztottságot, a benső megszentelést fel lehet fogni úgy is, ahogy Krisztus ellenfelei tették: csak külsőségekkel jelezték, hogy ők az Isten népe, vagyis szertartásos mosakodással, feltűnő böjttel, az ételkben való válogatással, áldozatbemutatóssal. De a lelkiület kialakítását, az engedelmisséget, az igazságosságot, a szeretetet elhanyagolták. Az ilyen vallásosság csak képmutatás.

Krisztus más utat mutat. Ő tudja, hogy a kegyelmi segítség nem tünteti el belső hajlamainkat és nem teszi fölöslegessé tudatos önnevelésünket. Megvannak bennünk a rendetlen hajlamok, a tisztátalan vágyak, s ezek önzővé, erőszakossá, lustává tehetnek bennünket. Az egyéni vallásosság ott kezdődik, ha benső rendre és tisztaságra törekszünk. Megéljük a kísértést, hogy az Isten iránti kötelességet elaltassuk különféle szólamokkal: felvilágosultsággal, szabadsággal, modernséggel. Az emberek iránti feladatainkat pedig hajlandók vagyunk elfoglaltsággal, fáradtsággal vagy mások hátlátságával takargatni. Jakab apostol nagyon jól látja, hogy „addig nem fogadjuk jó lélekkel a belénk oltott tanítást”, amíg ezeknek az indulatoknak és vágyaknak szabad utat engedünk, s akkor ez „a tanítás nem is menthet meg”, vagyis nem vezet az üdvösségre.

Krisztus tanítása nem egyszerű illetan, nem földi bölcsesség, nem társadalmi jónevetség, hanem az Isten előtti felelősségnek és az élet végső értelmének kifejezése. Igazi önnevelés, önfegyelmezés csak ott van, ahol elfogadják a lelket, az örök életet, az ítéletet és tudják azt is, hogy Isten szeretettel adja segítségét gondviselésében és kegyelmeiben.

Évközi 23. vas. (Iz 35,4—7a; Jk 2,1—5; Mk 7,31—37)

A hit szemével nézni

Jézus csodáinak kettős céljuk volt: biztonyságot szolgáltatott amellett, hogy őt az Atya küldte, továbbá előre jelezték Isten országának kegyelmi gazdagságát. A test gyógyítása és a holtak feltámasztása jelezte, hogy Jézus az élet ura, tehát örök életet és boldogságot adhat. A természetben végrehajtott csodái viszont azt mutatták, hogy Isten gondviselésével a rideg természetet is a mi szolgálatunkra adja, s egykor a természetet is megdicsőíti, hogy az örök életnek a kerete legyen. De a csodáit csak azok fogadták el, akik megérezték, hogy ő az Atya szeretetét és irgalmát közvetíti, s ezért hittel, bizalommal közeledtek hozzá vagy kérték segítségét. Meg lehet figyelni, hogy a környezetében vannak olyanok, akik csak akkor hajlandók elfogadni Messiasának, ha megdöbbenő és látványos jeleket tesz, ha földi vágyaikat kielégíti vagy nemzetüket juttatja földi dicsőséghez. Pál apostol később azt mondta, hogy az ilyenek csak „test szerint” ismerik Krisztust. Ahhoz, hogy megállásuk benne az Isten Fiát, az igazi Megváltót, „lélek szerint” kell őt megismerni.

Jézus a vakok meggyógyításának csodáját mindig mint jelképet alkalmazta. Bizonyította, hogy új világosságot, új fényt hoz az embernek. Földi életében nem gyógyított meg minden betegséget, nem adta vissza minden vaknak a látást, de jelezte, hogy mint a kegyelem forrása „megvilágosít minden embert”. A hit világosságát felkínálja mindenkinek. Azóta tudjuk, hogy mi a szándéka Istennek, tudjuk, hogy merre vezet az élet útja, azért nem járunk sötétségben. Nemcsak teremtménynek, hanem Isten gyermekének érezhetjük magunkat, tehát más a biztonságérzetünk. Tudjuk, hogy nemcsak emberi gyengeség van, hanem van bűnbocsánat is, azért nem kell magunkkal cipelni a múlt terhét. A hitben azt is megismerjük, hogy a halálraszánt ember mégis életre van hivatva, azért érdemes küzdeni és remélni. Az élet mostohasága és igazságtalansága közepette is biztosak vagyunk arról, hogy Isten szeretet bennünket és talál mentő körülményeket hibáinkra is. Végül pedig tudjuk, hogy erőt ad az igazságosság, a türelem, a szeretet gyakorlására, tehát amíg megvan bennünk a jószándék, addig életünk nem gyümölcstelen. Az embereket nemcsak azzal az önző várakozással nézhetjük, hogy mit kapunk tőlük, hanem azzal a bizakodással, hogy amit nekik teszünk, olyan érték, mintha Istennek tennénk. Még akkor is, ha nem érdemlik meg, vagy félremagyarázzák a szándékunkat.

A világos látás, a hit világossága tehát lényeges kiindulópontja keresztény életünknek. Vigasztalo számunkra, hogy Krisztus ilyen kezeltoghatoan előre jelezte magatartását: mindig kész világosságot adni annak, aki kéri.

Évközi 24. vas. Magyarok Nagyasszonya (Sir 24,23—31; Gal 4,4—7; Lk 1,26—28)

Mária a bölcsesség széke

Az ószövetségi olvasmány rávilágít arra, hogy az akkori hívő hogyan értékelte az Istentől kapott törvényt és kinyilatkoztatást: meglátta benne a magasabbrendű bölcsesség forrását, hiszen megérezte, hogy Isten vele van, törődik sorsával, irányt mutat neki és hűséges hozzá. Krisztusban a kinyilatkoztatás teljességét kaptuk meg. Isten egészen kitárult az ember felé irgalmával, szeretetével és hatalmával. Azóta az evangélium követése egyúttal a legnagyobb életbölcsesség. Itt mindennek megláthatjuk a célját, az értelmét és minden jóra ösztönzést kaphatunk. Az egyházi hagyomány azonban Máriát is a „bölcsesség székének” nevezi. Kétségtelenül azért, mert az ő kiválasztottsága, kegyelmi nagysága és erényei eligazítanak bennünket. Isten az ő alakjában és szerepében különösképpen kimutatta bölcsességét, amellyel maga felé fordít bennünket.

A szentlecke arra utal, hogy Isten akaratából a Megváltó földi anyától született és születése az „idők teljességét” hozta nekünk. Ha egyszer az isteni személy egy földi asszonyt arra választ ki, hogy anyja legyen, hogy gyermeki szeretettel és engedelmességgel tekintsen rá, hogy tisztelettel vegye körül, akkor ő nem lehet többé idegen az emberi nemben. Akkor már hozzánk tartozik és minden problémánkat magára vette. Mária az a láncszem, akin keresztül az Isten elkötelezte magát az emberrel szemben. Azért kegyelmi kiváltságait úgy kell nézni, mint az egész emberiség megtisztelését. Van valami egészen különös tapintat és megértés abban a módban, ahogy az Isten közelgett a bűnös emberiséghez. Mária közbejötté nélkül is megérthetnénk, hogy az Isten hatalmas, irgalmas, mindenható, de azt nem látnánk, hogy ennyire emberi és ennyire a miénk lehet.

Az idők teljességét éppen erről az oldalról kell értelmezni. Ha egyszer Isten belépett az anya és gyermek kapcsolatába, azal érintette az egész emberi sorsot. Jelezte, hogy áthatja és betölti az életet teljes keresztmetszetében. Tőle nem idegen a gyermek ügyetlensége, tudatlansága és kicsisége. Ő értékkel minden szeretetből jövő simo-

gatást, aggodást és fáradozást. A megtestesülésben a Fiú a mi oldalunkra állt és zületett követünk, közzvetítőnk lett. Az Isten ránti bizalmat semmiféle csoda vagy tanítás nem tudta volna így kiváltani, mint Mária anyasága. Az isteni bölcsesség ilyen eszközökkel dolgozik.

Az evangélium tovább mutatja Isten emberiségét és tapintatát. Akire feladatot bíz, azt eltölti kegyelemmel. Akinek nagy feladatot szánt, azt kegyelemmel, teljessé teszi. Azután párbeszédet kezd. Nem veszi el szabadságunkat, hanem megvilágosít, feltárja a tervét és kéri beleegyezésünket. Isten azt akarja, hogy örök sorsunkról, létünk igazi értelméről döntsünk, azért szabadságunkat egészen tiszteli. Vonz, bátorít, de érezteti a felelősséget is.

Mária tehát előkép abban, hogyan szólítja meg az Isten az embert. De előkép abban is, hogyan kell az embernek válaszolni. Előadja nehézségeit, meggyőződik, hogy az üzenet valóban Istentől jön-e, s a küldetésben, a hivatásban nem kiváltságot lát, hanem szolgálatot. S mivel egészen szerette Fiát és Fián keresztül a mennyei Atyát, azért szolgálata egészen odaadó volt. Nemcsak példát adott, hanem kiérdemelte, hogy mindnyájunk közbenjárója és anyja legyen. A hívők és közösségek ezért helyezkednek oltalma alá. Mi is azért választottuk Nagyasszonyunknak, hogy ezt az igazi bölcsességet és ezt az odaadó szolgálatot megtanuljuk tőle. Illetőleg, hogy ő esdje ki azt számunkra.

Évközi 25. vas. (Bölcs 2,17—20; Jk 3,16—4,3; Mk 9,30—37)

Felemelkedni Isten gondolataihoz

A vallásosság nagy kísértése az, hogy Isten hallgat és nem jön azonnal és érzékelhetően segítségünkre. Pedig szeretnénk, ha erejét felhasználná terveink megvalósítására. A kísértés már megvolt az Ószövetségben: nem látszik, hogy a hívőnek jobban menne a sora, tehát nem érdemes Istent keresni. Talán nincs is.

Ha csak földi keretek közé állítjuk létünket, akkor valóban nincs értelme annak, hogy a vallás előírásaival bonyolítsuk életünket. Az ilyen keretbe nem lehet beállítani a reményt, a küzdelem erkölcsi értékét, az áldozatot, az önévelést. Az apostolok is azért állanak értelmetlenül, amikor Krisztus a szenvedéséről beszél nekik. A szenvedés az emberhez is méltatlan, hát még az Isten küldöttéhez. Az apostolok csak Jézus feltámadása után érték meg, hogy „ő bár az Isten Fia volt, mégis engedelmességet tanult a szenvedéséből” (Zsid 5,7). A földi

élet nem végső cél, nem megnyugvás, hanem küzdőter. Munkában, türelemben, reménykedésben és a szeretet gyakorlásában kell megélnünk arra, hogy részesedhessünk Isten életében és örökkévalóságában.

A felhívás, hogy legyünk olyanok mint a gyermek, ebbe a gondolatmenetbe tartozik. A gyermek átéli, hogy ő még titkok előtt áll. Sok dolgot nem ért, azért rá kell bíznia magát a felnőttekre, akik erősebbek és tapasztaltabbak. A gyermek megéli, hogy előtte jövő van, egy magasabb életforma, s annak eléje kell dolgoznia. Tudja, hogy abban a felnőtt életben mások a törvények, a szokások és a követelmények, mint amiben ő él, azért a gyermekkorát csak előkészületnek tekinti.

A gyermekben benne van a vágy, hogy növekedjék, hogy okos és erős legyen, mint a felnőtt. Példaképeket keres és segítségért folyamodik. A gyermekből hiányzik az elbizakodottság, a befutottság érzése. Ő még fogékony a tudásra, a jó szóra, és tud válaszolni a szeretetre. Azt is tudja, hogy vannak körülötte, akik hordozzák érte a felelősséget, azért aláveti magát nekik akkor is, ha ösztönei mást akarnak. Nekünk meg kell látnunk, hogy Jézus ilyen felelősséget érez övéi iránt és védelmezi őket, azért ítéli el olyan súlyosan azokat, akik botránkoztatják vagy félrevezetik a benne hívőket: jobb lenne, ha malomkövet kötnének a nyakukba és a tengerbe süllyesztenék.

A gyermek megmarad a családi közösségben, neki még nincsenek külön útjai. A keresztény közösségben szolgálattal, szeretettel, a békeség és egyetértés munkálásával, mások javának a keresésével kell az igazi nagyságot keresni.

Evközi 26. vas. (Szám 11.25—29; Jk 5,1—6; Mk 9,38—43. 45. 47—48).

Krisztust képviselni a világban

Az a felhívás, hogy tanúskodjunk Krisztus mellett, minden kereszténynek szól (Jn 15.27; ApCsel 1,8), hiszen a hittel és kereszéssel őt öltöttük magunkra (Gal 3,27). A tanúskodást kifelé szól, tehát nem elégedhetünk meg csupán saját „lelkünk megmentésével”. A Krisztussal való azonosulás következtében részesedünk küldetésében is,

amelyet így fejezett ki: Arra születtem és azért jöttem a világba; hogy tanúskodjak az igazságról (Jn 18,37). Ezt a tanúskodást sokféle módon ki lehet fejezni: a hitből való léttel, az erények gyakorlásával, Krisztus követésével stb. A mai evangélium nem annyira a tanúskodást tartalmaz, mint inkább formájára. Követeli, hogy másokkal szemben legyünk nagylelkűek, magunkkal szemben szigorúak.

Krisztus azért nagylelkű, mert az Atya irgalmát testesíti meg a földön, és megérti azt is, hogy a „lélek kész, de a test erőtlens.” Amikor evangéliumát emberek keresztről akarta elterjeszteni, számolt azzal, hogy szava nem ér el egyszerre mindenkit. Lesznek, akiknek más a nevelése, a környezete, az előítélete. Az ilyenekben azt a jót kell megragadni, amit magukkal hoztak. Krisztus azt akarja, hogy tanúskodjunk mindenkit Isten felé tereljük, nem pedig azt, hogy magunknak lefoglaljunk. Aki nincs ellenünk, az velünk van. Olyan értelemben, hogy aki nem akar rosszat, az bizonyára a lelkiismeretét követi, a lelkiismeret pedig őbenne is az Isten szava. Vallási türelmetlenség nemcsak különböző világnézetű emberek között fordul elő. Megjelenhet a házastársak között, a szülő és gyermek között, megfertőzheti a barátok és a kis közösségek életét is. Ilyenkor nem igazi buzgóság van mögötte, hanem önzés, hatalomvágy, elfogultság és tudatlanság. Ne feledjük, hogy a tudatos hit kegyelmi adomány, ami Istentől jön. Mi csak arra ösztönözhetünk más, hogy keresse az igazságot és tegye tudatosan a jót. A többit bízunk Istenre.

Még hathatósabb az a tanúskodás, amelyet azzal adunk, hogy magunkkal szemben szigorúak vagyunk. Krisztus képekkel és ellentétekkel fejezi ki magát: Ha a szemed megbotránkoztat, vájd ki... Nem testi öncsonkításra gondol, hanem önnevelésre, a bűnös hajlamok megtagadására. De az önuralom csak akkor maradandó és hatékony, ha a hitből táplálkozik. Néha hozunk áldozatot az illemért, a jóneveltségért is, de elszántan csak akkor kerülünk hibáinkat, ha tudjuk, hogy viselkedésünkön fordul az üdvösségünk vagy kárunk. Másokat is csak Krisztus igazi követésével nyerhetünk meg.

Gál Ferenc

Különösek az emberek. Egyesek könnyebben hisznek a csillagok hatalmában, mint Isten erejében.

Graham Green

A HIT EGYSÉGE ÉS A TEOLÓGIAI PLURALIZMUS AZ UTÓBBI ÉVEK PÁPAI MEGNYILATKOZÁSAIBAN

A pluralizmus történelmi szükségszerűsége

Bár a különféle népek, nyelvek, kultúrák stb. a történelem minden szakaszában sajátosságuk, önállóságuk megőrzésére törekedtek, vagyis a pluralizmus minden korban történelmi igényként jelentkezett, oly kifejezett korjelenséggé még sosem vált, mint manapság. Miért?

A világi társadalomban az egyedi érdekeket fokozatosan háttérbe szorítva egyre inkább a közösségi szempontok és igények uralkodnak. A partikuláris irányba ható szét húzó erők helyett az egységesítő tényezők jutottak minden vonalon túlsúlyba. Az állam, tagjainak sokrétű érdekeit mind jobban kiszolgálva, hatalmát az egyénnel szemben igen nagy mértékben megnövelte. Az iparosodás fokozódásának egyik következménye az urbanizáció lett, a technika haladásáé az uniformizálódás. Érthető, hogy ellenhatásként egyre erősebben jelentkeznek a sokféleséget követelő, az egyedek és a partikuláris tényezők jogait és kívánságait hangoztatató irányzatok.

A civil államokhoz és társadalmakhoz hasonlóan az egyháznak is szembe kell néznie a sokféleséget igénylő törekvésekkel, de nemcsak azért, mert számos tagja akarja az egyházi életben aktuális pluralizmus különféle formáját, hanem azért is, mert az egyháznak mint egésznek a léte, hatóképessége is nagyon komoly mértékben azoknak a pluralisztikus kívánságoknak a kielégítésétől függ, amelyeket vele szemben mind saját belső tényezői, mind a kívülálló világ támaszt.

Az egyházban a hanyatló középkortól kezdve nagyarányú megtartási, a régi formákhoz való egyre görcsösebben ragaszkodó és ezeknek a megváltoztatását tüzzel-vassal visszautasító bezárkózási folyamat kezdődött el, amelynek következményeként az egyház a XX. századra szűk, a világtól elszakadt hierarchikus közösséggé zsugorodott össze.

A pluralizmust, mint az idők jelét a mai egyházban a leghatározottabban XXIII. János pápa ismerte föl. Az ő hatására ismerte fel a 2. Vatikáni zsinaton összegyűlt apostolotódi testület a megváltozott világ

követelményeit. — Bár a pluralizmus kifejezése a zsinati dokumentumokban az egyházzal való összefüggésben még nem fordult elő, hanem a zsinat például a különböző vallású polgárokat egyesítő államokkal kapcsolatban használta a pluralizmus szót¹, ez nem jelentette azt, hogy a zsinat ne hallgatott volna az idők szavára, ne nyitott volna a pluralizmus követelte irányok felé. Elismerte, hogy csak néhányra mutassunk rá, a liturgia terén a hagyományokban gyökerező sokféleséget, törvénybe iktatva a kollektivitás elvét, meghatározta az egyház korszerű szerkezetét, elismerte a vallásszabadságot, lépéseket tett az ökumenizmus felé stb.

Pluralisztikus törekvések a hitgazságok területén

A sokféleségre való törekvés és annak kielégítése természetesen nem korlátozódott csak a liturgia, az intézmények stb. területére, hanem az egyházi tanításban is érvényesíteni akarta a maga igényeit. Bennünket ebben a dolgozatban elsősorban az érdekel, hogy a pluralisztikus tendenciák a hit egységével kapcsolatban milyen követelésekkel álltak elő, milyen irányzatokban jelentkeztek.

Ezekkel az igényekkel a zsinat után megjelent pápai dokumentumok gyakran foglalkoztak, mert a hit egységének megőrzése az egyház legfőbb feladata. A hitegység és a pluralizmus kérdésében állást foglaló húszegyházi pápai megnyilatkozást a Nemzetközi Pápai Teológusbizottság titkára Mgr. Philippe Delhaye „A hit egysége és a teológiai pluralizmus a római Tanítóhivatal azon dokumentumainak fényében, amelyek az utolsó évtizedben jelentek meg (1962—1972)” című tanulmányában gyűjtötte össze és kommentálta. A következőkben ebből a tanulmányból idézzük XXIII. János és VI. Pál pápa különféle megnyilatkozásait és az azokban lévő tanítást a katolikus hitet érintő pluralizmusra vonatkozóan².

Az utóbbi években megjelent pápai dokumentumok legtöbbször történelmi és szimulán pluralizmusról beszélnek, jelezve azt a

lehetőséget, hogy az egyházban egyidejűleg megférhetnek egymás mellett például a különféle teológiai magyarázatok és iskolák, ha a hitességet nem veszélyeztetik, illetve a történelmi fejlődést el lehet fogadni, ha szem előtt tartjuk annak soha meg nem szakadó, szerves folyamatosságát. — A pluralisztikus irányzatokat aszerint csoportosítjuk, hogy a hitigazságokkal kapcsolatban mit akarnak megváltoztatni: a hittételek lényeges tartalmát-e, vagy csak a hitigazságoknak külső formáját, megfogalmazását, illetőleg csupán a rájuk vonatkozó eddigi magyarázatot, beállítást, vagy értelmezést?

a) *A hittételek gyökeres megváltoztatását célzó irányzatok*

Ezeknek a sokágú törekvéseknek alaptenenciája azonos: vagy az egyház egyes dogmáinak vagy egész tanrendszerének alapvető átalakítása. A historizmus szerint minden, így a dogmák is az állandóan változó történelmi helyzet eredményei, amelyek csak arra az adott helyzetre érvényesek. — Lényegében ugyanezt hirdeti a szociologizmus is, amely szerint a társadalmi-gazdasági alaphelyzetből sarjad a vallás, a jog, az erkölcs stb. A társadalmi-gazdasági rendszernek gyökeres megváltozása szükségszerűen magával hozza a vallás, az erkölcs stb. megváltozását is. A történelmi materializmus tanaira hivatkozó irányzat az ellentétek dialektikus jelleű azonosságára utalva lehetségesnek véli az egymással homlokegyenest ellentétes dogmák létét is. — A helyi fejlődéselmeletet a hitfejlődésre alkalmazó irányzat szerint lehetséges, hogy egy dogma, mely tegnap még érvényes volt, ma már elveszítse érvényét. — A strukturalizmus tanait felhasználó szemlélet azt tanítja: ha egy időszak kultúrájának alapszerkezete átalakul, akkor módosul annak minden alkotó eleme is. — A radikális történelmi pluralizmus a dogmafejlődésben tagadja a dogmáknak történelmi és eszmei folytonosságát, egymással való szerves kapcsolatot. — A radikális szimultán pluralizmus megengedi az ellentétes tanítások zavartalan egymás mellett hitését és kétségbe vonja az egyháznak hitben és alapszerkezetben fennálló egységét.

b) *Az egyes hittételek újrafogalmazását és újraértelmezését kívánó irányzat.*

Míg az előbb említett törekvések az egyház szemlééhez hűséges teológusok körében nem nagyon találtak követőkre, annál erősebben merült föl már a 2. Vatikáni zsinaton és főleg utána az a *pasztorális megfontolásokból eredő követelés*, hogy az egyes dogmákat, amelyek megfogalmazásukban idegenek a mai ember gondolatvilágától, próbáljuk úgy újrafogalmazni és

újraértelmezni, hogy az örök igazságoknak az az értelme tűnjön elő, amelyik meg tudja mozgatni a mai emberét.

Az eredeti hitételmet érintetlenül hagyó újrafogalmazást az egyes teológusok más és más szempontokra hivatkozva kívánják. — Péter utódja lelkipásztori szerepének és az abszolút igazság elérhetőségének a vizsgálatára mondatja ki R. Laurentin-nel: Mivel az abszolút igazság a maga teljességében számunkra elérhetetlen, annak minden fajta megfogalmazását, így a tanítóhivatal kijelentéseit is Isten misztériumáról relatív eszkelni kell tekintenünk.³

Hermeneutikus, a kinyilatkoztatás Isten szavának aktuális, a mai emberhez szóló üzenetének feltárására irányuló szándék csendül ki a „Mysterium Salutis” 1965-ben megjelent első kötetének ide vonatkozó szavaiból: Azokat a dogmákat új megfogalmazásokban is ki lehetne mondani, amelyek újrafogalmazását az új idők megkívánják, s amely által a dogma egészen új megvilágításba kerül és így a mai ember számára érthetővé válik... Egy dogma ezáltal nem változik meg „hátrafelé”, nem szűnik meg, mint például egy pozitív egyházi törvény, hanem megváltozik „előre”, az egy és egész hittel és annak végső alapjaival kapcsolatban sajátos értelmében és összefüggésében. Hűséges marad a dogma lényegéhez és tulajdonképpen értelméhez, amennyiben eredetével mindig megtartja a kapcsolatot és annak maradandó lényegét mindig kifejezi.⁴

c) *A hitigazságok közvetítése, alkalmazása terén minél átfogóbb eredményre törekvő irányzatok*

Ezek a törekvések — a dogmák eredeti megfogalmazását érintetlenül hagyva — keresik azokat a módokat, kifejezési formákat, megközelítéseket, elmélyítési lehetőségeket, amelyek segítségével a hit oktatásában, a kinyilatkoztatás magyarázatában, a hitigazságoknak a lelkipásztori élet egyéb területein való alkalmazásában és a hitlettemény mai kifejezési formájának tudományos keresésében (hermeneutika) minél közelebb kerülhessenek a mai ember érzelmi- és gondolatvilágához és technikai beállítottságához. Ebbéli törekvéseik során felhasználják a hittudomány sajátos módszerén kívül a természet- és társadalomtudomány egzaktszereit is, és átveszik azok összes felhasználható eredményeit.

E sokrétű irányzatban egyik alfosztási szempont lehet például az, hogy az újszerű beállítás vagy újraértelmezés során sikerült-e mindenben összhangban maradni a hit eredeti értelmével vagy sem. Úgy vélem, ez utóbbihoz tartozik bizonyos mértékben a Holland Katekizmus, amelynek egyes meg-

állapítását a későbbiek során úgy kellett módosítani, hogy ne térjen el a kérdéses dogmák lényegi tartalmától.⁵

Az újszerű beállítási, nyelvezeti és újraértelmezési lehetőségek keresése a mai teológia legégetőbb problémái közé tartozik. Ezzel foglalkozik *Josef Blank*: „Megváltoztatja-e az újraértelmezés a hitet?” című munkája, amelyben többek között arra mutat rá, hogy egy-egy definíció nem vége a hitigazság fejlődésének, hanem csupán állomása.

A tanítóhivatal állásfoglalása a pluralisztikus törekvésekkel kapcsolatban

XXIII. János és VI. Pál pápa a katolikus hittelt és a hitettségben belüli pluralizmus lehetőségeivel foglalkozó megnyilatkozásaiból többek között a következő négy alapvető megállapítást lehet kiolvasni, amelyek ítéletet mondanak a különféle pluralis törekvésekről és megmutatják a pluralizmus lehetőségeinek határait is.

1. *A hittét, a keresztény üzenet tartalma, az egyház hite egy és változtathatatlan.* Ezen a téren nincs és nem is lehet soha pluralizmus, mert az egyház mindig ugyanazt a hitet vallotta és vallja a jövőben is. A pápák a hitigazságok mindenféle relativizálási törekvésével szemben kifejtették: a hit, ez a felbecsülhetetlen isteni adomány változatlan és mindig is az marad! (Levél Magyarországi katolikusaihoz, 1970). A hit nem lehet pluralisztikus, mert az örök isteni igazságban gyökerezik és Krisztus végleges tanítását tükrözi. (Hűség az üdvösségüzenet-höz és alkalmazkodás a modern mentalitáshoz, 1968.) — Amilyen határozott a tanítóhivatal magatartása a hit tartalmát illetően, ugyanolyan a hit megfogalmazását tekintve is.

2. *A hit megfogalmazása, a dogmatikus definíció által végleges formába öntött hitigazság is változatlan.* — Mivel az egyház nyelvének megvannak a maga privilegizált és változatlan formái, a dogmák újrafogalmazása terén sem lehet pluralizmusról szó. Amit egyszer az egyház hitvallásaiban vagy egyes dogmatikai definícióiban leszögezett, ahhoz a külső forma tekintetében sem lehet hozzányúlni.

Ennek a döntésnek alapja kettős. Az első az Isten kinyilatkoztatott szavához való hűséges ragaszkodás, mert nem mi ítélkezünk Isten szava fölött, hanem az mifölöttünk (VI. Pál „*Quinque iam anni*” apostoli levele, 1970); ezért féltő gondallal kell óvni azt, nehogy a szó megváltoztatásával a tartalom is megváltozzék (Hűség az üdvösségüzenet-höz és alkalmazkodás a modern mentalitáshoz, 1968). A második alap az a meggyőződés, hogy az a forma, amelybe érett megfontolás után az egyház teljhatalommal egy igazságot öltöztetett, a mai ember gondol-

kodásmódjának is megfelel, és azt az igazságot másként nem, vagy igen nehezen lehetne kifejezni.

A dogmák formájának érintetlensége természetesen nem jelent abszolút változtathatlanságot. A *Rahner* által említett szempontból lehet és kell is elemezni az egyház hivatalos megfogalmazásait. „A teológiának az egyházhivatali megfogalmazásokban az előbbi idők gyakorlatától szemben érthetőbben kell különbséget tenni a között, ami abban (jogos, de változtatható) egyházi beszéd szabály és a között, amit másként nem lehet kimondani, ha a hitelviszóságot el akarjuk érni.”⁶

Az előbbieken felvázolt tételekből, amelyek szerint a dogma tartalma és megfogalmazása változatlan és ezért a hitigazság alapvetően más értelmet nem kaphat, logikusan következik a pápai dokumentumok egy harmadik megállapítása:

3. *Az egyház dogmái mindig állandóak és időszerűek.* — A dogmák állandósága természetesen nem azt jelenti, mintha az egyház minden hitigazságát azonnal végleges formájában terjesztette volna elő. Az egyházi tanítás egy-egy hitigazság tekintetében nem mindig annyira kimerítő, hogy azt ne lehetne bizonyos vonatkozásban tökéletesíteni, továbbfejleszteni. Van dogmafejlődés többek között abban az értelemben is, hogy egy későbbi egyházi tanítás világosabban, szabatosabban fejezi ki azt, ami előbb elmosódottabban szerepelt a hittéteményben. A 451-es chalcedoni zsinat az előbbi zsinatok tanítását kiegészítve kimondta: „Egyértelműleg tanítjuk, hogy... a mi Urunk Jézus Krisztus teljes az istenségben és teljes az emberségben, akiben a két természet összekeveretlenül, változatlanul, osztatlanul van egy személyben egyesítve.” — Hasonló eset történt a 2. Vatikáni zsinaton is, amely az 1. Vatikáni zsinatnak az egyházzal kapcsolatos munkáját és tanítását kiegészítette és továbbfejlesztette.

Ebből következik az az igen fontos szabály, hogy *a dogmákat mindig élő folytonosságukban és összefüggésükben kell szemlélni és magyarázni*: A dogmák magyarázatánál igen fontos, hogy a hitigazságok változatlan megfogalmazásából induljon ki, szóról szóra vegye figyelembe azt a terminológiát, amelyben a dogmát mindenkinek kötelezően közölték. (VI. Pál pápa beszéde a Törökországba való utazás után, 1967).

A dogmák folytonossága, egymásraépülése, egymással való szoros kapcsolata kizárja annak a szemléletnek lehetőségét, amit egyesek a 2. Vatikáni zsinattal kapcsolatban megkockáztattak: mintha az az 1. Vatikánusot felfüggesztette volna, és a pápai primátust a püspöki kollegialitással,

a pápa tévedhetlenségét az egyetemes kereszténység megíngoghatatlanságával pótolta volna. (Az első Vatikáni zsinat századik évfordulójának ünnepségére, 1969.)

A dogmák alapértelme, alapmondanivalója nem változhat. A dogmáknak ezt a szilárd és döntő alapelemét Yves Congar *hit-értelemnek* nevezi és olyan szerepet tulajdonít neki, mint az élő szervezet esetében a genetikai információnak.⁷ Mivel a *dogmák alapértelme nem változik*, a dogma aktualitása, időszerűsége sem. — Ami a dogmák időszerűségét illeti, mivel azok külső kifejlődésében emberi és történelmi tényezők is szerepeltek, marandó, örök időszerűségükön kívül időhöz kötött aktualitásukról is lehet beszélni. Mivel minden dogma egy meghatározott történelmi helyzetben fogalmazódott meg, abban az értelemben szó lehet egy dogma aktualitásának megszűnéséről, amennyiben megváltoztak azok a történelmi, gazdasági, kulturális stb. körülmények, szükségszerűségek (pl. eretnokség), amelyek égetően követelővé tették egy-egy dogmának abban az időben történő kimondását.

Ilyen beállításban szemlélve az 1. Vatikáni zsinat dogmáit, azok mind a kétfajta, a marandó és az időhöz kötött aktualitással is rendelkeznek, mert a mai ember számára is van nagyon is időszzerű mondanivalójuk. (Az 1. Vatikáni zsinat időszerűsége, pápai kihallgatáson elmondott beszéd, 1969.)

Mint láttuk, a pápai dokumentumok igen gondosan kifejtették a hitigazságok változatlanságáról vallott egyházi tanítást. Kérdés, hogy ezek után milyen vonalon marad hely a pluralisztikus elképzelések számára? — A hitigazságok közvetítése, megmagyarázása terén.

4. *A hitüzenet közvetítésében és előadásában minél szélesebb körben lehet, sőt kell is a mai időkhöz alkalmazkodni.* — Az örök igazságokat igen sok oldalról lehet megközelíteni, sokféle megvilágításba állítani, azokon újabb és újabb szempontokat lehet észrevenni. Érthető, hogy XXIII. János pápa már a 2. Vatikáni zsinat megnyitásakor mondott beszédében hangoztatta a korszerű ígéhirdetési módokat megtalálásának szükségességét. Hasonló szellemben szorgalmazta VI. Pál pápa is, hogy a lelkipásztorok és teológusok a marandó igazságokat az újszerű beállítás kontórsébe öltöztessék, azokat a mai ember gondolatvilágához alkalmazva igyekezzenek megmagyarázni. — A pásztoroknak mindig az volt a feladatuk, hogy a kor követelményeinek megfelelő módon hirdessék az egész hitet, amelynek közlése során nemcsak a továbbítandó anyagra kell tekintettel lenniük, hanem azokra is, akikhez az üzenet szól (VI. Pál „*Quinque iam anni*” apostoli levele, 1970; továbbá: „Hűség az üdvösségüzenethez és

alkalmazkodás a mai gondolkodásmódhoz, 1968.).

A Szentatya ugyanakkor, amikor különböző megnyilatkozásaiban buzdította az illetékeseket a hit-magyarázat korszerűsítésére, egyéb fontos mozzanatokra is felhívta a figyelmet. Így a hitigazságok lényegi igazságtartalmának megőrzésére, nehogy a szó, amely a hitet kifejezi, a hit lényeges igazságtartalmát elárulja („A pluralizmus”, — zárandokokhoz intézett beszéd, 1969.). Ezen kívül figyelmeztetett az alkalmazkodás terén fenyegető veszélyekre (Pl. önkényes válogatás a hitigazságok között, az új kifejezések keresése során az igazságnak és a tanítás folytonosságának szem elől tévesztése stb.), és vázolta azokat az eszközöket (pl. az egyházi tanítóhivatal iránti hűség, feltétlen tisztelet a kinyilatkoztatási üzenet érintetlensége iránt, stb.), amelyek segítségével a veszélyeket el lehet kerülni.

Végül a teológusok munkájának értékeléséről sem feledkezett meg a Szentatya. 1969. május 14-én egy teológus-bizottság foadásakor mondott beszédében és a „*Quinque iam anni*” apostoli levelében elismerte a teológusok és exegéták igen fontos szerepét, amelyet a kinyilatkoztatás mérhetetlen gazdagságának kutatásában betöltenek, és buzdította őket, hogy végezzék munkájukat az egyház töretlen hagyománya szerint.

Nagy vonásokban ezek az 1962—1972 közötti pápai dokumentumok főbb mondanivalói. Ezekből az tűnik ki, hogy Róma a tanbeli pluralizmus kérdésben a legfontosabb szempontnak a hitegység meővését tekinti. Ennek érdekében azt a körültekintő magatartást véli a legcélravezetőbbnek, amely megkérdőjelez minden kezdeményezést, mely veszélyt jelenthet a hitigazságok változatlanságára.

Jegyzetek: 1. *Declaratio: De educatione christiana*, nr. 6. — 2. *Mgr. Philippe Delhaye: Einheit des Glaubens und theologischer Pluralismus im Licht der Dokumente des römischen Lehramts im letzten Jahrzehnt (1962—1972), Internationale Theologenkommission; Die Einheit des Glaubens und der Pluralismus*, Johannes VI. Einsiedeln, 1973. 139—165. p. — 3. *René Laurentin: Das Petrus-Fundament in der gegenwärtigen Unsicherheit. Concilium*, März 1973. 217. p. — 4. *Johannes Feiner und Magnus Löhrer: Mysterium Salutis*, Benzinger VI. Einsiedeln, 1965. Band I. 731—32. p. — 5. *Erklärung der Kardinalskommission über den „Neuen Katechismus” („De nieuwe Katechismus”) den 15. Oktober 1968. A szöveg a Holland Katechizmus 1972-es német kiadásának kiegészítő részében: Ergänzung zur Glaubensverkündigung für Erwachsene*, Herder VI. Frei-

burg im Breisgau, 1972. 5—14. p. — 6. Karl Rahner: Herders Theologisches Taschenlexikon, Herder VI. Freiburg im Breisgau, 1973. Band 7. 255. p. — 7. Yves Congar: His-

toire des dogmes et histoire de l'Eglise, Seminarium, N. I. Januario-Martio 1973. 78. p.

Szántó Konrád

ISTEN SZAVÁNAK „SZIMFÓNIAJA”

„Az igazság szimfónikus” — vallja könyvében *Hans Urs von Balthasar* (Die Wahrheit ist symphonisch, Einsiedeln, 1972). Ez a kijelentés érvényes hitünk igazságaira is. Az isteni igazságok „szimfóniájának” mélyebb okait próbáljuk most megközelíteni és felvázolni. Isten ugyanis sokféleképp szólt önmagáról — és az ember is Istenéről.

Isten, amikor az emberhez szól, mindig önmagából ad valamit. A régi népekben ezért élt az a meggyőződés, hogy Isten neve varázslatra is felhasználható. Aki ki tudja mondani (helyesen) Isten nevét, az mintegy részesedik hatalmában és az Ő nevében parancsolhat. Mózes is ezt kérdezi Istentől: Mi a neve? (Kiv 3,13). Gyermekek ez a kérdés, hiszen Isten nagyobb minden alkotásánál, lényege nem foglalható bele emberi szóba, — mivel hozzá senki sem hasonlítható, emberi szóval Ő meg nem nevezhető. Ma talán megmosolyogjuk a régiek naivitását, közben nem vesszük észre, hogy ugyanazt próbálgatja a mi „ésszerű” istenmagyarázatunk is. Így például a mitosztalanitási törekvések számos túlzása a Szentírást megfosztja isteni „varázstól” és pusztán az emberi szavak szintjére süllyesztí le, ahol már végülis Istentől kiüresítve visszhangznak. Mi más ez, mint „varázslat a varázslat ellen?”

A beszélő Isten szabadsága

Isten a „Mindennevű”. Ha megszólal, határozott dolgokat mond. Önmeghatározása kifejezi szabadságát és jelzi nevét is. Neve megnyilvánul kimondott Igéjében. Akiben Isten önmagát adja minden fenntartás nélkül. Emberi módon azonban nem lehet Őt megragadni. Ha valaki meg akarná Őt fogni, csak saját üres tenyerét szorongatná. Isten szabad önközlésének emberi részről a fenntartás nélküli befogadás felel meg. Isten nagy tetteire és a jövő ígéreteire csak akkor hivatkozhatunk, ha előbb mi tárulunk fel előtte és önmagunkat alávetjük Neki. — Az Istenről szóló kijelentések sokfélék. Ezek nem annyira azt mondják, mi az Isten, mint inkább azt, milyen Ő. Szabadságát sokszor önkényesnek találjuk. Olykor megharagszik,

de Mózes képes volt lecsillapítani haragját. Ninivét Jónás prófétájával pusztulással fenyegette, de azután megbocsátotta a bűnbánatot tartó városnak. Sault Izrael első királyává választotta, de azután elvetette. — Ugyanigy titok marad az zsidó nép kiválasztása is (vö. Róm 11. fej.).

A beszélő Isten szabadságát, — ami egyszerre igazság és hűség, — magunktól fel sem foghatjuk, megsejtése a „hit ajándéka.” Ugy tükröződik vissza Isten a mi hitünkben, engedelmisségünkben, megértésünkben, mint az egység képe a sokféle tükrökben. Isten szabadsága teszi lehetővé igéjének sokféle emberi befogadását, így lesz Ő a mi megismerési pluralizmusunknak sajátos előfeltétele. Amint a prizma a fehér fényt a szivárvány színeire bontja, úgy bomlik színekre az egyes emberek eltérő felfogásában az isteni fénysugár, és éppen sokszínűségében csillantja fel az Isten szépségét.

Az igazi emberi hit mélyén mindig finoman halk, visszafogott tartózkodás rejlik: hagyjuk, hadd beszéljen Isten, teret nyitunk igéjének, engedjük, hogy sokféleképpen kibontakozzanak árnyalatai. Így lassan felszökkel előttünk a Beszélő, az, aki önmagát akarja velünk közölni. Ezt a szabad önközlést úgy is nevezhetjük: Szeretet. Csak az isteni szeretet lehet az egyetlen igazi hermeneutikai alapelv a Szentírás helyes értelmezésében. A tárgyi jelentések bonyolult labirintusában könnyű utat téveszteni. A szeretet az egyetlen Ariadné-fonal, amit, ha kézben tartunk, biztosan eligazít és célhoz vezet. Ez az az árbóc, amelyhez figyelő és önátadó imával odakötözhetjük magunkat, hogy ellenállhassunk a tévútra csábító szírénhangok bűvöletének. Ez az árbóc: Krisztus keresztje, az isteni szeretet megvalósulása, — minden sokféleség igazolásának próbaköve.

Izrael megértette, hogy Isten igéjében az Isten szeretetével találkozik és hogy erre az egyetlen méltó emberi válasz lehet, amit a főparancs fogalmazott meg: Istent teljes szívűből-lélekből, minden erőből kell szeretni. Az emberi szeretet visszhangja az isteni szeretetnek.

A vallás tehát nem csupán valamilyen külső igénynek, funkcionális szükségletnek a

kielégítése, hanem olyan befogadásnak és megajándékozottságnak a tudata, ami há-
lára, viszonyszeretetre kötelez. (vö. A. Ver-
gote: Religionspsychologie, Olten, 1970.
123—124) A vallás feltételezi az egyénisé-
gek különböző befogadókészségét, nyitott-
ságát Isten felé, — itt mindenki a saját
módján táruhat fel. Isten szabadsága nem
lerombolója, hanem megalapozója és bizto-
sítéka az emberi szabadságnak. Az *emberi
egzisztenciát mint Isten egyik kinyilatkozta-
tatásmódját* felfogni csak azóta vált lehetsé-
gessé, amióta *Isten Jézus Krisztusban em-
beri nyelven szólalt meg.*

Jézus Krisztus, Isten Igéje

Az újszövetségi teológia egységének nem
lehet egyszerűen csak az az alapja, hogy a
szentírási könyvek címzettjeinek hasonló
a gondolkodásmódja, lelkiülete, erkölcsi tö-
rekvése, H. Koester kifejezése szerint: „the
animity of the moral purpose” (Jakob
Kremer: *Vielfalt und Einheit in der neutestamentlichen Theologie, Erbe und Auftrag*,
Beuron, 1975. 12. 481. o.). Szükség van arra,
hogy a személyes egzisztencia egységterem-
tő módon legyen képes befogadni. (vö. M.
Boutier, uo.) A különféle *felfogások mögött*
észre kell vennünk a *pluralizmusban meg-
nyilvánuló egységet.* (vö. F. Hahn uo. 482.
o.) Az őskereszténység tanúságtételeinek
számtalan sokféleségén átragyog a legfőbb
egység, az egy *hit teljessége*, ami a tanúsá-
gtételek sokféle erejében és gyengeségé-
ben, gyötrelmeiben és életáldozatában nyil-
vánult meg. Ezt az egységet minden idők
kereszténye számára *Jézus Krisztus valósága*
újra és újra megteremti. *Jézus Krisztus Isten
szabadon tanító és cselekvő Igéje*, aki
valóságos emberként lépett elénk megteste-
sülésétől mennybemeneteléig. Benne bonta-
kozik ki előttünk Isten „jósága és embersze-
retete” (Tit 3,4), „szelidsége és alázatosszív-
vűsége” (Mt 11,29). Ajkáról így indulnak az
igék: „Én pedig mondom nektek...” Jézus
„Én”-jében megtalálható Isten közelsége és
távolsága, hiszen benne az annyira „rela-
tív” embernek az abszolút Istenhez kapcsolo-
dó viszonya valósult meg. Szemünkkel lát-
hatjuk, szemlélhetjük, kezünkkel érinthet-
jük az élet laqéjét (vö. 1Jn 1,1), de Benne
mégsem az emberrel, hanem az örök Isten-
nel találkozunk oly csodás közelségben,
hogy ez a közelség számunkra titokzato-
sabb és megrendítőbb, mint Isten fősége.

A *krisztusi kijelentések változatosságán át*
ugyanaz az Isten ragyog felénk, minden voná-
sra szorosan fűződik egymáshoz, a feszülő
ellentétek vonzzák és taszíthatják egymást.
*Harmonikusan megfér benne a szuverén Úr
és a szelíd Szolga, az erő és a védtelenség,*

a radikális követelményeket támaztó és a
védtelenül kiszolgáltatott, az erőtlő duzzadó
szeretet és a féltőn óvó gyöngédség, a ke-
reszt és feltámadás. Megkaptuk azt a lehe-
tőséget, hogy *új közösségre, koinoniára lép-
hetünk Vele.* A „koinonia” szónak szent Pál-
nál kétféle jelentése van. Jelenti egyrészt a
részesedést Krisztus testében és véreben az
eukarisztiában, és kifejezi a hívek egymás
közötti közösségét az egyházban, ami ugyan-
csak Krisztus Teste. Minthogy pedig az Úr-
nak csak egy Teste van, — akik ebben az
egy Testben részesednek, egygk lesznek Vele
és egymással is. Jézus eukarisztikus teste
lesz egységesítő elve Titokzatos Testének: az
egyháznak.

Mindaz, amit *Jézus tetteiből és szavaiból*
megtudunk, benső, személyes életének ki-
áradása; annak az életnek, amelyet együtt
él az Atyával és a Szentlélekkel az Isteni
Háromság mélyén. Élete az örök isteni for-
rásból fakadó, belőle táplálkozó élet, és
ugyanakkor az ember üdvösségéért, a világ
életéért odaadott, feláldozott élet. „Én va-
gyok a mennyből alászállt kenyér. Aki e ke-
nyérből eszik, örökké él. A kenyér, amelyet
adok, a testem a világ életéért” (Jn 6,51).
*Jézus tettei hasonló magatartásra ösztönzik
tanítványait is.* Egyrészt bekapcsolja, beépíti
életüket az Istenbe, másrészt az egész vi-
lágra szóló küldetéssel bízza meg őket: vir-
desség az üdvösség örömhírét és áraszák
a szeretet fényét a világra. Az Isten- és em-
ber-szeretet az a két pillér, amelyre ráfe-
szül a híd ive. ez a keresztény ember élete.
Krisztus követője Krisztusban szereti meg az
emberré lett Istent és Őbenne szereti az is-
tenivé alakuló embert is. Az ember szolgál-
latán át Jézus Krisztusnak, Istennek szolgál.

Jézus tanítása „szellem és élet”, a „szí-
vekbe írt törvény”. Jézus és a mindent meg-
újító Szentlélek biztosítja, hogy tanítása ne
merevedjék zárt rendszerbe, ne legyen holt
betű, hanem elevenen lüktető élet, amely
minden kor minden emberére az újdonság
varázsával hat, amelyben mindenki mindig
újból felfedezi az élet titkait. Jézus tanításá-
ban az élő, isteni szabadság árad szívünkbe,
életünk pedig szabad válasz lesz erre Krisz-
tusban.

Az az igazság, aki Jézus Krisztus, — va-
lójában az egyes igazságok sokaságát fog-
lalja magában, „mert benne lakik testi for-
mában az istenség egész teljessége, s ben-
ne lettek ennek a teljességnek részesei”
(Kol 2,9). Az egyház „az ő teste, és a tel-
jessége annak, aki mindenben mindent tel-
jessé tesz” (Ef 1,23). Jézus igazsága mind-
annak összefoglalata, ami Istenről elmond-
ható és amivel az Isten megajándékoz ben-
nünket. „A törvényt Mózes közvetítette, a
kegyelem és igazság azonban Jézus Krisztus
által lett osztályrészünk” (Jn 1,17), és Őben-

ne „láttuk... az Atya Egyszülöttének dicsőségét, akit kegyelem és igazság tölt be.” (Jn 1 14b)

Az egyházi szervezet, az igehirdetés, szent-ségek, keresztény élet, hitigazságok, — ezek csak kívülről tekintve mondhatók különálló dolgoknak. Belülről nézve és valójában a világban működő Isten Lelke szerint tevékenykedő *Krisztus olyan különböző létmódjai*, amelyeket a Megtestesülés tett lehetővé. Origenész szerint a Szentírás nem más, mint „egy Teste az Igazságnak” (Jn Komm. 13,46), mint „Isten egyetlen tökéletes eszköze” (Mt Komm. 2. Fragm.). Ami kívülről nézve „betű”, az belülről tekintve „szellem”. A betű lehet sok, míg a szellem egy. Ezért végződik így a negyedik evangélium: „Jézus még sok egyebet is tett. Ha azonban valaki mind le akarná írni, azt hiszem, — annyi könyvet kellene írnia, hogy nem tudná az egész világ sem befogadni” (Jn 21,25).

A *kinyilatkoztató Isten élő beszéde* az egyre inkább kibontakozó egyháztörténelemben az életnek és az igének mindig új szerveit tudta megteremteni. Mi is hivatottak vagyunk arra, hogy tanításának és szeretetének élő megvalósulásai és közvetítői legyünk. Számunkra is az *egységessítő elv: Isten Én-je Krisztusban*. Ő adja a különböző adományokat és hivatásokat. Ezért tudatosítanunk kell magunkban Isten titkait, de ugyanakkor ápoljuk a „vallásos érzéket” is, különben a kinyilatkoztatás és a benne feltáruló titkok nem képesek megragadni bennünket. Isten legmesszebbmenőkig alkalmazkodott hozzánk. Ez részéről nem taktikai húzás, nem pedagógiai fogás, hanem a hasonlónak tevő szeretetnek megnyilvánulása. Búcsúzásakor lépett sorsközösségbe velünk. Akkor, amikor a kereszten függött és lelkét elborította az Istentől elhagyatottság sötét felhője. Akkor, amikor a magáramaradottság iszonya, kifosztottsága, önküresítése teljessé vált, bár lelki összekötetése Isten-nél még megmaradt. Ezt igazolja abszolút engedelmissége, határtalan szeretete, ami nem túlaradó érzés, hanem elszánt és gyermeki ráhagyatkozás, hogy maradjék energiájának teljes bevetésével hangosan kiáltson fel: „Atyám, kezedbe ajánlom lelkemet.” (Lk 23,46).

Isten igéje emberi nyelven

Ebben a gondolatban nem az a kérdés, vajon hogyan tudjuk mi emberek Isten „egy” kinyilatkoztatását sokféle nyelvünkre lefordítani és emberi értelmezésünkbe befogadni. Az első kérdés az, amit Isten maga vetett fel magának: Hogyan tehetem lehetővé, hogy az én egyetlen és kifejezett Igém

belépjen az emberi nyelvek és gondolkodási formák sokféleségébe?

Az emberiség sokféle különbözősége mellett is egy faj, ezért az emberi nyelvek sokfelé ágazó irányra egyetlen struktúrára utal. Ha az Isten emberi nyelven akarja Igéjét kifejezni, valamelyik nyelvet, beszédmódot előnyben kell részesítenie. Isten számára ez nem jelent kisebbést, hiszen az Ő *mondanivalója gazdagabb mindannál, amit akár az egész emberiség minden nyelve és összes gondolkodási formái teljes egészében és kimerítően kifejezhetnek. Isten főgondja és kiváltsága inkább az volt, hogy határozott, egyszeri mondanivalóját minden emberi nyelven kimondja*. Ezt a gondolatot fejezi ki számunkra szimbolikusan *Pünkösöd eseménye*. Kinyilvánítja az isteni Léleknek azt az *állandó szándékát*, hogy a világ nyelveinek nagy sokaságában általános, egyetemes és teljes megértésre találjon minden népnél, *minden nyelven, mindenki részére hozzáférhetővé legyen*. (ApCsel 2. fej.) Ez történt Pünkösödkor, amikor Péter beszédét minden nyelven megértették az összesereglett emberek, „mindenki saját nyelven hallotta, amint beszéltek” (ApCsel 2,6). A pünkösdi kép *pozitív ellentéte a bábéli nyelvzavarnak*. (Ter 11,1—9) Az emberi gőg égig érő tornyot akart építeni, de megbukott az emberi értetlenség miatt, azaz Isten „megzavarta nyelvüket”. Pünkösödkor viszont szélviharban leszáll a Szentlélek azért, hogy egységbe ragadja a különböző nyelvű embereket, hogy *saját nyelvükön értesse meg velük Krisztus tanítását és egybeforassza őket Isten és egymás szeretetében*. Az Isten, aki Krisztus keresztjén meghalt értünk, azért, hogy bennünket embereket belülről lelkünk mélységében megértsen, élményszerűen átélte emberi szenvedéseinket és hallalunkat, hogy ezután Isten Lelkével megtanítsa minket a *belső megértésre, a szeretet élményére, Isten nyelvére*.

Isten igéje nincs köve sem a héberhez, sem a göröghöz, sem a latinhoz. Isten egyedüli és sajátos nyelve: emberré lett Igéjének, Jézus Krisztusnak életeseeménye. Szól életével, tetteivel, szenvedéseivel, munkájával és szól hozzánk kimondott szavaival is. Szavai nem üresek, mert értünk vállalt tetteit és szenvedéseit magyarázzák. Ezért nincs különösebb jelentősége annak a kérdésnek, hogy az evangéliumokban az egyes szavak, kifejezések mennyire vezethetők vissza magára Jézus Krisztusra (ipsissima verba), mert közvetített és továbbadott formájukban is a Szentlélek művei, aki ígérete szerint megvalósítja és bővebben kifejti Jézus szavait.

A Jézus-jelenség lényegi értelemben ugyanis ez: Van egy kétségkívül valóságos ember, aki azzal az igénnyel lép fel, hogy

Istent „képviselje”. Isteni személye szerint különbözik az Atyától és a Szentlélektől. Rajta áll vagy bukik minden ember Istenkapcsolata. Nem csoda, hogy *már az újszövetség többféle krisztológiát próbált felrajzolni*. Krisztus az önmagát feláldozó Főpap, az áldozati Bárány, a halálig megalázott Szolga, a Mózesből megígért Népevezér. Ő az, aki a törvényt az utolsó jottáig beteljesíti, ugyanakkor felszabadítja a törvény igája alól. Jézus minden lényeges elemét Pál apostol már összefoglalta: az Istenfiúságot, az „érettünk vállalt keresztet és feltámadást, sőt az Ő előrelézését (préegzisztenciáját) is. Ezekből az alapelvekből fejlődött ki a történelem során az egyház sokarcú teológiája.

A történeti Jézus és a feltámadt Krisztus közötti „szakadék” áthidalására többféle krisztológiát alkottak, de mindegyik a misztérium keretein belül maradt. Az első századok nagy kísértése a monofizitizmus volt, amely azt hangsúlyozta, hogy Krisztusban minden emberi csak „transparenciája” az isteninek. Az érthető, hogy a rendszerbe nem foglalható misztériumot a különböző krisztológiák csak többé-kevésbé megközelítetik más és más oldalról, de ki nem merítethet. Mégis megközelíthetetlen titok marad számunkra az „érettünk Szenvedő” misztériuma is. Nem értékelhetjük kellően a megváltás realizmusát, ha csupán Jézus szenvedésének végtelen méltóságáról és értékéről beszélünk, vagy éppen ártatlanságát és érdemeinek túlhalmozását hangoztatnánk. Hova helyezjük tehát a súlypontot? Krisztus keresztjétől távol, Isten megelőző kiengesztelődési szándékába? Ezzel valóban a megváltástani monofizitizmusba esnénk, kiüresítenénk Jézusból az emberit, a szenvedésben velünk vállalt szolidaritását, szenvedésének emberi értékét és emberi oldalát. Ezzel meggyengülne a mi szolidaritásunk is Vele, kiüresítenénk a „szentek egységének” (Communio Sanctorum) tanítását, valamint az egymásért vállalt ima, szenvedés, áldozat és kiengesztelés értékét. A különböző krisztológiák megközelítései még csak alig érik el

a megváltás igazi középpontját. A reális és nemcsak szimbolikus „helyettesítő szenvedés” mögött mindig titok marad a bűnösben megmaradó (vagy éppen a megváltással visszaajándékozott) szabadság, amivel a felajánlott üdvösséget elfogadhatja, vagy visszautasíthatja. Feltámadnak kérdéseink: Meghiúsíthatja-e az ember Isten minden emberre kiterjedő üdvözítő szándékát? Dialektizálhat-e az emberi szabadság Isten fölött (a kárhozzátban)?

Ezek az Istenhez intézett őszinte és gyötörő kérdések bizonyos formában mindig is fennmaradnak és itt nem tudunk mást tenni, mint a hittitkot „titoknak elfogadni”, megdöbben csodálkozással figyelni: hogyan lehetséges az, hogy Isten Jézus Krisztusban ilyen *túlcserdülő szeretettel közeledik felénk?* De titok marad a *teremtményi szabadakarat*, és a „*gonoszság misztériuma*” is. Isten jelenlévő szeretetének a tényleg azonban nyilvánvaló az Ő Igéjében és megtapasztalható. *Istennek ez a szeretete megkivánja az egyháztól, mint Krisztus testétől az egység maximumát*, amely nem uniformizál, hanem az egységet építi, színezi és ezért *fenntartja a jogosult különbözőségeket széthúzás és szétesés nélkül*. A sokszínű *különbözőséget, az egységesítő szeretetet* alapozza meg, fogja össze és általa bontakoztatja ki az egyéni sajátosságokat, hogy egyre szorosabb és bensőségesebb *egységbe fűz egymáshoz és a Főhöz: Krisztushoz*. Sodrása a Középpont felé irányul, de nem öntudatot vesztő Nirvánába-zuhanást jelent, hanem az egyéni értékek felizását a teremtett világ Személyes Középpontjában, Jézus Krisztusnak egységesítő vonzásában. Jézus Krisztus közösségében óriási szabad tér tárul fel előttünk a kibontakozásra, és arra, hogy bekapcsolódjunk az isteni szimfóniába. „Minden a tietek... a világ, az élet, a halál, a jelenvalók, az eljövendők, minden a tietek. Ti azonban Krisztuséi vagytok, Krisztus pedig az Istené” (1Kor 3,22 k).

KL

VÁRHATÓ-E A TEOLÓGIÁK SZINTÉZISE?

Szintézis, mint a gondolkodás igénye

A primitív kultúrákban éppen úgy, mint a gyermeki világképben, felismerhető a gondolkodás azon kezdeti szakasza, amikor az ember még a világot egységnek tekinti. Ebben az univerzumban, — ahol egyik dolog a másikhoz illeszkedik —, önmagát is

alkotórésznek érzi, öntudatlanul is azonosul az egésszel. Az egyéni tudatos reflexió vagy éppen a tudományos gondolkodás ott kezdődik, ahol az ember ebben a még összefolyó világvízióban lassan kezdi megkülönböztetni a tárgyakat, végül önmagát is elkülöníti a valóság dolgaitól és az abból merített gondolati tárgyaktól.

Ezek a megismerési elemzések az első, egységes, de még naiv világrendet a végső elemekig lebontják. De az ember nem maradhat meg ilyen szétszedett világban, hanem most már tudatosan megkezdte világképe újrafelépítését, mindig magasabbfokú szintézisét. Törvényszerű, hogy még az is, akinek csekély és töredékes az ismeretanyaga, abból is képes önmagának egységes rendszert, mintegy „gömböt” formálni, azaz az emberi gondolkodás globális. — A helyes megismerés folyamatában az ember megragadja és követi a valóság változó viszonyait, és felismeri a világmindenséget felépítő szerkezeti összefüggéseket (vö. H. Rombach: Strukturontologie, Freiburg, 1971).

Az ember belsőleg megtapasztalható élete sem lehet „töredékek összege” (ez már az En körös szétesését jelentené), hanem „struktúra”, azaz rendezett szerkezet, amelyben az összetevők kölcsönösen függnek egymástól annyira, hogy az egyik megváltoztatásával a többi elem is megváltozik. Amikor egy tudomány felismeri a valóságnak „strukturális jellegét”, akkor az elemzés fázisából (vagy amellett) a szintézisalkotás szakaszába lépett, ahol azután az előrelendítő vagy visszahúzó tényezők spirálisa mentén fokozatosan halad előre. A gondolkodó értelem természete, hogy csak az ilyen szintézisbe rendezett világképben képes a felismert sokféleség új egységét felépíteni. Ez már nem a primitívnek „mágikus univerzuma”, — ahogy Lévy—Bruhl nevezi —, hanem létünk igazi valóságának plurális szerkezete. A szintézis alkotás értelmi folyamatában a sokféleség belső egységét nem érzékléssel, nem is csak okoskodás útján érzük el, a valóság belső szerkezete intuícióval ragadható meg. Az intuíció olyan megismerést jelent, amely egységben és egyszerre feltárja előttünk, hogy milyen is a dolog valójában. Miután a gondolkodó értelem összegyűjtötte a tényeket, majd figyelmesen összevetette azokat, akkor hirtelen és élményszerűen rátalál az egységre. Az intuitív meglátás azonban rendszerint egy hosszú keresési folyamat vége és jutalma. Ha valaki az intuíciót irracionálisnak vagy titokzatosnak mondja, az azért van, mert a kutatás hosszú, de gyümölcsstermő elmélyülését nem ismeri igazán.

Amikor egy tudomány a megismerés szintézisében újraalkotja kutatása tárgyát, akkor azt már felismert szerkezet alapján új „formában” írja le. Ez a forma később „modellé” válik, azaz példaként alkalmazható más hasonló esetekre is. Az adott tudományelemeknek így leírt és felhasználhatóvá tett szintézisét nevezzük rendszernek.

A gondolkodás ezen oldaláról figyelve jól

látható, hogy napjainkban az isteni valóság sokféle, olykor eltérő módszeres megközelítése azt jelzi, hogy az újraátgondolt teológiai tudományok még nélkülözik azt az újabb, kívánatos szintézist, amely az egyház jelen tudatának igazi kifejezője lehetne és amivel egyaránt alkalmazkodhatna a teológiai forráskutatások eredményeihez és korunk kultúrájához.

A teológia „tudományában”

Úgy tapasztaljuk, hogy a teológiának a mai feladata számos irányban megváltozott. Nemcsak a természettudományokkal szemben, hanem a humán tudományok felé is meg kell védenie helyét, illetőleg újra ki kell alakítania tudományos jellegét, kutató módszerét, mert másként hitelét veszti. A teológiai irányok újabb szintézise tehát és az ebből várható rendszeralkotás még kitarító tudományos kutatást és jól megalapozott előtanulmányokat kíván.

A teológia „aranykorában” már eleve megkívánták ezt az alaposságot, mert akkor az élet többi szintjén is a rendszer és az egység aránya uralkodott. A XIII. században főként szent Tamás volt az, aki nemcsak megragadta a dolgok sokféleségében az egységet, de mestere volt a lényeglátáson alapuló rendszerezésnek is. Nem véletlen, hogy a mai teológiai sokféleség korában, főleg az amerikai kutatók, akik az információk halmazában élnek, — így például J. Donceel, B. Lonergan — szent Tamáshoz fordulnak, hogy az összefüggéseket kiépítő alkotóerejét (Y. Congar, J. Pieper), újító készségét (M. D. Chenu) és a lényegét átfogó tudását (M. Schmaus) korunk igénye szerint alkalmazzák (vö. H. Meyer: Thomas von Aquin, sein System und seine geistesgeschichtliche Stellung, Paderborn, 1961. 645—694).

Egyesek úgy vélik, hogy a szintézis jelenlegi hiánya összefügg a teológusok kevésbé elmélyült tudományával. Az kétségtelen, hogy a mai szakemberek nagy része cikkeket és tanulmányok formájában adja közre meglátásait, amelyeket végül is rendszerezés nélkül egy kötetben fognak össze. A teológiai ismeretek közlésének pedig a legnépszerűbb módja az ábécébe rendezett enciklopédiák, szótárak kiadása. Ezek a tények azt is jelzik, hogy ma főleg részletkérdéseket dolgoznak ki és még hűzódznak az egységes összefoglalás kísérletétől.

Ha azonban mélyebben keressük a szintézishiány okát, akkor azt látjuk, hogy ez a plurális kultúrák együttes jelenlétéből adódik. Szinte lehetetlen feladat az egyház számára lefordítani a különféle felfogásokat és viszont, az egyház gondolkodását minden önmagát megőrizni akaró kultúrához

illeszteni. És mivel gyakran hiányzik a kellő összehasonlítás és a kontroll lehetősége is, az a veszély áll fenn, — amint Karl Rahner megjegyzi —, hogy az egyház maga is egy olyan teológiai „vitaklub” jellegét ölti magára, amely nélkülözi a hit megvállalásának az egységét.

Kétségtelenül a legnagyobb krízist a megélt hitélet és a hittudomány közötti szakadásban látják. Ma a teológia kiemelkedő művelése sem jelent feltétlen elkötelezettséget. Az egyetemek és főiskolák légköre kevésbé serkent imaéletre, az olykor terhes közösségi életforma vállalására és gyakran távolesik az eljövendő papi életstílus kialakításától is. Sok helyen maguk a teológiai hallgatók bírálják, hogy azok a zsinati javaslatok, amelyek a teológiai tudomány, a lelki élet és a papi szolgálat közötti szintézist sürgetik, milyen messze vannak még a megvalósulástól (vö. Optatum totius, 16). A kultúra gyors fejlődése viszont hullámzó módon hol a tudományos elemzést, hol pedig az áttekintő szintézist igényli. Az új ismeretek és az ezekből fakadó problémák rendkívüli felszaporodása és gyors változása miatt az eddigi rendszerek elégtelenné váltak a teológiai tudomány összefogására.

A jelen helyzet kritikai elemzése

A helyzet számbavétele előkészíti az együttlétet, érthetővé teszi a különféle felfogások jelenlétét és megjelöli helyüket az egyház egységében (vö. K. Rahner: Der Pluralismus in der Theologie und die Einheit des Bekenntnisses in der Kirche, Concilium 1969. 6/7. 462—72).

Sok hívő is észrevette, hogy az utóbbi tíz évben az egyházban számos új jelenség tapasztalható. Az a „töretlen egyformaság”, amely a hit megfogalmazásában, az érvek azonosságában eddig a katolikus igazság „védelmét” szolgálta az ellenkező véleményekkel szemben, továbbá az az egyformaság, ami főleg a két világháború közötti keresztény gondolkodást jellemezte, — napjainkban eltűnt. Azok a fogalmak és szak kifejezések pedig, amelyek századokon át alkalmasak voltak a keresztény misztériumok jelölésére (átlényegülés, természet, személy, a szentségek anyaga és formája), a mai teológusok és a görög filozófiát, latin nyelvet nem ismerő hívek számára használhatatlanná váltak. Mindezen nehézségek feltárása a zsinat óta indokoltá tette, hogy a dogmák és hitigazságok megfogalmazásait újra átdölgözzék. Az átdölgözés során olyan kutatók is akadtak, akik egyes hitigazságokat —, mint Jézus istenségét, az eredeti bűnt, vagy a szentségek tárgyi hatását —

egészen a tagadásig „értelmezték”. Mindezt az mutatja, hogy nemcsak elméleti különbségek vannak, hanem olykor azok a hitbeli magatartásformák is kétségesekké válnak, amelyeket idáig — főként a teológusok számára — Krisztus törvényéből eredő követelménynek tartottak (vö. R. Slenczka: Die Lehre trennt, aber verbindet Dienen? — Kerygma und Dogma, 1973. 125—249).

A mai teológia az üdvösségtörténeti misztériumok megvilágításánál különféle nézőpontokból indul ki, eltérő módszereket és nyelvezetet használ. Ezért az is megtörténik, hogy megoldásait nemcsak a teológiailag előkészítetlen hívek értik félre, hanem még a különféle irányzatokat vagy korosztályokat képviselő teológusok sem értik meg egymást. Az ilyen helyzet azután alkalmat ad arra, hogy egymással szembekerüljenek és egymás mondanivalóját gyakran érthetetlennek vagy tévesnek minősítsék.

Az idősebb teológusok és hívek sokszor emlegetik, hogy századunk első felében a tanítóhivatal kijelentései alapján könnyen megkülönböztethették azokat a „szükséges” hitigazságokat, amiket minden kereszténynek el „kellett” fogadnia, azoktól a „szabad” kérdésektől, amelyek vita tárgyát képezhették. Azóta a tanítóhivatal szerepe is megváltozott az egyház életében. Ennek egyik oka, hogy maguk a teológusok sem igénylik a tanítóhivatal egységesítő utasításait. A teológia mindinkább kritikai tudománynak vallja magát, és már nemcsak magyarázni és védeni akarja a hierarchia tanításait, hanem maga is kezdeményezővé vált. Szembesíteni akarja a kereszténység forrásait a mai gondolkodásformákkal és az égetően fontos emberi problémákkal. Így inkább a teológia próbálja sugalmazni a tanítóhivatalnak, hogy ma mit és hogyan kellene hangsúlyoznia az evangélium igazságaiból. Ugyanakkor ma már egy egyházi tekintély sem lép közbe hatalmi súlyával úgy, hogy az alakuló pluralizmust elnyomja. Nagy körültekintéssel és csak ritkán foglal állást olyan elméletekkel szemben, amelyekről világosan kitűnik, hogy az egyház tagjainak közös hitével ellenkezik. — Az egyes teológiai vélemények között azonban olykor olyan feszültség és mélyreható különbség is megfigyelhető, hogy már-már az a benyomásunk, mintha bizonyos nemkatolikus felfogások hűségesebben tudnák kifejezni Krisztushoz-tartozásunkat (vö. Jürgen Moltmann, Heinrich Ott, Lukas Vischer számos írását).

A probléma összefoglalva tehát az, hogy az egyház tagjai képesek-e a vélemények megsokszorozódásának okait feltárni és egymás között úgy elrendezni, hogy azok a rendezéshez szükséges alapvető egységet körvonalazzák.

A mai helyzet helyes értelmezéséhez segítséget nyújt, ha egy tekintetűvön a kereszténység történeti pluralizmusára. Aki gondosan olvassa az O- és Újszövetség könyveit, az láthatja, hogy azok nemcsak különböző stílusban, hanem különböző módokon mutatják be Istennek üdvösségünkért adott kinyilatkoztatását. A zsinat is kiemeli, hogy „a szent szerzők úgy írták meg a négy evangéliumot, hogy a bőséges szóbeli és írásos hagyományból egyes részeket kiválasztottak, másokat összevontak, és az egyházak adott helyzetbe illesztve magyarázták, ugyanakkor megőrizték az igehirdetés jellegét oly módon, hogy Jézusról őszinte igazságokat közöljenek velünk” (vö. Dei Verbum 19). Ezért már a Szentírásból is megérthetjük, hogy Jézus tanítási egységében létezik olyan pluralizmus, amely nem ellentmondó, hanem az egyes szemléletek egymást kiegészítik benne és így teszik teljessé Jézus képét számunkra. Azok az exegeták, akik bizonyos szerkesztési megfontolásból megpróbálták az evangéliumokat egybeolvasztani, erőszakosan megbontották az egyes hirdetések sajátos szerkezetét. Már J. Rousselot felismerte az igazságok sokoldalú bemutatásának értékeit. Rámutat például arra, hogy szent Jánosnál a Krisztustól nyert kegyelem azt jelenti, ami az embert kiemeli teremtményi jellegéből. Pál tanításában viszont a kegyelem Krisztusnak az az ajándéka, amellyel minket a bűntől megszabadít. (La grâce d'après S. Jean et S. Paul, Recherches de Science Religieuse, 1928. 67—104). — A zsidóknak azzal a felfogásával szemben, amivel az üdvösség szempontjából a törvény megtartásának túlzott fontosságát tulajdonítottak, — szent Pál az isteni irgalmasság ingyenességét hangsúlyozza (vö. Róm 3,20). Szent Jakab viszont kiegyenlíti az igazságnak bizonyos egyoldalúságát azzal, hogy a jócselekedetek a hitnek szükségszerű velejárói és kifejezői (vö. Jk 2,14—26). — Ezek a példák is mutatják, hogy az apostoli igehirdetés sem volt egytömbű, — monolitikus. És amikor ma olyan szívesen beszélünk szent János, szent Lukács vagy szent Pál teológiájáról, akkor azt is hangsúlyozzuk, hogy Krisztus tanítását milyen gazdag változatosságban tárták elénk.

Az egyházatyák korában elkezdődött a kifejezett teológiai gondolkodás és ezzel a pluralizmus az élet és a gondolkodás sokfélesége nyomán mindinkább elmélyült. Elég itt a kegyelem teológiájára utalni. A görög atyáknál inkább az átistenülést jelentette a Szentlélekkel való egyesülésben, míg nyugaton, — főleg szent Ágoston óta —, a

kegyelmi megigazulás az ember fokozatos kiszabadulása a bűn rabságából.

Azonban a kezdeti pluralizmusban is a kereszténység mindig az az egység jellemezte, hogy minden ember meghívott és kivétel nélkül részesedik a krisztusi megváltásban, amennyiben elfogadja a vele való egyet a hitben, a keresztységben, és a Krisztus szerinti élet vállalásában, — amint ezt a tridenti zsinat is hangsúlyozta (DS 1546). Ha állandó kapcsolatban maradunk Krisztussal, hasonlók leszünk Hozzá a Szentlélek erejében. Ez az egység minden korban a keresztények és a Krisztus közötti élet egységében valósul meg az eukarisztikus közösségben. A keresztény egység tehát az élet és a szentségek kapcsolatában nyer kifejezést.

A teológiák sokféleségének szabadságát a következő századok fokozatosan beszűkítették néhány részletkérdésre. Bár ezeknek az időknek is voltak nagy mesterei, — hogy csak Scheebent említsük —, akik egyéni meglátással mutatták be Isten létét, transzcendenciáját, szabadságát. A XIX. század végétől azonban főleg azt a közös nyelvet keresték, amivel könnyen felismerhették a tévedéseket, amint ezt az újszolasztikus kézikönyvekben ma is megtalálhatjuk. Az utóbbi száz évben pedig, — a két vatikáni zsinat között —, a korábbi teológiai pluralizmust olyan minimálisra csökkentették, hogy az inkább a fegyelmi szabályok uniformizmusába torkollott.

A teológiai gondolkodás ilyen mérvű egyöntetűségét a támadásokra való visszahatások lélektani okaival magyarázhatjuk. A tudományok előretörésének a „veszélyeivel” szemben a hitvédő erők koncentrációjával akartak védekezni (vö. XIII. Leo intézkedése szent Tamás tanításáról: DS 3155). Ma már azt is látjuk, hogy az egyházi vezetésből kétségtelenül hiányzott az a „történeti érzék”, hogy bátran szakítson az olyan tudománytalan és elavult nézetekkel, amik nem érintik hitünk tanításának velejét. Kétségtelen tehát, hogy az egyházon belüli felkészületlenség volt a háttere a „modernista” törekvések feltétel nélküli visszautasításának (vö. antimodernista eskü, amelyet minden teológiai tanárnak le kellett tennie: DS 3537—3550). Ez a helyzet változatlan maradt egészen az „új teológia” elítéléséig (Humani generis enciklika, 1950. VIII. 12. DS 3875—99). — Bármennyire is emlegetik abból a korból a hitigazságok könnyebb „megtanulhatóságát”, ez a monolitikus teológia semmiképpen sem kedvezett a fejlődésnek, inkább a hamu alatt ízzó elkeseredést szította és erősítette a szélsőségre hajlamos gondolkodást. A mai kutatók világosan igazolják, hogy ez a még ma is emlegetett „egység” mennyire mesterkelt és

kényszeres volt (vö. Rosmini és az olasz teológia helyzetét; Z. Alszeghy: *Il movimento teologico italiano, Gregorianum*, 1967. 302—25).

Értsük helyesen a pluralizmust!

Kérdésünk, hogy korunk egyháza tanult-e annyit a múlt eseményeiből, hogy napjaink égető kérdését a megoldás felé vezesse. A mai világhelyzetet tekintve kétségtelenül a mindenkori pluralizmusnál sokkal hangsúlyozottabb helyzetről van szó.

A mai sokféleség szervesen összefügg a rendkívül gyorsan fejlődő értelmezés-tudománnyal, a hermeneutikával. A helyes hitértés kidolgozása megkívánja az állandó visszatekintést a forrásokra. Ezt a teológus csak úgy végezheti el, ha igénybe veszi a nyelvészet, a történetírás és a filozófia eredményeit és ezzel a különböző tudomány nézőpontjait is magáévá teszi. Nyilvánvaló az is, hogy ilyen munkát nem végezhet egymaga. A nézőpontokat tehát nemcsak a tények, hanem a személyes adottságok is megsokszorozzák. A szakkutató gyakran találkozik mások eredményeivel, akik — főleg a segédtudományban — ritkán vannak egy nézeten. Sokan pedig egyéni meglátásaikat úgy írják le, mint „a” tudomány eredményét és így saját részletmunkájukat hajlamosak abszolútizálni, azaz általános érvényűnek elfogadni. Mivel pedig ma még az értelmezés tudománya is — amelynek a hivatása megítélni egy tudománynak vagy egyes megfogalmazásoknak az igazi értékét —, a gyors változások idejét éli, ezért a véleménykülönbségek növekedése még valószínűbb. — Ez a jelenség érvényes hitünk forrásainak (Szentírás, ősegyház tanítása, egyes korok hitszabályai, zsinatok határozatai) értelmezésére és jelentésváltozásainak megítélésére is.

A pluralizmusnak alapvető magyarázata végül is a jelenkori teológiáknak sajátos szerkezetéből és igényéből vezethető le. Ma az egyes kultúrák (és itt világviszonylatban kell gondolkodnunk), csoportok a maguk módján akarnak gondolkodni és maguknak igénylik az evangélium életformáját és teológiáját is. Ezt úgy is mondhatjuk, hogy a teológiák birtokló anyai megszorodtak. Már megszoktuk, hogy megírják a laikusok teológiáját, az ipari társadalom, a harmadik világ népeinek (latinamerikaiak, ázsiaiak, afrikaiak), a szegények, a súlyos betegek teológiáját. A helyes hitértés számára viszont előbb fel is kell dolgozni azon világ gondolkodási kategóriáit és meggyőződéseit, amelyben az evangéliumot az egyház hirdetni akarja. Egyébként a tanítást megfogalmazó teológus elszakad a világtól és küldetését még köz-

vetlen környezetében sem tudja megvalósítani.

Ahhoz tehát, hogy a teológia párbeszédbe léphessen a plurális gondolkodású világgal, le kell mondania arról, hogy öncélúan homogén tudomány maradjon. Szükséges, hogy korunk teológiája mindenki számára hozzáférhető, érthető legyen szak kifejezéseiben éppúgy, mint az élet kérdéseinek megoldási lehetőségeiben (K. Rahner: *Magistero et teologia*, Brescia, 1967. 33.).

A mai pluralizmusnak nagy értéke, hogy feltárja a vallásos értékeit annak a profán valóságnak, amelyben a keresztények benne élnek. Tárgya nem is mindig közvetlenül az Isten, hanem azon lehetőségek feldolgozása, hogyan találja meg a mai ember életében az Istent. E teológiai tárgyak szerint dolgozták ki az ember teológiáját (út-törője K. Rahner), a politikai teológiát (J. B. Metz indításával), a földi dolgok teológiáját (J. David) a munka teológiáját (M. D. Chenu). A teológiának evilági tárgyai szükségképpen felvetik a hívek állásfoglalásának a különbözőségeit is. Egyesek a valóság keresztény szemléletén belül maradnak, és itt akarják kérdéseiket megoldani. „Viszont mások, akik ugyancsak komolyan hisznek, elmentéses véleményüket fejezik ki, ugyanazon (evilági) kérdésben... de egyiküknek sem szabad elfeledni, hogy senki sem veheti kizárólagos módon igénybe az egyház tekintélyét saját nézete igazolására” (GS 43). Ebből az óvásból kitűnik, hogy az élet megítélése és a valóságnak keresztény értelmezése többféle is lehet, sőt, el is térhet egymástól, — és ebben a tekintetben az egyház szabadságot biztosít.

A pluralizmus helyes beirányultságát a teológusok nyilvánvaló állásfoglalása, kinek-kinek a sajátos nyelven kifejezett „hitvallása” jelenti. Ez az egyénileg átélt hit nem köthető véglegesen egy filozófiai irányzathoz sem, — legyen az Pláton, Arisztotelész vagy akár Hegel és Heidegger. De bármelyiket választhatja a teológus akkor, ha úgy látja, hogy az isteni igazságot adott esetben azzal jobban kifejezheti. A teológia nem öncélú tudomány (amint egyéb tudományok sem azok), hanem az isteni kinyilatkoztatás feltárásnak mindig alkalmasabb keresése, módszere, rendszere. A teológusnak, — inkább mint egyéb tudományok képviselőinek — „elkötelezettnek” kell lennie, a keresztény tanítás tárgya: Isten felé, és az Ő akaratából minden ember evilági és örök java felé. Az egyházban ezért csak az a pluralizmus igazolható, ami Krisztus misztériuma felé tartó konvergencia vonalán halad. Ebből az is következik, hogy elítélendő a sokféleség akkor, ha szétszórás vagy széthúzás eszközévé válna.

„Sejtjük” már a lehetséges egészet?

Azok a teológusok, akik évtizedek óta a teológiai igazságok fejlődését, történeti és gyakorlati összefüggéseit kutatják, megkísérlelnék olyan szintéziseket körvonalazni, amelyek segítségével a teológiák „káoszát” valamilyen szerkezeti rendszerbe foglalják (vö. Z. Alszeghy—M. Flick: *Come si fa la Teologia*, Roma, 1974). — Az ilyen kísérleteknél világosan kell látnunk, hogy a *teológiai pluralizmus igazi belső forrása az a tény, hogy az emberi értelem korlátozott befogadóképessége nem képes kimeríteni „Krisztus misztériumát”, a világ Istennel való kiengesztelődésének titkát. És mint ilyen hitigazság, eleve felülmúlja azt a lehetőséget, hogy a történelem bármely korszaka is teljességgel kifejezze Isten misztériumát. Ezzel a ténnyel máris lényege szerint kivonja magát bármiféle korlátozó, zárt rendszerezés alól (vö. Documento della Commissione Teologico Internazionale su l'unità della fede e il pluralismo teologico I.). Ez egyszerűen annyit jelent, hogy az emberi értelem nem tudja teljességgel befogadni és emberi rendszerbe foglalni Isten igazságát, viszont állandóan kell törekednie, hogy egy-egy kornak megfelelő irányból azt megvilágíthassa. Ha ilyen átfogóan értjük a teológiai rendszerezés kérdését, akkor kitűnik, hogy a teológiai uniformizmus múltbéli törekvése egy téves vélelemnek volt a rejtett kifejezése. Annak ugyanis, hogy a tanítóhivatal Istentől származtatott hatalmával, de emberi mivoltában úgy gondolta, hogy formulában mégis csak teljességében felfogta az Isten titkait, mert csak így léphetett fel megfogalmazásaiban abszolút követelményekkel. A *teológiai uniformizmus* egyébként az egyház gyakorlatában is *tarthatatlan*, mert lehetetlenné tenné a krisztusi üzenet beillesztését a különféle kultúrákba és ezzel megbénítaná az Egyház egyetemes küldetését (vö. Ad Gentes 21-22.—GS 62.).*

A *pluralizmus elfogadásával* viszont az egyháznak nemcsak különböző vagy egymást kiegészítő, hanem egymással szembenálló nézetekkel is számolnia kell, és mivel ilyen esetben nem lehet mindegyik félnek egyformán igaza, a tévedések kockázatát is vállalja. Az annyira *kívánatos pluralizmus* azonban *nem jelent mozdulatlan különféleséget* vagy *megmerevedett szembenállást*. Az *egyházban csak olyan pluralitásról lehet szó, amely mindig mozgásban van és az egység felé fejlődik* (vö. Documento della Commissione Teologico 15): Ez az *egységeseítő pluralizmus a tanítások két szintjén fejlődik*. A hitbéli kijelentések területén lehetnek olyan *állítások*, amelyek az adott helyzetben egymást *kizárják*. Ez azt

jelent, hogy az egyik téves vagy éppen fejlődése során válik túlhaladottá. Amint a teológia fejlődése alkalmat ad arra, hogy tévedések keletkezzenek, úgy a további fejlődésnek ezeket a tévedéseket ki kell küszöbölnie vagy legalább is el kell jutnia egy olyan pontra, ahol az egyik állítás már nem zárja ki teljességgel a másikat.

Ahol viszont az *állítások különbözősége nem ellentmondó*, ott az egységes felfogást nem szükséges erőltetni. Inkább próbálják a különbözőségekből eleve benne rejlő egységet kibontani. Így tehetünk eleget szent Pál kívánásának: „Ugyanazt valljátok mindnyájan! Forrjátok össze egyazon felfogásban!... Talán megosztott Krisztus?... hogy egyesek azt mondják: Én Pállal tartok, én meg Apollóval, én Kéfással, én pedig Krisztussal” (1Kor 1, 10kk). — Hogy azonban a *felfogásbeli különbségeket a krisztusi lelkület egységéhez* vezessék, maguknak a tanítás képviselőinek nemcsak bölcs látásra, hanem belső alázatra és önmagukról megfelelően áldozatoságra is szükségük van. Így mintegy önmaga akadályán túllépve, mindenki feltételezheti a másikban is az igazság őszinte keresését. Elfogadja, hogy lehetnek nézőpontok, amiket maga nem ismer, vagy még nem értett meg. Ha pedig valaki valóban meggyőződött a tárgyi hibáról, inkább mentse a tévedőt és adjon neki kiutat, mintsem vádoljon. Az *igazi egyházi pluralizmus* csakis az *evangéliumi egység és szeretet talaján virágozhat*. A szeretet az az *egységeseítő kötelek*, ami sokféle gondolkodású és egyéniségű embert összefűzhet. Így az isteni igazságok megközelítésében *mindenki megtalálhatja saját helyét* az egyházban, hogy *közösen segítse az isteni igazság és élet fejlődését*. „Ugyanis az apostoli eredetű hagyomány a *Szentlélek erejével* bontakozik az egyházban. Így *növekedik* a tények és az igék értelése, amiket a *hívek a gondolkodás tanulmányozása* során szívükbe zárnak. *Növekedik* azon *belső tapasztalással* is, amit a lelki dolgok mélyebb megértése nyújt, valamint azok *igehirdetésével*, akik a *püspöki folytonossággal* együtt megkapták az igazság biztos karizmáját” (Dei Verbum 8).

Láthatjuk, hogy Krisztus igazsága nem egyszerűen emberi igazság, amit a természetes értelem saját biztonságával önkényesen rendszerezhet és formálhat. Az értelmi munkával felkészült kutatók azonban a *Szentlélek ereje elragadhatja* az isteni igazság bizonyos fokú intuíciójára, egységben-látásra, és szintézisre, mert „Isten az, aki... világosságot támasztott szívünkben, hogy felfogjogjon bennünk Isten dicsőségének ismerete Jézus Krisztus arcán” (2Kor 4,6).

Stéll Margit

AZ ÁLDOZATOS ÉLET PÉLDÁI ÉS ÉRTELME

Szoktunk ilyet játszani: milyen íze, vagy milyen színe lehet egy-egy szónak. Próbálok most az „áldozatos élet” kifejezés ízét meg színét megállapítani. Nem jó ízű. Keserű, vagy méginkább olyan kesernyős-nyúlós. Elég sokszor beszélke gyászolókkal a haláléletem és értelme között: ki volt az elhunyt, mi volt jellemző az életére, stb. Olyan gyakran fogalmazódik meg egy egész emberi élet tartalma és értelme ebben a kesernyős ízzel kimondott kifejezésben: „egész életét a gyermekeinek áldozta”, vagy „csupa áldozat és lemondás volt az élete”, vagy „a munka volt az élete, azért áldozott föl mindent”. Akármilyen pozitívumként, sőt erényként hangsúlyozzák ezeket, mindig valahogy szomorú vagyok. Ha ugyanis e megfogalmazás nem egészen igaz, hanem csak a gyász szomorúságában eltűzött, miért éppen egy ilyen keserű-ízű szót mondanak erényként. Ha pedig igaz, az még szomorúbb, hiszen valóban ennyi mártír élne körülöttünk s ennyien tekintenék magukat egy család, egy közösség, egy élethivatás mártírjainak?

Az „áldozatos élet” színe: valami meghatározhatatlan, jellegtelen homokszín. Vagy ha liturgikus színekben képzelem el: kifakult lila. Bőjtje, szenvedésre emlékeztető. Ez lenne egy emberi élet meghatározó és uralgó tónusa? „Csupa áldozat, lemondás volt az élete”. Nekem kevésnek tűnik. Az határozná meg egy életet, *amiről* lemond az ember? Az tenné értelmessé az életet, *aminek* áldozatává lesz az ember? Aminek ki van szolgáltatva, akár tetszik neki, akár nem?

Hétköznapi értelemben más összefüggésben is szoktunk beszélni áldozatról. Balesetek áldozatairól: évente világviszonylatban 250 000 ember veszíti életét közlekedési balesetek áldozataként. Hazánkban 1800 körül van az áldozatok száma. Szoktunk beszélni háborúk áldozatairól: 52 millió a második világháborúban, 5 millió Vietnámban. Természeti katasztrófák is „áldozatokat követelnek”: Guatemalában több mint huszonezer áldozat. Etiópiában éhség-áldozatok.

Csoda-e, hogy az „áldozatos élet” hallatán ugyancsak borsózik az ember háta? Pedig Krisztus kereszthalálát is áldozati-halálnak értelmezték már az evangélisták is: halálának ideje, *niszán* hónap 15-e egybeesik a páskabarányok templomi megölésével, de Pál is így ír: „*a mi páskabarányunk, Krisztus, feláldoztatott*” (1Kor 5,7). A Zsidókhöz írt levél írója ugyanígy: „*Neki nincs szükségére arra, mint a főpapoknak, hogy napról napra előbb saját bűneikért mutassanak be áldozatot, azután a nép bűneirért. Ugyanis*

ezt egyszer s mindenkorra megcselekedte, amikor önmagát adta áldozatul.” (Zsid 7,27k.)

Vallástörténeti értelemben az áldozat az emberiség egyik legősibb cselekménye. Az antik felfogás szerint az istenségnek szüksége van élelemre, mint az embereknek, ezért az oltáron otthagytott, elégetett áldozati húsnak örül. Így aztán minél értékesebb az ember áldozata, annál többet várhat *viszonyászképpen* az istenségtől. Ez a hiedelem teljesen szekularizált módon mindmáig elevenen él: „feláldoztam az egész életemet a fiamért, most öregségemre igazán megérdemlem, hogy gondoskodjék rólam!”

Az *Oszövetségben* módosul és tisztul az áldozat értelme. Az áldozatot bemutató ember és Jahve közösségét szimbolizálja, kontinuitást teremt a profán és a szent között. Amikor az *Oszövetség* embere a hétköznapi munkájának eredményét, annak legjavát feláldozza, az egész heti munkáját „szentté” teszi. A hála kifejezése ugyanakkor a sikerért, visszamenőleg; de protekció-szerzés is előre tekintve. A bűnért történő kiengesztelő áldozatban az áldozat mintegy helyettesíti az egyént, Jahve haragja így elhárítható. A próféták főté mája már nem az áldozat elsősorban, hanem az áldozatot bemutató ember belső megváltozása: „*Szeretetet kívánok, és nem áldozatot; Isten ismeretét és nem égőáldozatokat*” (Hós 6,6); „*Ha égőáldozatot mutattok be nekem, nem gyönyörködöm bennük!*” (Ám 5,22).

Mi köze van az „áldozatos életnek” Krisztus áldozatához? Mi a lemondás, az aszkézis értelme? Milyen dilemmák adódhatnak áldozatos életek értékének keresésekor? Milyen elembertelenítő formái lehetnek „áldozatos életeknek” s milyen lehetőségei a motívumában más, valódi áldozatnak okunk viszonyai között?

1. Az áldozatos élet dilemmájának érzékeltetésére nézzünk először ún. „*hétköznapi véleményeket*” *Fekete Gyula*: „*Éljünk magunknak?*” című dokumentum-könyvéből: „Egyetlen kislányomért minden áldozatra kész voltam; nagyon, nagyon szerettem, ő volt a mindenünk a nagy szegénységben, nincstelenségben. Rendes, komoly férfihoz ment férjhez, boldogan éltek, legalábbis mi úgy láttuk. Mert velünk laktak, én mindent elvégeztem, mint egy állat, dolgoztam itthon is, a munkahelyemen is. Közben a drága leányom közölte az édesapjával, hogy egy férfit szeret és elhagyja a családot. Az édesapjára ez olyan hatással volt, hogy reggelre meghalt. És ezek után is elment a lányom és nem tért vissza a mai napig sem.” „Négygyermekes anya vagyok. Tudom, ne-

kem is könnyebb lenne az életem egy gyerekekkel, vagy anélkül. Férjem pedagógus, kis fizetéséből élünk hatan, ami nagyon sok lemondást követel. Ezt nem panaszként mondom. Mi narancsszezonban nem eszünk narancsot és banánszezonban banánt, nekünk nem telik nyaralásra, sem külföldi utazásra. Mi is megennék a téliszalámit, meg a sonkát, de csak szalonára telik. Persze ezzel számolni kell. De nagyobb megbecsülést érdemelnének azok az anyák, akik a jövő formálásához emberfeletti áldozatok árán járultak hozzá, azzal, hogy derék gyermekeket neveltek."

Mindkét életben közös az áldozathozatal. Az egyik esetben úgy látja az áldozathozó, hogy nem érte meg, a másik esetben pedig a lemondások ellenére sincs hiány a megelégedettségben, csupán a megbecsülés hiányát érzi. Az első példához hasonló helyzet után vonja le a tanulságot másvalaki: „Ha nem szültem volna, nekem is lehetne piros autóm, szép ruhám, tanulhattam volna, és okos lennék és talán egészségesebb is. De nekem már nem lesz több szép ruhám, meg autóm, és még egy életem, ami majd kárpótol az átélt küzdelmekért." Mit lehet mondani? Melyik az igazi élet? Hiszen olyan lehetetlen kívánság a „narancsszezonban narancs s a banánszezonban banán?" Külföldi út, meg szép ruha? Vagy áldozathozatal, vagy piros autó? Vagy „okos lennék", vagy „emberfeletti lemondások árán?" Bármilyen szélsőséges vélemény is az „egoista antianyáé", sok ember érzését fejezte ki: „Nekem nincs felesleges három évem. Feladatomnak egyedül azt tartom, hogy a saját életemet tegyem boldoggá." „Miért ne élhetne — ezerszer könnyebben, mint a gyerekesek — a világ számtalan szépségének, természetnek, művészeteknek, a többi embernek, az állatoknak, minden jó és humánus törekvésnek?"

Elítélhető-e az a vágy, amikor az ember a lehetőségek szerinti leggazdagabb és legszebb, legteljesebb életet akarja élni, önmagát igazán megvalósítani? „Sokáig azt tartották, hogy a házasság tulajdonképpeni és elsődleges célja az emberi nem továbbplántálása és hogy minden házastársi kapcsolat, mely nem ezt a célt szolgálja, bűnös. Sem a protestáns, sem a katolikus egyház nem így értékeli már a férfi és nő házassági kapcsolatának értékét" — állapítja meg egy közös protestáns-római katolikus hittankönyv. (J. Feiner—L. Vischer: *Neues Glaubensbuch*, Freiburg—Zürich 1974). Nyilvánvaló, hogy a szeretet nyitottságával teljes életet élhet egy magányos ember, vagy gyermektelen házaspár is, mégpedig azoknak az áldozathozataloknak a hiányában is, melyeket mások gyermekeikért hoznak.

2. Az áldozatos élet dilemmájának tovább-

bi érzékeltetésére az *egyedi döntések szintjéről* lássunk példát Csaba György-Vörös László: „*Ma és holnap*" című bioszociális meditációból:

„Két döntésminta egyazon szituációban. Influenzajárvány. Ugyanabban a gimnáziumban dolgozik két tanár. Mindketten megbetegsznek influenzában, kb. egyforma súlyosan. Az egyik idejekorán lefekszik — kb. tíz nap — otthon marad, 'kifekszí' betegségét. Ezalatt sorstárs kartársán kitör a heroizmus: lázasan is 'lázasan' ellátja óráit és — szűkségből — a betegsúly óráinak egy részét is elvállalja. Közben számtalan embert (gyereket, villamos-utitársat) fertőz meg."

„Öregasszony, kibírhatatlan természetű. Önző. Ha nincsenek mellette közeli rokonai — például leánya — hamarosan meghal. Értelmiségi lánya, ha mellette van, ápolja, akkor nem tud a közügyekre eléggé koncentrálni. Saját egészségi állapota is folyamatosan romlik a kettős teher: az otthoni és a munkahelyi gondok súlya alatt. De vállalja mindkettőt. Eredmény: az öregasszony jól van, kiszolgálják. A leánya lassan, de észrevehetően tönkremegy... 'Önfeláldozó döntési forma.'"

Amit a szerzők a döntésminták elemzéséből következtetnek, segít minket az „áldozatos élet" kérdéskomplexumban egy lépéssel közelebb jutni a megoldáshoz. „Megállapítható tehát, hogy az „áldozatos élet"-nek bármennyire is az individuális döntések körén belül látszik maradni, nyilvánvalóan szociális, közösségre ható következménye van.

Látszik továbbá, hogy az áldozatos élet „aszketikus vonása" nem feltétlenül elszűnés, lemondás, passzivitás, hanem aktivitás is lehet. Nem csak az lehetséges, hogy valaki a körülmények áldozatává válik, hanem hogy áldozatokat hoz. A görög eredetű szó „gyakorlást", „tréninget" jelent. Felszínes értelme szerint: gyakorolja magát az önmegtartóztatásban, spontán vágyainak elfojtásában. Ehhez az „szenvedélymentességhez" semmi köze a keresztyén áldozathozatalnak. Ellenkezőleg: az áldozathozatallal azt kell hogy kiirts magából az ember, ami a szeretet megvalósítását gátolja. Az aszkézis nem csupán harc valami ellen, hanem küzdelem valamiért: a szeretet teremtő szabadságáért.

3. Az áldozatos élet értékelésének két kitűnő példáját, ellenpéldáját dolgozza fel két irodalmi mű. Annyira ellentmondások, hogy csak komplementárisan egymást kiegészítve értelmezhetők. Az egyik a Magyar Televízióban is bemutatott *B. Brecht-írás*, „*A méltatlan öregasszony*". (*Die unwürdige Greisin*).

Főszereplője hetven év után nemet mond az áldozatos életre, az önmagát feláldozásra. Hetven éven át az elé mintaként állított éle-

tet élte: hét gyermeket szült, ötöt felnevelt. Ellátta férjét, dolgozott a gyárban is. Spórol, ahol csak tud, egyedül főz tucatszám embernek. Maga a maradékból él. Eleget tesz minden kötelezettségnek és elvárásnak; élete lemondás és áldozathozatal. Amikor 72 éves lesz, meghal a férje, a gyermekei felnőnek és egyedül marad. De ahelyett, hogy „híven önmagához” ezután is ugyanezt folytatná, kiskocsmákba kezd járni, jókat falatozni s olyan fantasztikusan szokatlan dolgokat tesz, mint moziba jár és kártyázik, meg kirándulgat. S ahelyett, hogy férjének sirtárához járna, nap mint nap újonnan szerzett barátjaival tölti napjait.

A másik asszony a jelenleg is színpadon lévő *Gyurkó László Kőműves Kelemenné*-je. Az új interpretáció szerint Kőműves Kelemenné nem tehetetlen balladai áldozat többé, hanem tudatos áldozathozó. Egyértelműen és átgondoltan vállalja azt, amit tesz. Egy cél érdekében, hogy felépüljön „magas Déva vára” s mindaz, amit e kép szimbolizál. Kötőanyagként önmagát, önmaga véret áldozza fel, mert úgy látja, csak így épülhet fel. Áldozni képesek áldozata nélkül nem mennek előre a dolgok.

Mindkét mű hosszabb elemzése nélkül is érthető a két szélsőség. *Brecht* öregasszonya az engedelmes áldozathozatal kényszerű normái között élt hetven évet, a kispolgári társadalom elvárásainak teljesen megfelelően. Annnyira önzetlen, hogy el is vesztí közben önmagát, léte kizárólag „mások számára való lét”. *Brecht* sikrasszál az ellen, hogy egy embert „erények” által kizsákmánvolnak. Rómutat, hogy az áldozat csak bizonyos helyzetekben, bizonyos ideig tartva értelmes, mert minden áldozathozatal és lemondás, mely élethossziglan megkövetelt, elembertelenedést eredményez. Nincs érve arra, hogy miért lenne értékesebb a jövő generációja a jelenleginél, hogy miért lenne értékesebb egy élet, mely 2050-ben fog kezdődni az 1950-ben kezdődöttnél. Milyen alapon várható tehát áldozathozatal a „jövő” érdekében a ma emberétől?

De *Gyurkónak* az ellentétben is igaza van. Mi lenne családból, munkából, társadalomból, ha minden áldozathozatalt megtagadva saját tetszésünkre „élnék magunknak?” Mi lenne, ha senki nem lenne tekintettel elvárásokra és kötelezettségekre? Mi lenne, ha nem tudnánk egymásért akár áldozatot is hozni: időben, anyagiakban, szellemi és lelki energiákban? Ha mindenki csak a saját hasznát, saját „önmegvalósítását” és „emberségének kiteljesedését” keresné, tekintet nélkül a kisebb és nagyobb közösségekre, melyekben él. Másrészt, mi lenne azokból a gyermekekből, akiket az állandó kötelezettségek taposómalmában megkeseredett anyák nevelnének fel? Mi lenne abból a munká-

ból, vagy közösségből, melyet miközben végez, vagy épít valaki, közben a munka, vagy a közösség vesztesének, tehetetlen áldozatának tekintené önmagát.

4. Az „áldozatos élet”, mint új életstílus, a *teológiai szociáletikában is új, aktuális értelmezést kap.* Az ökológiai teológia szakértője, képviselője *John B. Cobb* ír az „*ökológiai aszkézis*”-ről. („*Is it too late?*” — 1972). „Hosszú időn át a kereszténység az aszkézis szószólójának tudta magát. A szellem felbrendülésének értékelése a testtel szemben a szellem tökéletesítésének koncentrációsához vezetett, miközben a testivel való törődést elítélte. Az aszkézisnek ezt a formáját túlhaladta az idő. Isten a boldogságot és nem a szenvedést akarja. S most, mihelyt a keresztény aszkézis szigora alábbhagyott, az aszkézisnek egy ökonomikusan meghatározott új formája vált szükségessé. Aki a világgazdasági válságot átéli, nagyjából megérti az aszkézisnek ezt az új formáját. Természetes, hogy egyikünk sincs már abban a helyzetben, hogy mindazt megváltásáért, amit szeretne.”

Ezután a szerző részletezi az energiaválság, fa, víz, nyersanyagok már elképzelhető közelségbe került kimerülését, amikor kevesebb luxussal és több áldozattal kell berendezkedni. Megszabadulva a túltermeléstől, a „dobd-el-társadalom”-tól s attól az álomtól, hogy a gazdasági fejlődés *ad infinitum* növekedhet. Ugyanezt az aszkézist látja szükségesnek globusnagyságrendben a népesség-robbanással kapcsolatban is. Közgazdászok figyelmeztetnek, hogy a „cowboygazdálkodás” helyébe az „úrhajós-gazdálkodás” kényszere lépett. A cowboy mintegy szimbolizálja a határtalan területek áttelét, rámenős, mindent meghódítani és kizsákmányolni akaró gazdasági idejét. Ezzel szemben a jövő gazdasága inkább úrhajóhoz, abban történő gazdálkodáshoz hasonlít, amelyen „*Föld-úrhajóhoz*” amelyben — ahhoz, hogy egy idő után ne üresen és élettelenül száguldjon — okos gazdálkodásra, a készletek aszketikus felhasználására, egy új életforma kikísérletezésére van szükség.

5. De még mindig nyitva marad a kérdés, hogy egyáltalán *áldozatos életnek* nevezhető-e a *körülmények által egyedüli útként kikényszerített szükségzerű áldozat?*

Amikor *Gál Ferenc* ezt írja: „*Ha a személyes hitben megélem Isten atyóságát, az engedelmességet nem úgy tekintem, mint tehetetlen beletörődést az élet igájába, hanem úgy, mint a szeretet megvalósítását*”, azaz mint a közösség javának szolgálatát, akkor véleménye alapjaiban megegyezik *Luther* és az evangélikus egyház állásfoglalásával. *Luther* a „*hominem justificari fide*” (az ember hit által igazul meg) kijelentéssel

éppen azt mondta, hogy az embert nem (jó) cselekedetei, (érdemszerző) tettei teremtik, hanem fordítva: a személyes hitből fakad a szeretet megvalósítása, a (jó) cselekedet. Szerinte blaszfémia, ha azt gondoljuk, hogy „saját tetteink kreatúrája” lennénk. Az ember nem azzal egyenlő, amit produkál. Identitásának biztosítása nem a tettei, hanem hívő mivolta forrása a tetteknek. Ha a „személyes hitben megélem Isten atyaságát”, vagyok képes az önmegvalósítás céljától és kényszerétől felszabadult spontán cselekvésre. Nem azért, mert a körülmények azt diktálják, hanem mert Isten is ilyen spontánul, érdemtelenül egyszerűen megszeretett (Jn 3,16).

Ugyanígy, amikor a hazai evangélikus egyház a *diakóniai teológia* alapján vallja minden ember személyi és közösségi javának szolgálatát, a másokért élés (gyakran) áldozatos életformáját, nem azért teszi, mert „a körülmények által egyedüli útként kikényszerített szükségszerűség”, hanem mert „belülről fakadó szükségszerűség”. A belülről fakadó hit-kényszer megegyezik, találkozik a külső szükségszerűséggel. Ez az áldozatos élet egyetlen humánus módja. — Illetve krisztusi módja. A kettő ugyanaz. *Jézus önmaga-áldozása* a mindenkori áldozathozatal legtisztább példája. Őt nem a körülmények hatalma determinálta tehetetlen áldozattá. Nem árulók és fogdmegek kényszerítették a Golgotára. Nem mazochista önmagának-ártás kergette öngyilkosságba. Nem utolsó lehetőségként „reszkírozta meg” ezt is. Nem keserű beletörődéssel vállalta a kikerülhetlent. Nem szituációkból eredő kötelességeknek tett eleget, hanem megváltoztatta azok szituációját, akikkel ta-

lálkozott. Amit tett, azért tette, mert nagyon szeretett, mert nagyon boldog volt s mert egészen önmaga volt (Vö. D. Sölle: „*Phantasie und Gehorsam*”, 1968).

Lemondani, áldozatot hozni csak az tud, akinek nagyon sok van. Szeretetből van nagyon sok. Csak az nem veszít az áldozatos élet közben, aki nagyon gazdag. *Szeretetben és boldogságban* gazdag. Csak az nem veszíti el önmagát, miközben mások, vagy egy közös cél érdekében feladja, vagy szétaprózza, vagy visszatartja önmagát, aki már *megtalálta önmagát*. Önmaga identitását. Csak az nem keseredik meg áldozathozatalok szükségessége láttán, aki azt is látja, hogy önmagát és mindenét mások áldozatvállalása árán *kapta*. Életét. Gyermekeit. Hazáját. Javait. Csak az nem keseredik meg hiábavalónak tűnő áldozatvállalása láttán („dolgoztam, mint egy állat s ő ezek után is elment”), aki számára a *motívum, az indítórugó többet ér*, mint az eredmény, vagy eredménytelenség. Mindenfajta áldozatos életmegnyilvánulásunk csak akkor értelmes, ha azt szabad döntéssel és boldog szeretettel tesszük. A Krisztus-hit spontán megnyilvánulásaként. Nem kesernyés ízzel és nem fakó-lila színnel. Így aztán hogy mennyire nyi bennünk a hit és a diakóniai lelemény vagyunk szabadok és boldogok, hogy mennyenyesség, abból láthatja meg mindenki — aki éppen kíváncsi rá —, amennyi áldozatot tudunk hozni mások szabadsága, boldogsága, hite, szolgálni tudása érdekében. Hogy kevesebb legyen az áldozatul esett és több legyen a másikkert még áldozni is tudó. De ha nem kíváncsi rá, akkor is.

Bizik László

„TETTEL ÉS IGASZÁGGAL.” (1JN 3,18)

(Emberként és hívő emberként élni!)

A keresztyény ember két közösség tagja: a társadalomé és az egyházé. Egy tágabban vett és egy szűkebbnek látszó közösségben él egyszerre és egyazon időben. Emberként és hívő emberként: egyformán teljesítve a minden állampolgárra vonatkozó törvényeket, kötelességeket, vállalva az együttélés általános szabályait, kollektív normáit, és teljesítve lelke parancsát, egész létével vallott meggyőződését tanúsítva, hitét kifejezve. E kétirányú elkötelezettség természetesen nem válik ketté a keresztyény életében, nem osztódik hely és idő szerint; ez a „kettős tagság” nem okoz benne sem tudathasadást, sem valamiféle antagonisztikus ellentmon-

dást. „Az egyház arra buzdítja a keresztyényeket, akik mindkét társadalom tagjai — hangoztatja *Az Egyház a mai világban* —, hogy az evangélium szellemétől vezérelve igyekezzenek hűségesen elvégezni földi feladataikat... Nem szabad tehát mesterkélten ellentétet támasztani a társadalmi tevékenység és a vallásos élet között... Az a keresztyény, aki elhanyagolja földi feladatait, embertársait, sőt Isten iránti kötelességeit hanyagolja el, s kockára teszi örök üdvösségét” (43. p). A keresztyény ember cselekvése tehát társadalmi tett és ugyanakkor keresztyényi tett is, egyaránt képviseli a társadalmat megismerő és megváltoztató, vi-

lógot átalakító emberi törekvést, valamint azt a küldetését, hogy Krisztust megmutassa, életével, magatartásával az evangélium örömhírét sugározza szét, s „ezáltal a természetes értékek a Krisztustól megváltott ember teljességébe beillesztve az egész társadalom javát szolgálják.”¹ Az evangélium örömhíre, üdvösség-üzenetének illetén felfogása és a mindennapok gyakorlatába való ültetése egyre inkább közvetlenül is anyagi erővé válhat a keresztény számára, ha mind szorosabb kapcsolat valósul meg a társadalom létfolyamatai és sajátágos társadalmi részvétele közt.

Hit és valóság közeledése

Kétezer év történetében a hívő ember valóságos konfliktusát mindig az adott társadalmi rend elnyomó, kizsákmányoló jellege és keresztény hitének tanítása, a tanítás hiteles, kiterjedt megvalósításának akadályai hozták létre. Hite gyakorlatának ritkán volt igaz közösségi fedezete, társadalmi megnyilatkozásra főleg az utolsó században nem kapott igazi lehetőséget, még akkor sem, ha időnként a különféle keresztény címkével megjelölt mozgalmak, szervezetek és pártok úgy léptek fel, mintha a szociális igazságosságot akaró törekvésnek a szolgálatában állnának. Tulajdonképpen semmi sem múltott rajtuk, egy kisebbség erőszakos uralmát *mea* nem változtathatták, mert éppen az egyház legfőbb vezetői — akiknek erre lehetőségük nyílt volna — birtokolták a gazdasági hatalmat.

A szocialista társadalmi rend egyén és közösség együttes boldogulását, a társadalmi felemelkedés folyamatos és tervszerű programját hirdeti, végső célja az ember értékeinek, önmegvalósulásának általános kibontakoztatása, olyan igazságos társadalom megerősítése, ahol mindenki képességei szerint dolgozik és a szükségletei szerint részesedik az anyagi és a szellemi, kulturális javakból. „A kapitalista társadalomban uralkodó mentalitással szemben — írja Aczél György — az életszínvonal ilyen vagy olyan szintje nem lehet az emberek létének egyetlen és végső célja. Csak a célok egyike, s egyben eszköze, döntő feltétele annak, hogy az emberek... felhasználják mindazokat az értékeket, amelyeket az emberiség fejlődése során felhalmozott és amelyek értelmileg és értelmileg gazdaggá és tartalmassá tehetik életüket.”²

Soha az emberiség története folyamán nem állt és nem is állhatott a kereszténység előtt olyan nagy feladat, mint amilyent most ez az ország a fejlett szocialista társadalom építése során támaszt vele szemben s tesz lehetővé számára: társadalomformáló, kö-

zösségfejlesztő erőként kiteljesedve kell minden korábbinál magasabb szintre jutnia lelkiekben, morális tartásban, cselekvő szolgálatban, hogy megfeleljen a társadalomfejlesztésben, a közerkölcs szilárdításában reá háruló állampolgári és keresztényi felelőségnek. Nincs és nem is lehet most már olyan szerep, amely az élet egyik oldalán „tisztán állampolgári”, a másikon „tisztán keresztényi” arculatot mutat, attól függően, hogy a hívő ember milyen kötelezettségének tesz eleget: állampolgárinak-e, vagy a hitéből következőnek. Hite és az adott valóság közelebb került egymáshoz, mert a társadalom ösztönét igényli teljes jogú részvételét, és a hívő ember is érdekeltté vált a holnap közös világának felépítésében, felnőtt a szocialista rend jelenkori távlataihoz. Hite és a valóság közt támadt konfliktusa ezért *lát-szólagos* konfliktus, amely a társadalom ateista ideológiája és saját, transzcendens világnézetének összeegyeztethetlensége miatt áll fenn. *Lát-szólagos* azonban mégis, mert nem a gyakorlati együttműködést gátolja, hanem az elveket, az eszmék síkján fejeződik ki, s a keresztény ember felszabadult, világnak nyitott magatartását nem torzíthatja el. A társadalmi fejlődés mai állapota nemcsak tág teret nyit a hívő ember evangéliumi tanúságtételének a munkás hétköznapiakban, hanem egyenesen igényli, várja tartós közreműködését. Kádár János ezt a közelmúltban így fogalmazta meg: „Az ötödik ötéves terv nemzeti ügy, nemzeti program, amelyet a társadalom minden alkotó erejének cselekvő közreműködésével valósíthatunk meg. A közös ügy érdekében minden aktív erőnek, pártagnak és pártön kívülnek, hívőnek és nem hívőnek, az ifjú nemzedéknek, a magyar nép, a haza felvirágzását akaró erőnek össze kell fogni.”³

Evangéliumi alapon

„Becsületbeli kötelességnek tartjátok — int bennünket szent Pál —, hogy békességben éltek, a magotok dolgával törődtek, s két kezetekkel dolgoztok, ahogy a lelketekre kötöttük. Akkor a kívülállókból tiszteletet vált ki életetek, és nem szorultok rá senkire” (1Tesz 4,12). Milétoszi búcsúbeszédében saját dolgos életét állítja példának: „Senki ezüstjét, aranyát vagy ruháját nem kívántam. Jól tudjátok, hogy amire magamnak és társaimnak szükségünk volt, kezem munkájával szereztem meg. Minden tekintetben példát adtam nektek, hogyan kell dolgozni s a gyengéknek támaszkra lenni, Urunk Jézus szavaira emlékezve: Nagyobb boldogság adni, mint kapni” (ApCsel 20, 33—35).

A keresztény ember hivatása az, hogy élete, tevékenysége révén evangélizáljon,

cselekedeteivel érvényre juttassa Isten akaratát; hogy alkotókészségét a krisztusi törvényeknek rendelve alá és ezáltal a megtestesülés folyamatában a világot mindinkább átalakítsa, előkészítse a holnap és a holnapután napját, amely az Istennel való egyesülés pillanatát hozza egyre közelebb. Világot alakítani ott kell, ahol a hazája van, új művet ott kell megszülettetnie, ahol az emberi alkotás által új világ keletkezik. „Azok a férfiak és nők — olvashatjuk *Az Egyház a mai világban* zsinati konstitúcióban —, akik a maguk és családjuk létezésükéleteinek előteremtése során úgy tevékenykednek, hogy közben a társadalomnak is hasznos szolgálatot tesznek, munkájukat joggal értékelhetik a Teremtő műve folytatásaként, testvéreiknek tett szolgálatként és személyes hozzájárulásként a Gondviselés történelmi tervének megvalósulásához.”

Jézusnak minden napja, kora hajnaltól késő éjszakáig, állandó tevékenykedésben telt el. Kivétel nélkül mindenkinek rendelkezésére állt: tanítványainak és idegeneknek, ismeretlen jövevényeknek és hitükben erősítésre szorulóknak. Nem zárt ki senkit tevékenységi köréből, az Atyáról akart tanúságot tenni, aki folytonosan tevékenykedik, minden órában a világgal tart. „Aki engem látott, az Atyát is látta... Ha másképpen nem, legalább a tetteimért higgyétek — fiam — elmezt Krisztus máig ható érvénnyel —. Aki hisz bennem, ugyanazokat a tetteket viszi végre, amelyeket én végebevittem, sőt még nagyobbakat is végbevisz, mert az Atyához megyek, s amit a nevemben kértek azt megteszem nektek, hogy az Atya megdicsőüljön a Fiúban; bármit kértek a nevemben, megteszem nektek” (Jn 14,9; 11—14). Ez a tettekre épülő és tetteket kívánó krisztusi élet az embertársainkkal való közösségben, a kölcsönös segítségnyújtás avakörzésében, az alkotó cselekvésben valósítható meg, hiszen „a keresztény üzenet nem vonia el az embereket a világra építésétől, nem készíti őket arra, hogy elhanyagolják sorstársaik javát, ellenkezőleg, parancsolóbb kötelességként írja ezt elő számunkra” (*Az Egyház a mai világban*).

A hit nem ad felmentést a tétováságra, a téflenségre, a csüggedésre, a tehetetlenségre. Inkább fokozottabb ténykedésre sürget, helytállásra indít, nyugtalanságot kelt bennünk az elvégzendő feladatok és mulasztások iránt. „A közös munka — hangsúlyozza VI. Pál a *Populorum Progressio*ban — amelyben közös a remény, a szenvedés, a becsvágy és az öröm is egyesíti az akaratokat, közel hozza a lelkeket. összeforrasztja a szíveket, az emberek felfedezik egymásban a testvért.” Jézus napjait az emberekért áldozta, akár az „irgalmasság testi cselekedeteit” (Mt 25,31—46) gyakorolta, akár tanított vagy imádkozott, az emberekért végezte, a világot ajánlotta föl. Krisztus napjait kell élnünk, azt a hitet, „amely a szeretetet által tevékeny” (Gal 5,6), amely vállalja a közösség gondját, szolidáris azzal a társadalommal, amely részvételét kéri. Krisztus napjait kell élnünk ma is, hogy megfeleljünk a szeptimáli feladatnak: „Törekedjék mindegyikünk embertársa javára és épülésére. Hiszen Krisztus sem a maga javát kereste...” (Róm 15,2—3). Krisztus mindennap a világot alakította, javította jelenlétével, az emberek gondolkodását formálta, erkölcsi útmutatást adott, testet és lelket gyógyított, a teljes életre nevelt. Nem lehet nekünk sem más tennivalónk: a teljes életet élni, teljes emberként, hozzásegíteni a világot a megújuláshoz, otthont és hazát teremteni az új embernek: „életük legyen és bőségben legyen” (Jn 10,10), szeretetük és emberségük legyen mindazoknak, akik ebben az új világban fognak élni, akik ezt az új világot a szocialista társadalom keretei között vallják magukénak.

Erkölcsei példának

A hívő ember számára „a közjó úgy jelenik meg — fogalmazza meg XXIII. János a *Mater et Magistra*ban —, mint az egész társadalmi élet és cselekvés központi értéke, közvetlen értelme és célja”. De nemcsak akkor van dolgunk a közjával, amikor állami törvényeket teljesítünk, adót fizetünk vagy a választási urnához járulunk, nemcsak akkor, amikor a közösséggel együttesen határozunk vagy döntünk valamiről és a társadalom építésében részt veszünk, hanem ugyanígy — mint Josef Pieper megjegyzi — a közjóért cselekszünk, ha látszólag egészen egyéni módon küzdünk az anyagiasság ellen, az önzés és a gőg megnyilvánulásával szemben nem maradunk közömbösek, a kisebb-nagyobb közösségek viszállyait megszüntetni segítjük, mert a közjónak szükség van minden egyén jószágára, minden egyes ember szeretetének napi aeszusaira.⁴

„E kérdés szorosan kapcsolódik az új erkölcs kialakításához — véli Aczél György —, olyan testvéries és emberi légkör megteremtéséhez, amelyet maga a társadalmi tevékenység sugároz ki. Ennek sokrétű anyagi, társadalmi feltételei vannak. Mert hogyan is beszélhetnénk minőségi életről, ha nem tudjuk biztosítani mindenki számára legelemibb igényeinek kielégítését?”⁵ „A közös feladat tudvalevően saját egyéni szintje fölül emeli az embert — folytatja más helyütt —, aki szerencsére nem szent és nem is szörnyeteg. Ennek ellenére van egy furcsa, de nagyon elterjedt szokás: az ember-

ről pesszimista képet rajzolnak, közben pedig olyan magatartást és olyan azonnali eredményeket várnak tőle, amilyenekre csak két-három évszázad múlva lesz képes.”⁶

A közösen végzett tevékenység, a szocialista építés további szakaszában nemcsak az anyagi javakat bővítő alkotómunkának, a gazdasági gyarapodásnak növekszik a jelentősége, hanem ezzel együtt a közösségi etikának, az ember belső értékeinek is. A hívő ember aktivitása is feltételezi az élet jelenségeinek beható kutatását, a beleavatkozást, a kezdeményezőkézséget a morálkérdéseinek felvetésében, a kritikáját mindannak, ami még a régit, nem az új ember vonásait képviseli, ami visszahúz, és támogatást annak, aminek perspektívája van, vonzó az emberek közti párbeszéd szempontjából. A hívő ember világi küldetésére értjük Damaszkuszi szent János szavait, aki az anyagi tevékenységet mintegy az Istenhez való közeledés feltételeként jelöli meg: „Látod, a törvény is, és minden, amit elrendelt, a mi összes hódoló szolgálataunk, kézzel alkotott szent dolog, amely az anyagon keresztül vezet minket Istenhez, aki nem anyagi”.

Természetesen az ember nem mondhat le arról, hogy azt a feltételezett két-háromszáz évet, amely a minőségileg új embert, a kiteljesedett, kulturált életmódot folytató „nova creatura”-t megteremti, — jócskán előbbre hozza, érzékelhetőbb távlatokba helyezze. A keresztény ember pedig különösen nem mondhat le arról, hogy legalább megközelítse azt az ideált, amit számára a „szent” fogalma jelent, hiszen éppen ezek a kiváló, áldozattól, küzdelemtől és vezekléstől sem visszariadó hús-vér emberek tanítottak meg minket arra, hogy Krisztus követése a mindennapok harcoss, de optimista vállalása, ők mutatták meg eleven példájukkal, hogy az emberek elmélyült és odaadó szolgálata együtt kell hogy járjon a keresztény erkölcs példaadásával, hiszen aki nem ismeri Istent, Krisztus örömhírét, rajtuk keresztül fog megismerni vele.

„Közhely ma már szinte annak hangoztatása — írja Király István —, hogy az élet-színvonal s a szocialista tudatosság között nő az ellentmondás: az előbbi emelkedésével az utóbbi nem tart kellőképpen lépést. Olyan egyre többet emlegetett hiányosságok, mint az elődség, önzés, harciasolás, mind szembeötlőbben tükrözik ezt a kettéválást.”⁷ De már szent Ambrus is a társas lét legkomolyabb veszélyét az individualizmusban látta, a birtoklásra való kizárólagos törekvésben, az önkényes életben, amit ki-ki kénye-kedve szerint, mások rovására valósít meg. Pogány életvitelnek tartotta, melyet nem fog össze az igazságosság és szeretet egysége, mely nem számol mindenkor a má-

sikra vetett tekintet előnyével és nem az egymásért vagyunk kötelekében bontja ki magát.

A mai közösségi ellentmondások feloldásában, amelyek főként az egyéni érdek és a közösségi érdek hamis értelmezésében mutatkoznak meg, valamint az ember és erkölcskérdésében vetődnek föl, a hívő ember éppen az erkölcsi erények gyakorlásával járulhat hozzá a morális közérzet javításához, lehet „klímateremtő” a munkahelyén, a családban, a baráti körben. Szent Pál olyan „fegyelmezt és szent életre” buzdít Titusznak írt levelében, amely méltóvá tehet minket Krisztushoz, aki „önmagát adta értünk, hogy minden gonoszástól meqváltsón, megtisztítson, és jótettekben buzdalkodó, választott népévé tegyen” (Tit 2.14). Mélyen igaznak és nekünk szólónak érezzük Prohászka szavait, aki egy más korban, más körülmények között mondta el valómását a keresztényi életéről, a közösségi feladatról, de a történelmi fejlődés most tette valóban időszerűvé, általános óhajjá kívánóságát: hogy „ne csak több kenyér s nagyobb gazdagság, ne csak több gyár s jobb földek, ne csak több áru s több pénz legyen a világon, hanem hogy mindenekelőtt jobb emberek, tehát több jóság, több jóindulat, több nemes érzés, több istenes jóakarát legyen köztünk. S a jóság e nagy kincsét nekünk kell előteremtenünk. Nem paréj az, hogy megteremjen magától; nem betű az és tudomány, hogy könyvekből lehetne kiolvasni; nem portéka az, hogy kisebb-nagyobb csomagban megvehetné az ember; hanem oly gyöngy, mely csak a lélekben terem, azaz azt én teremtem meg magamban, öntudatos, készakaratos lelkemben s én állítom azután a világba külső jó cselekedeteimben. Amit tudva-akarra elvégzek magamban, amit öntudatosan átérzek s akaratommal átfogok, ahogy azután adom magam, ahogy nézek, szólok, teszek-veszek, ahogy a jó érzést sugározom, ahogy dolgozom és szenvedek: ez mind az a belőlem való erkölcsi jóság.”⁸ De a szeretet sem készen kapott ajándék, csak akkor válik az ember tulajdonává, ha valóban akarja, „megszerzi” magának lelki-szellemi kultúrája révén, mert a bajok első oka abban rejlik — folytatja Prohászka —, hogy „az emberek mástól, kívülről várják azt az erkölcsi jót s azt a lélekfakadást s nem akarják megérteni, hogy azt nekik kell megteremniük s hogy arra önmagukból kell kiindulniuk.”⁹ Szent Pál így szabja meg többek közt a keresztény közösségi erények mértékét: „Testvérek, ha valakit botlásra értek, ti, akik lelkiek vagytok, intésetek meg a széldség szellemében... Mindenki a saját tetteit tegye mérlegre, dicsekvését pedig tartsa meg magának, ne tárja mások elé. Hi-

szen: mindenkinek a maga terhét kell hordoznia... Amit az ember vet, azt is aratja. Aki tehát test szerint vet, testéből is arat majd romlást. Aki ellenben a lélek szerint vet, lelkéből arat örök életet. Ne fáradjunk bele tenni a jót, mert ha kitartunk, annak idején aratni is fogunk" (Gal 6,1—10).

„Szentek” a hétköznapokban

„Az az Isten akarata, hogy szentek legyetek” (1Tesz 4,2) első megfogalmazása már Mózes könyvében is megtalálható: „Legyetek szentek, mert én, az Úr, a ti Istenetek szent vagyok” (Lev 19,2). Nagy a követelmény, és — úgy tűnik — teljesíthetetlen pusztán emberi energiával. Mégis: mit tehetünk ma, itt, az adott társadalmi keretekben ezért a szentséges életért? Szent lehet az, akinek élete az Istenhez való hasonulásnak, az egyre bensőségebb és cselekvőbb emberszeretetnek naponta megújuló és erősödő megvalósulása. Ezt elhanyagolni az Istenről való lemondást vagy legalábbis az iránta tanúsított közömbösséget jelentené valójában, bármennyi ima hangzása is el helyette. Szentnek lenni csak tettekkel lehet, a jóság tetteivel. A felebarátert véghezvitt jócselekedetek elmulasztása tehát végső soron szembefordulás önmagunkkal. Nem igazán keresztény ember az, aki nem törekszik a szent-lét megközelítésére, hiszen számunkra az élet egyetlen értelmét hordozó feladat Istennek megfelelni: teljesíteni tőle kapott megbízatásunkat, az-az együtt élni az emberekkel, a közösséggel, a történelemmel, melyben kiteljesedik az Ő bölcsessége, „a kifogyhatatlan kincs az emberek számára. Akik szert tettek rá, megszerették Isten barátságát, mert ajánlották őket a fegyelem adományai” (Bölcs 7,14).

A hívő ember úgy tekinti egyéni és társas feladatait, mint amelyek alkalmasak arra, hogy Isten gondolatát kifejezze, velük Krisztus örömhíret terjessze, amely megment a bűntől, a kétségbeeséstől és a kiüresedéstől. A hétköznapok problémáiban, gondjában és sikereiben benne van az isteni aka-

ratnak az a mozzanata, amely a keresztényt mint üdvösség-hírvívót állítja a világ poszt-jaira. Az üdvösség, *salus*, a gyógyulást, az orvosságot, a gyors segítséget, de megnyugvást is jelenti, a békességszerzést, a lelki javak továbbítását, és „mindenki, aki így remél benne, megszentelődik, ahogyan szent ő — maga az üdvösség, Krisztus — is” (1Jn 3,3).

Nekünk „tettel és igazsággal” (1Jn 3,18) kell szeretni, és úgy szolgálni a világot, ahogyan Jézus kérte tanítványaitól: „A legnagyobb legyen olyan, mintha a legkisebb volna, az előljáró pedig mintha szolga volna... Én úgy vagyok köztetek, mintha a szolgátok volnék” (Lk 22,26—27). A közös terheket megosztva, emberségben előljárva, a tisztességben megmaradva, becsületesen dolgozva — ahogyan a hétköznapok szintjeinek ismétlődő és magától értetődő tettei kívánják.

Élet és hit egységét tehát „offenzív” módon, a lelki értékek cseréjével, az emberi jókapcsolatok mélyítésével, a derekasabb feladatvállalással kell megszilárdítanunk egyéni és közösségi tevékenységünkben. A szeretet küldötteinek kell lennünk mindenütt, ahol megfordulunk, ahol megértésre, jóságra, emberségre vágnak az emberek. Ahol Krisztus hívását közvetíthetjük azoknak, akik hívásra várnak. Szent Péter reményével tekintve előre, amikor a jövődőt építjük, amely mindnyájunknak otthonosabb, rendezettebb, bensőségebb világot kell, hogy hozzon: „szentül és vallásosan kell élnetek... mi Isten ígérete alapján új eget és új földet várunk, az igazságosság hazáját” (2Pt 11; 13).

Jegyzetek: 1. Nyilatkozat a keresztény nevelésről, 2. p. — 2. *Aczél György*: Szocializmus, életforma (Szép Szó Antológia), Tánccsics, 1974. — 3. *Magyar Hírek*, 1976. febr. 14. — 4. *Josef Pieper*: Igazságosság. Kösel-Verlag, 1966. — 5—6. *Jacques De Bonis*: Egy elmaradt vita helyett. Kossuth, 1975. — 7. *Király István*: Hazafiság és forradalmiság. Kossuth, 1974. — 8—9. *Prohászka Ottokár*: A vallásos erkölcs, 1911.

Hejgyi Béla

Az embereknek tett szolgálatod legyen olyan, mint egy édesanya szolgálata: önzetlen és halk, szíves és mély, jóságos és igazi!

Gertrud Maassen

A fa ereje nem az ágaiban, hanem láthatatlan gyökereiben van.

Gertrud von le Fort

A TEOLÓGIAI PLURALIZMUS ALAPELVEI

A Nemzetközi Pápai Teológus Bizottság ülésén (1972. okt. 5—11.) a szerteágazó egyházi pluralizmusból a *teológiai pluralizmust* vitatták meg és erről néhány vezérelvet állítottak fel. A dolgok belső rendjének megfelelő, hogy a teológiai pluralizmus felől induljanak el, mert ha az igazság, nevezetesen a hitigazság kérdését helyesen értjük, ezzel megragadhatjuk a többi egyházi vonatkozású pluralizmus gyökerét is, a liturgiában, az egyház-felfogásban, az ökumenében stb. jelentkezik.

Az anyagot tizenöt tézisben tömörítették. Ebből kilenc a probléma lényeges dimenzióit érinti: a pluralizmust a teológiában. A további hat tétel a dogmatikai megfogalmazások érvényességét határozza meg, valamint az egység és a sokféleség témáját az erkölcsstanban, kiemelve ebből két alapvető fontosságú kérdést.

1. *Az egység és a sokféleség a hit kijelentéseiben* lényegében a *Krisztus-misztériumból*, az *általános kiengetszelődés* misztériumból fakad. „Gondolatok arra, hogy azelőtt születésükénél fogva pogányok voltak. A körülmetéltek... körülmetéletleneknek hívtak benneteket... Most azonban ti, akik »távol« voltatok, Krisztus Jézusban »közel« kerültetek Krisztus vére árán. Ő a mi békességünk, a kettőt eggyé forrasztotta és a közük emelt válaszfalat ledöntötte. Az ellenségeskedést kiküszöbölte, a törvényt ugyanis parancsaival és rendelkezéseivel érvénytelenítette. Mint békeszerző, a két népet egymagába eggyé, új emberré teremtette... Eljött, hogy békét hirdessen nektek, a távollevőknek, és békét a közel lévőknek” (vö. Ef. 2,11—22). Ez a hittanítás minden történeti kor kijelentési módját felülmúlja és ezzel kivonja magát a különféle lezáró rendszerezési törekvések alól.

2. *Az Ó- és Újszövetség kettős egysége a keresztény hit történeti alapformája*, és kiindulópontja hitünk sokféle irányból összefonódó egységének.

3. *Hitünk dinamizmusa* és küldetési jellege már eleve megkívánja az *ésszerű megfogalmazás kötelezettségét*. Bár a hit maga nem filozófia, azonban a gondolkodás számára irányító mutató tanítást tár elénk.

4. *A hit igazsága* az Ábrahám-tól Krisztusig terjedő történeti úthoz kapcsolódik és Krisztustól tovább vezet az Ó újraeljöveteleig. Az igazhitűség eszerint nem egyszerűen egy hitrendszer elfogadása, hanem *részesezés a hit életútjában*, és az egyház „Én”-jében, amely korokon át azonos egy-

ségben áll fenn és így valódi alanya a hitvallásnak.

5. *A hit igazságát* mi keresztények, mint „úton lévők” éljük meg. Ez a tény magába foglalja a hit gyakorlati és történeti jellegét. Hitünk a megtestesült Ige alapján áll, és ezért a mi hitünk gyakorlati és történeti jellege lényegesen különbözik a történetiség azon formájától, amelynek céljául az ember önmagát teremti meg.

6. *Az egyház* mind az újszövetségi teológiáknak, mind a dogmatörténeti fázisoknak átfogó és egységes hordozója. Ez az egység a keresztrefeszített és feltámadt Jézus *megvallásán nyugszik*, amit az Egyház a Szentlélek erejében állandóan hirdet és megünnepeel.

7. *Az igaz és a hamis pluralizmus közötti megkülönböztetés mércéjét az egyház egyetemes hite biztosítja*. Az igazi egység úgy fogja egybe a pluralizmust, amint az a Szentírás, a hívő és imádkozó egyház hitvallásában megnyilvánul. És ebben a kérdésben előnyben részesítjük az ősegyház hitbéli megfogalmazásait. Az egyház egysége mindenek előtt életet jelent, ezért természetesen a *hit megélt tényei megelőzik a keresztény tanítás megfogalmazásait*.

8. *Az egyház jelen helyzetében a pluralizmus mindinkább terjed*. Határait az a tény jelzi, hogy a Krisztusban felismert igazság hite megteremti az emberek közösségét. Ennek értelmében elutasítjuk azt az elgondolást, amely a hitet pusztán gyakorlati és hasznos (pragmatikus) együttműködésnek fogja fel, anélkül, hogy megteremtené az igazság igazi közösségét. A hitigazság kifejtése nincs köve egy adott teológiai rendszerhez, viszont jól kifejezik a kereszténységünket meghatározó normák. Ahol a keresztény tant kétértelműen, vagy az egyetemes egyház hitével össze nem egyeztethető módon hirdetik, ott az egyháznak joga van ahhoz, hogy a tévedést megbélyegezze és kötelessége, hogy ezt a tévedést végül is mint herezist elvesse, mert ez a végső eszköze Isten népe hitének megvédelmezésére.

9. *A keresztény hit üzenete minden emberhez szól*, így lényegében missziós jellegű. Ezért az Istennek szavakban és tettekben megvalósult kinyilatkoztatását minden emberi kultúrában újra és újra át kell gondolni, ki kell fejezni és át kell ültetni az életbe. Csak így nyújthat Isten szava az emberi szívek kérdéseire választ, így lesz olyan imává, amely Isten népe kultuszát és mindennapi életét átélkesíti. Ezen az úton Krisztus evangéliuma elvezet a kultúrák be-

teljesedéséhez és teremtő kritikának veti alá azokat. Azoknak a részegyházaknak, — amelyek pástoraik vezetésével a krisztusi hitet megvalósítják — fenn kell tartaniuk folyamatosságukat a múlt és jelen összegyházával. Munkálkodásukkal így járhatnak hozzá a keresztény hit elmélyítéséhez, a teológiai gondolkodás fejlesztéséhez, hogy az emberiséget a meglévő sokféleségével együtt elvezessék az Isten akarata szerinti egységhez.

10. A *dogmatikai megfogalmazásokat* mint pontosan körvonalazott kérdésekre adott válaszokat tekintjük és ebben a távlatban maradandó igazságok. Azok a kérdések, amiket a keresztények a történelem folyamán Isten igéjének értelmezéséről felvetettek, — az eddigi válaszokkal kölcsönös kapcsolatban maradnak úgy, hogy a mai válaszok mindenképpen feltételezik a tegnapiakat még akkor is, ha közvetlen módon nem vezethetők vissza rá.

11. A *dogmatikai meghatározások* rendszerint megelőzik koruk filozófiáját, azaz rendszerint a *korabeli köznevelési nyelvet* használják. Még ha alkalmazzák is a filozófiai szakkifejezéseket, ezzel még *nem kötelezik el az egyházat egy adott filozófiai rendszer mellett*. A szakkifejezések csak utalnak azokra a valóságokra, amelyek a közös tapasztalásnak az alapjai. A filozófiai kifejtések csak ezen valóságok megnevezésére és megkülönböztetésére használhatók.

12. A *dogmatikai meghatározásokat* sohasem szabad elválasztva szemlélni a Szentírás sajátos és hiteles jelentésétől, továbbá kora ígéhirdetésének sajátosságaitól. Másrészt ezek a meghatározások megadják a kinyilatkoztatás mindinkább megfelelő kifejtéséhez az ígéhirdetési normákat. A kinyilatkoztatás azonban mégis ugyanaz marad, nemcsak tárgyában, hanem a lényeget meghatározó nyelvi megfogalmazásában is.

13. Az *etikán belüli pluralizmus* mindezekelőtt az általános alapelveknek konkrét viszonyokra történő alkalmazásánál jelentkezik. Ez a pluralizmus méginkább fokozódik olyan *kulturák találkozására* esetén, amelyek egymást eddig nem ismerték, továbbá fokozzák ezt a felgyorsulást a *társadalmi változások is*. Az alapvető etikai egységet az emberi méltóságnak az a közös megbecsülése biztosítja, amely mindig az erkölcsösebb életvitelre szólít fel és az emberi lelkiismeret követelményeinek sorát tárja fel (vö. Róm 2,14). Ezeket korunkban az egyház az Emberjogok Deklarációjában foglalta össze.

14. A *keresztény etika egysége* azokon a *változatlan elveken* alapul, amelyeket a Szentírás tartalmaz, a hagyomány kifejtés és minden nemzedék a tanítóhivataltól újból és újból megkap. Néhány ilyen alapelv: az Istenfia tanítása és példája, a mi hasonlóságunk halálához és feltámadásához (vö. Róm 12,2); a Lélek szerinti élet az egyház ölében: hitben, reményben, szeretetben, hogy magunkat Isten képe szerint megújíthassuk.

15. A *hitnek és az életközösségnek ez a szükségszerű egysége* nem mondhat ellen a hivatások és a személyes életmódok azon sokféleségének, amelyek Krisztus misztériumát átélik és kibontakoztatják. A keresztények szabadsága (Gal 5,1—13) nem korlátlan pluralizmust jelent, hanem megkívánja az egész igazságra irányuló erőfeszítést és ugyanakkor a „gyönöké” iránti türelmet. (vö. Róm 14, 15. — 1Kor 8). Az emberi értékeknek, és a helyes felelősségnek a tisztelete lehetővé teszi, hogy a keresztények a *világi dolgokban különböző módon ítélkezzenek és szabadon állást foglalhassanak*. Ez a sokféleség azonban egyazon hitbeli engedelmisségben és szeretetben valósítható meg. (GS 43)

(—z—a—)

Ha te most diák lennél és véletlenül megtudnád az érettségi kérdéseidet, hogy örülnél, és milyen alaposan megtanulnád azt. Ám az Isten előre megmondta az élet záróvizsgájának a tételeit. Ilyenek vannak közte: „Éheztem és ennem adtatok... szomjaztam és innom adtatok...” Az irgalmasság cselekedetei lesznek a nagy vizsga feladatai. Ezekből a cselekedetekből méri fel az Isten, hogy valóban szerettedek-e őt, szolgáltatok-e neki. Bármilyen is legyen hivatásunk, — közvetve, vagy közvetlenül mindig táplálhatjuk az éhezőket, taníthatjuk a tudatlanokat, elviselhetjük egymás hibáit. Új beállítottságra van szükségünk ahhoz, hogy minden tettünkben, az embertárs javában felismerjük Isten szolgálatát. Így életünk minden napja arra segít, hogy jól felkészüljünk az örök élet „záróvizsgájára”.

Chiara Lubich

A SZÓRVÁNY-PASZTORÁCIÓ TEOLÓGIAI ÉS KÉRÜGMATIKUS KÉRDÉSEI

A mindennapi életben felváltva és kölcsönös értelemben szoktak a lelkipásztorok szórványról és filiáról beszélni. Megfigyelhetjük az egyházmegyék Schematizmusaiiban, hogy ott sem minden időben azonos értelemben különítették el a két fogalmat. — A mai névtárakban igen nagyok az eltérések, sőt a Schematizmus-készítők is gondokban vannak a papságtól beérkező kérdőívek feldolgozásánál. Most ugyanis még saját híveinkről sem tudunk pontos statisztikát vezetni. Legföljebb kiszámítjuk, hogy az 1940-es népszámláláskor egy-egy községben mennyi volt a katolikusok százaléka, és a mostani polgári statisztikai adatok birtokában azután ugyanazon százaléknak megfelelően megadunk egy számot. Az eltérések oka az is, hogy egyesek csak azt tekintik leányegyháznak, ahol különálló tanácsú és földrajzilag is különépült község van. A majorokat, tanyaközpontokat, gazdaságokat nem számítják, mégha iskolakápolnában, vagy temetőkápolnában folyamatosan máig is van misszióhelyük. — Mások viszont most is bekládk plébániájuk egész területéről az ilyen apróbb telepek adatait is. Még jobban bonyolítja a helyzetet az általános európai törekvés, hogy az 500 lakoson aluli falvakat közigazgatásilag összevonják, vagy nagyobb településekhez csatolják. Így az egyházi közigazgatásban sem lehet „filia” névvel illetni, ami jogilag és néhol fizikailag is egybetartozik a „máterrel”.

FILIA-nak tekintjük az olyan katolikus vallásúak lelki közösségét, ahol valamely történeti vagy földrajzi oknál fogva nehezen tudnak az anya-egyházzal („Mater-rel”) érintkezni, s ezért külön kezelést igényelnek.

E meghatározásban nincs benne az a jegy, hogy vajon a KEISz-szabályok szerint van-e külön szervezett egyháztanács? Vagy csak gondnokság? Vagy csak lazább és csupán liturgiai alkalmi közösség? Tapasztalati tény, hogy néhol az utóbbi sokkal erősebb vallási öntudatot képes adni, mint a 20-as években elrendelt egyházközségi, vagy a még régebben szokásos iskolaszéki szervezet. Van olyan filia, ahol az egybekötő eszméi elv a népcsoport. Pl.: 1946-ban külföldből való betelepítés. Van, ahol nyelvi sajátosság, máshol egy buzgóbb pap példája,

személye. Volt például egy fiatal káplán, aki egy több filiás nagyközség egy addig még csak temetésekkor katolikus paphoz forduló leányegyházába járt ki, egybegyűjtötte a felnőtteket, foglalkozott az iskolákkal, szerzett oltár-felszerelést. Még nem végezte be a terveit, amikor baleset áldozata lett. A tragikus halál szinte mégjobban felrázta a kis közösséget, és évtizedek múlva is minden misén mécses ég az emlékére, folytatják terveit. Lehet viszont filia nagyobb városok valamely különálló része, mint például egy modern felhőkarcolókból épülő lakótelep. — De lehet filia egy tanyacsoport is, vagy manapság egy, addigi emberi településtől távol álló bányá, olajmáza, ahol előbb barakkok, majd egyre több lakás épül.

Vizsgáljuk a SZÓRVÁNY-fogalmat is. Javasolt meghatározás: Szórvány vallási értelemben az olyan hívő közösség, ahol a katolikusok az összlakosság létszámának csupán csekély töredéke, s emiatt közéleti befolyásuk is az átlag alatt áll. Nem tekinthetjük tehát szórványnak a Dunántúl egyes igen apró falvait, ahol a lakosság színtkatolikus, és a családok többsége nem vegyesvallásban él. Még akkor sem szórvány, ha nincs külön templomuk. Ugyancsak nem szórvány a bácskai tanyavilág, mert a katolikus vallás ott is erős többségben van. Csak elvileg kell megkülönböztetni, hogy ami földrajzi településben szórvány, az lelkipásztorilag *nem mindig* az, és megfordítva: lehet vallási értelemben szórvány ott, ahol a térképen nem laza településeket látunk. hanem *zárt nagyobb községeket*. — Így tehát a mai Békés megye északi része, Hajdú-Bihar megye, és a Tiszántúl több más falja is szórvány. Szórvány a máter is, méginkább pedig a filiák.

A köztől elvi megfontolások után a gyakorlatban három csoporttípusra lehet osztani a filiákat.

A) A leányegyház különálló falu, de a létszám kicsisége miatt nem érdemes ott külön lelkészt foglalkoztatni. — A paphiány miatt ma világszerte össze is vonnak kis lélekszámú szervezett lelkészségeket, és filiává válnak olyan helységek, melyeknek pedig nemcsak templomuk, de parókia-épületük is van.

B) A leányegyház telepek vagy tanyák

csoportja. — Az alföldi városok nagy határai miatt 1950-ig közigazgatásilag is függtek egy-egy várostól. Klasszikus példának Szegedet lehetne felhozni, ahol a várostól 40 km-re nyúlt ki két nagy tanyakörzet, míg a várossal szinte egybenőtt Kiskundorozsma külön város.

C) A leányegyház különálló, de teljesen független nagyobb település. Csak a katolikus kisebbsége miatt nincs papja, vagy még temploma sem. — Míg az A- és B-típusnál természetszerűleg van kapcsolat a máterrel, odajárnak orvoshoz, tanácsi ügyekben, nagyobb gyermekek iskolázásáért is, addig itt nincs a valláson kívül egyéb kötelék. Ilyen filiák vannak a debreceni, derecskei, berettyóújfalusi járásban és még sok helyen a fent jelzett területen.

A szó szoros értelmében csak a C-típus nevezhető szórványnak, de a gyakorlatban az A) és B) csoport is egy-egy konkrét esetben szembetalálja magát a C) csoport nehézségeivel. Azelőtt például, ha egy plébános ki függesztett az anyateplom hirdetőtáblájára egy közleményt, akkor azt az A)- és B)-típusú helyen egy héten belül megtudták. Jártak be piacra vagy orvosi ellátásra, benéztek a templomba, és olvasták, hogy mikor lesz népmiszió, vagy mikor kaphatók a hittankönyvek stb. Ez a pátriárkális közvetlenség a C)-nél mindig hiányzott, ma már az előbbieknél is jobban problematikus. Ezért a *gyakorlati szempontok* mindhárom típusnál közösen keresendők. Mik ezek?

1. Szentbeszéd-tartásnál. — Itt nem elég a meghatározott vasárnapi alkalomra fölkészülni. Ha valahol, akkor az olyan misézőhelyeken, ahol csak havonta, vagy kéthetente kapnak papot, az egész évi tervet kell állandóan szem előtt tartani. Fontosak a dogmatikus beszédek, még akkor is, ha ma az új perikópa-rendek indokoltabbá tették a homíliát, bibliamagyarázatot. Ha pusztán merő kíváncsiságból kérdezik meg valamelyik szórványban élő katolikus: Micsoda nálatok az a bérmlás? Kellő választ tudjon nyújtani. Ilyenirányú felvilágosítást maguk a hívek is kérnek, néha szóbelileg is igényelnek.

2. Katekéziséknél. — Talán a legtöbb nehézség itt adódik, évi 50 órát irányoznak elő, vagy minimálisan is 30-at. Márpedig ha a pap kéthetente száll ki, akkor ez évi 26 alkalom. De beleesik nyári szabadság, számolni kell azzal, hogy sok kápolna fűthetetlen, ha iskolában van a miszés, akkor meg alkalmazkodni kell ahhoz, hogy évente többször is a soros vasárnapunk hétköznapi rend esik (áttett nagyobb ünnep előtti rend miatt). — Így tehát nem mindig lehet a felnőttek miséje előtt, vagy után beosztani az ifjúságot. Ezért az a bevált

módszer ajánlható: csökkenteni kell a máter egyéb hétköznapi istentiszteleteit, hogy jusson a filiáknak is! Tegyük fel, hogy X máternek filiája Y és Z. Akkor a plébános májusban a litániát, októberben a rózsafüzért, adventben a torátét (vagy adventi estét) már eleve úgy ossza be, hogy kedden megy Y-ba, csütörtökön Z-be, — és a máterben akkor nem végez funkciót. — Így a filiának jut alkalma katekézisére hétköznapon októberben, decemberben és májusban 4—4—4 alkalommal. Ha pedig a plébános még nagybőjtben is ki tud jutni keresztúti ajtatosságot végezni, akkor a 25 hittanórához még hozzáadhat 15-öt, és 40 órával már nagyszerű tantervet tud készíteni. Schmiedt Béla mondta egy rekollékció, hogy a legnagyobb nehézséget nem a külső körülmények, hanem a belső csökönyösség jelentette a szórvány-gondozásban, amellyel kapcsolatban ő halhatatlan érdemeket szerzett. Ezért kellett kissé erősen fogalmaznia, hogy a JÓ PAP ANNYIT ÉR, amennyit a filiáival foglalkozik.

3. Felnőtt-katekézis. — Ezt a mai pasztoráció feltétlenül igényli. Legalább is „be-mutatás-szerűen” meg kell ismertetnünk, hogy mi a „stációs-ajtatosság”, mi a szentolvasó, és gyakorlatlanunk kell az egyházi énekeket. Másképp 15 éven belül nem lesz szórványokban senki, aki tudna rózsafüzért imádkozni, vagy akár a Mennyből az angyalt is elénekelni. Ha évente egy-két esetben be is téved a szórványban lakó valahol egy nagyobb katolikus templomba, legföljebb érzelmi életét mozditja meg egy-egy szebb ajtatosság, de megtanulni már nem tudja.

4. Hodegetikai módszerek. — A hollandok pasztorális zsinatukon több talpraesett kérdést is fölvetettek. Ezek között volt például, hogy a beosztott lelkipásztorok minimálisan évi két alkalommal meg kell fordulnia minden híve lakásán. Fokozottan áll a látogatás kötelezettsége a szórványban lévő betegekre. Hiszen más-vallású környezetük, néha éppen rokonságuk nem is sejtheti, hogy nálunk milyen nagy hangsúly van a betegek szentségi előkészítésén, majd ellátásán.

Rahner nyomán napjaink teológiai irodalma sokszor hangsúlyozza, hogy pluralista társadalomban élünk. Lehet, hogy világvárosokban a pluralizmus következtében sokkal inkább „lelki szórvány”-ban élő személyekkel hoz össze minket az élet, mint a földrajzi szempontból elszórt tanyákon élőkkel. Éppen ezért kívánatos, hogy misziós lelkléttel, személyes atyai, vagy barátságos szeretettel keressük a rászorulókat.

Lotz Antal

KI KELL HALNIA A PAPSÁGNAK?

Ezt a kérdést teszi fel F. Klostermann tanulmánya (Theologisch-praktische Quartalsschrift 1975, 356—367), utalva G. Siefer könyvére (Sterben die Priester aus? Essen, 1973). A következőkben ismertetjük a tanulmányt, majd néhány kiegészítő megjegyzést fűzünk ahhoz.

Klostermann a papság válságos jelen helyzetének vázolója után a válság okait és a megoldás útját kutatja. S bár egyes következtetései szélsőségesnek tűnnek, a megrendítő tények mellett — amelyeket felsorakoztat — lehetetlen elgondolkodás nélkül továbbmennünk.

1. *A jelen helyzet* a) A szemináriumokba egyre kevesebben jelentkeznek. 1962 és 1972 között Európa országaiban kb. felére esett vissza a jelentkezések száma; Hollandiában a visszaesés 83%-os volt. (Az utóbbi évek ugyan ismét némi emelkedést mutatnak.)

b) A papjelöltek eddigénél nagyobb arányban hagyják el a szemináriumokat.

c) Egyre nő az aposztáziák száma. Az utolsó 5 év alatt a vatikáni adatok szerint kerekén 20 000 pap — a papság 5%-a — hagyta el hivatását. 1971-ben a világon 245-tel több volt a laicizálások száma, mint a szenteléseké. Hollandiában 1968—1970-ig 747-en léptek ki a szolgálatból, Olaszországban 1969-ben 1500-an, USA-ban 1969-ben 3000-en. Latin-Amerikában, ahol pedig egyébként is óriási a paphiány, az utolsó 10 év alatt a papság 10%-a hagyta el hivatását.

d) Az utánpótlás kicsinységének és a fiatalabb, illetve középső korosztály hivatall-elhagyásának következménye az életkori piramis eltorzulása. A papság átlagos életkora egyre magasabb, egyre távolabb kerül a népesség átlagos életkorától.

Klostermann a helyzetet elemezve egyrészt azonnali teendőket, másrészt egy távlati tervet javasol.

2. *Azonnali teendők* a) Az Egyház nem azonos a papsággal. Isten népének megvan a maga karizmái. Legalább a jelen paphiány ébressze rá a klérust arra a lehetőségre, hogy a *világiakra* ismét ráruházzák azokat a feladatokat, amelyeket eredetileg is ők láttak el, csupán az évszázadok folyamán váltak papi feladatokká. — A papok a szorosan vett papi feladatokkal foglalkozzanak, és ne olyan munkákkal, amelyeket a világiak vagy diakónusok is elláthatnak.

A világiak érdeklődésére jellemző példa, hogy egyre nő a világi teológusok száma. A bécsi fakultáson 1974-ben 600-nál többen voltak. A jövőben — az egyetemi oktatáson

túl — az eddigénél sokkal nagyobb hangsúlyt kell tenni a sajátosan *világiaknak tartott teológiai kurzusokra*, továbbá a *nőknek a lelkipásztori életbe való bekapcsolására*. A nők diakonussá szentelésével sem szabad tovább várunk, hiszen az ide vonatkozó ellenvetések nem teológiai, hanem kizárólag szociológiai jellegűek.

b) A krisztusi közösségeknek szükségük van felszentelt vezetőre. S ha ma Afrikában vagy Dél-Amerikában egyes vidékekre csak évente néhányszor jut el a pap, és Európában is egyre több plébánia marad pap nélkül, nem szükségszerűen követelmény-e, hogy alkalmas *házas embereket pappá szenteljenek?* (Bár a diakónusok és világi hitoktatók jelentős munkát végeznek, a problémát nem tudják megoldani.)

3. *Távlati tervek.* A jelen krízisnek számtalan összetevője van, bizonyos azonban, hogy — amint a németországi szemináriumok vezetői 1973-ban a pápához intézett levelükben rámutattak — a szeminárium, illetve a papi szolgálat elhagyásának egyik lényeges oka az, hogy a papjelöltek és a fiatal papság nem tudja tökéletesen azonosítani magát az egyház jelenlegi struktúrájával, magatartásával stb. Egy körkérdés szerint az NSZK papságának csupán 11%-a azonosítja magát teljesen a jelenlegi egyházi struktúrával és vezetéssel, az utolsó 5 év szenteltjeinek viszont csak 4%-a. (N. B. hasonló magyarországi körkérdés, ha talán nem is ilyen arányokban, de bizonyára ugyancsak elgondolkoztató eredményekhez vezetne, különösen a fiatal papság körében.)

A jelenség egyik fontos okát Klostermann a klérus, illetve az *egyházi vezetés elöregedésében* jelöli meg. Ha ugyanis az egyházban olyan életkorban jut valaki tisztséghez, amikor másutt nyugdíjba küldik az embereket, akkor érthető, ha — kivételes esetektől eltekintve — aránytalanul megnőnek a feszültségek. (A bíborosok átlag életkora 69 év; 1971-ben a 127 bíboros közül 25 kardinális volt 80 év felett; közülük 16 kuriális bíboros, azaz az Egyház legfelső vezetésének tagja.) — Világunkban — a „gyorsuló idő” világában — a korosztályok közötti feszültség úgyis nagy. Mármost, ha a vezetés szinte kizárólag olyanok kezében van, akik — lélektani helyzetüknél fogva — quasi determinálva vannak arra, hogy a változatlanúságot, a múltat képviseljék, akkor érthető, hogy a vezetésük alatt álló fiatalok olykor elviselhetetlennek fogják érezni helyzetüket, s az evangéliumra — a minden korban újként ható, és minden korhoz szóló evangéliumi üzenetre — hivatkozva nem fogják vállalni a túlhaladott és korhoz kötött elképzelések konzerválásának munkáját.

A megoldást Klostermann egyrészt az egyházi vezetés *fiatalításában*, másrészt a vezetők és vezetettek *dialogusának mélyítésében* látja. Ha a püspökök nem csupán egyszerűen a római rendelkezések végrehajtó szerveit, hanem azoknak a helyi viszonyokra alkalmazói, valamint a helyi igényeknek Róma felé továbbítói és képviselői lesznek, akkor ráléptünk arra az útra, amely a megoldás felé vezet.

Kiegészítő megjegyzések. Merész vállalkozás Klostermann részletekbe menő tanulmányához kiegészítést fűzni, mégis meg kell azt tennünk. Mert bár a papság jelen krízise kétségtelenül összefügg az általa említett szociológiai okokkal, és ezeket, valamint az említett gyakorlati szempontokat a megújulásnak figyelembe kell vennie, — az egyház és a papság krízise azonban *sosem csupán szociológiai eredetű, és a megoldás sem mozhathat kizárólag ezen a síkon.*

Az imént említett tények — maga a kríziszituáció, illetve annak okai — a papság széles köreiből valóban megrendítették az egyházba vetett hitet és a hivatásukhoz való hűséget. De vajon nem volt-e itt hiba a hitet is? Nem volt nagyon gyenge — emberi — hit az, amely az emberi eszközök bizonytalanná válásának hatására azonnal megingott? — Nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy a papság fent vázolt krízise egyrészt párhuzamban haladt az „Isten nélküli kereszténység” gondolatának (vagy gyakorlatának) elterjedésével, másrészt azzal a ki nem mondott, de sokak által feltételezett elképzeléssel, hogy az egyház kizárólag szociológiai eszközökkel megszervezhető, megújítható. (S ha ez az elképzelés ma már a múlténak is mondható, hatása még nem teljesen. Felismerhetjük mindazokban a törekvésekben, amelyek kizárólag valamiféle humanizmussal, illetve humanista közösséggé akarják alakítani a kereszténységet, s amelyek végül is maguk akarják megszabni Krisztusnak, hogy mit tanítson.)

Ha az egyházban Krisztus él, ha az egyházat Isten Lelke vezeti, akkor a megújulás csak a krisztusi élet elmélyítése által valósulhat meg (Az egyházzal 4, 48). S bár értel-

münket azért kaptuk, hogy használjuk azt, hogy tőlünk telhetően józanul megtervezzük a jövőt, az egyház megújulása felé vezető utat, — a Krisztusból élő közösség irányítója végül mégis csak a Lélek lesz (Jn 16,13; Róm 8,14).

Ha papságunk elsősorban a struktúrák, a földi eszközök és módszerek megújításában remél, akkor sok esélye van a kiábrándulásra és reményvesztésre. De ha a Lélekben bízva a krisztusi élet elmélyítésébe fekteti minden energiáját, akkor — azon felül, hogy az egyedül jézusi utat járja — bizonyára rövidesen képessé válik arra, hogy az előregedett struktúrákat is megújítsa (Jn 3, 8).

Ha a papjelöltek képzésében központibb helyet kapna az evangélium — ha kevésbé volna tantárgy és sokkal inkább Élet — akkor a teológusok nem bizonyos szkepticizmussal, hanem a lélek megrendíthetetlen derűjével néznének a világba. S végül, ha a papságból és kispapságból jobban sugározna a hit és az említett derű, akkor bizonyosan többen megsejtenék derűjük „háttérét” — a Lélek erejét —, és egyre többen hallanák meg a papságra való hívás hangját.

A fent idézett — nagyon megfontolandó — számok után végül meg kell jegyeznünk, hogy úgy látszik az utolsó években világszerte egyre többen ismerik fel, hogy az egyházat valóban a Lélek vezeti (Jn 16, 7, 13), — s ha átadjuk neki magunkat, akkor ő valóban átveszi a vezetést. — A Lélek vezetésének ténye a „felelősek” szempontjából nézve nem csökkenti a fenti kritikus adatok súlyát, és a megújítás felelősségét. Az egyes ember — pap vagy világi — számára azonban nyilvánvalóvá teszi azt, hogy az egyházban sosem lehet helye a székszisnek, mert a megújulást a Szentlélek fogja végbevinni (még akkor is, ha emberileg kevés rá a kilátás); nyilvánvaló, hogy a megújulás a benső megújulásával kezdődik (Mk 1, 15), s így mindenki felelős azért, hogy önmaga átadásával alkalmas eszközzé váljon a Léleknek és a maga részéről „lehetővé tegye”, hogy körülötte „megújuljon az egyház és a föld színe”.

t. f.

Aki azt kívánja, hogy az egyház elhaljon, hogy az Isten sírja legyen, annak azt is kívánnia kell, hogy maradjon olyan, amilyen. —

Aki viszont azt kívánja, hogy Isten élő közössége legyen, az azt is akarja, hogy változzék. Csak, ha változik, — akkor marad az, ami.

Csak a megújulásban őrizheti meg az egyház önmagát igazán.

Hans Küng

Számunk írói:

Bálint Sándor ny. egyetemi tanár, Szeged, — Bizik László ev. lelkész, Budapest — Cserháti József megyéspüspök, Pécs — Gál Ferenc, a Hittudományi Akadémia professzora, Budapest — Hegyi Béla, a Vigilia munkatársa, Budapest — Lotz Antal lelkész, Kövegy — Solymos Szilveszter főiskolai tanár, Pannonhalma — Szántó Konrád főiskolai tanár, Budapest — Széll Margit tanár, Budapest — Tomka Ferenc főiskolai tanár, Eger — Vanyó László, a Hittudományi Akadémia professzora, Budapest.
Az illusztráció Suda Gábor munkája.

INHALT AUFsätze

JÓZSEF CSERHÁTI, *Bischof von Fünfkirchen*: Die Vielfalt der Gaben des Heiligen Geistes
LÁSZLÓ VANYÓ: Die Einheit des Glaubensbekenntnisses und die Vielheit der Theologien in den ersten christlichen Jahrhunderten
FERENC GÁL: Einheitlicher Glaube und vielfältige Theologie
SÁNDOR BÁLINT: Erbe unserer volkstümlichen Religiosität
SZILVESZTER SÓLYMOS: Die vielfarbige Liturgie

DURCHBLICKE

„Es gibt aber Verschiedenheiten in den Gnadengaben, es ist jedoch der nämliche Geist“ (1Kor 12,4) (nr.)

EXEGESE UND KERYGMA

Homilienentwürfe zu den 20. - 26. Sonntagen im Jahreskreis (Ferenc Gál)

REVUE

Die Einheit des Glaubens und theologischer Pluralismus im Licht der päpstlichen Dokumente in letzteren Jahre (Konrád Szántó)
Symphonie des Wortes Gottes (KL)
Ist eine Synthese der Theologien zu erwarten? (Margit Széll)
Sinn und Beispiele des opferwilligen Lebens (László Bizik)
„Wir wollen . . . in Tat und Wahrheit lieben“ (1Jo 3,18) (Béla Hegyi)
Grundprinzipien des theologischen Pluralismus (-z-a-)

THEOLOGISCH-SEELSORGLICHE NOTIZEN

Theologische und kerygmatische Fragen der Diaspore-Seelsorge (Antal Lotz)
Müssen die Priester aussterben? (t. f.)

SOMMAIRE

ÉTUDES

JÓZSEF CSERHÁTI, évêque de Pécs: La pluralité des dons du Saint-Esprit
LÁSZLÓ VANYÓ: Unité du Symbole et pluralité des théologies dans des
premiers siècles

FERENC GÁL: L'unité de la foi et diverses voies de la théologie

SÁNDOR BÁLINT: L'héritage de la religiosité populaire

SZILVESZTER SÓLYMOS: La liturgie multicolore

HORIZONS

„Il y a certes, diversité de dons spirituels, mais c'est le même Esprit”
(1Co 12,4) (nr.)

EXEGÈSE ET KÉRYGME

Notices d'homélies du 20^e - au 26^e dimanche de l'année (Ferenc Gál)

REVUE

L'unité de la foi et le pluralisme théologique dans les documents pontifi-
ceaux des dernières années (Konrád Szántó)

La symphonie de la Parole de Dieu (KL)

La synthèse des théologies est-elle à prévoir? (Margit Széll)

Le sens du dévouement dans la vie de tous les jours (László Bízik)

„Aimons... en actes, véritablement” (1Jn 3,18) (Béla Hegyi)

Les principes du pluralisme théologique (-z-a-)

NOTES THÉOLOGICO-PASTORALES

Les problèmes théologiques et kérygmiques du pastorat de la diaspora
(Antal Lotz)

Le sacerdoce est-il condamné disparaître? (t. f.)

TEOLÓGIA negyedévi folyóirat, megjelenik március, június, szeptember és december közepén. — Laptulajdonos: Actio Catholica Országos Elnöksége. — Szerkesztőség és kiadóhivatal: 1053 Budapest, Károlyi M. u. 4—8. III. lépcső 1. 8. (A kéziratokat kizárólag ide kell küldeni) — Felelős szerkesztő: dr. Szennoy András — Főmunkatárs: dr. Gál Ferenc — Felelős kiadó: dr. Várkonyi Imre. — Egyházi jóváhagyással — Előfizetési díj 1 évre 72,— Ft Egyes szám ára: 18,— Ft. Belföldi előfizetés: Actio Catholica Országos Elnöksége TEOLÓGIA folyóirat, Budapest 62. 511—324 számú csekkzámláján. — Külföldön előfizethető a Kultúra Könyv és Hírlap Külkereskedelmi Vállalat útján. Külföldi előfizetési díj 1 évre 10,50 USA dollár, vagy ennek megfelelő összegű más pénznem. Átutalható a Magyar Nemzeti Bankhoz (Budapest 54), a Kultúra 024/2 számú számlájára az összeg rendelkezésének (Teológia előfizetés) a feltüntetésével. — Terjeszti a Magyar Posta. — Minden jog fenntartva. —

76-1020 Pécsi Szikra Nyomda — F. v.: Melles Rezső

Index szám
25 821