

Teológia

A TARTALOMBÓL

ÉLET — HALÁL — TÚLVILÁG

Hit az életben — Túlvilági boldogságunk — Az örök élet az egyházatyák tanításában — A magánytól a találkozás felé — Végző fogalmaink értéke — „Betegségeinket Ő viselte” — „Számomra az élet Krisztus” — Gondolkodók a halálról — A pasztorális szellemű teológia jelentősége — Egyházi kisközösségek — A végző útra készen — A fővárosi turizmus és a lekipásztorkodás

Cserháti József, pécsi püspök — Bellér Béla — Fábíán János — Fülöp Béla — Gál Ferenc — Katona Nándor — Kerényi Lajos — Kiss László — Korzenszky Richárd — Karl Rahner — Szennay András — Széll Margit — Tomka Ferenc — Vanyó László írásai.



XI. évf. 1977. 2. sz.

Teológia

NEGYEDÉVI FOLYÓIRAT

XI. ÉVFOLYAM, 2. SZÁM

1977. JÚNIUS

TANULMÁNYOK

KORZENSZKY RICHÁRD: „Hogy életük legyen” (Jn 10,10) — — —	66
GÁL FERENC: „Szem nem látta, fül nem hallotta” (1Kor 2,9) — — —	69
VANYÓ LÁSZLÓ: A „túlvilág” és „örök élet” a korai kereszténység teológiájában — — — — —	75
SZÉLL MARGIT: Végső magány vagy örök találkozás? — — — —	81

TÁVLATOK

„Végső” fogalmaink értéke (nr) — — — — —	86
--	----

EXEGÉZIS ÉS KÉRÜGMA

Homiliavázlatok a 13. évközi vasárnapról Nagyboldogasszony ünnepéig (Gál Ferenc—Nagy József) — — — — —	91
--	----

FÓRUM

Honnan — hová? (Bellér Béla) — — — — —	96
--	----

FIGYELŐ

„A lelkipásztorkodás megelőzi a teológiát” (Karl Rahner) — — —	98
„Betegségeinket Ő viselte” (Iz 53,4) (Fülöp Béla) — — — —	99
„Számomra az élet Krisztus, a halál pedig nyereség” (Fil. 1,21) (Kiss László) — — — — —	101
Gondolkodók a halálról (- II -) — — — — —	106
Könyvfigyelő — — — — —	131

TEOLÓGIAI-LELKIPÁSZTORI KÉRDÉSEK

A papság lelkipásztori szellemű teológiát vár (Cserhádi József, pécsi püspök) — — — — —	112
Egyházi kisközösségek (Szennay András—Tomka Ferenc) — — —	118
Útrakészen (Kerényi Lajos) — — — — —	123
A fővárosi turizmus lelkipásztori feladatairól (Fábián János) — — —	127
Gyermekszírás a szentmisén (Katona Nándor) — — — — —	130
A „zsinati folyamat” (t. f.) — — — — —	132



„Ha a búzaszem nem hull a földre és nem hal el, egymaga marad, de ha elhal, sok termést hoz” (Jn 12,24)

Amikor a TEOLÓGIA lapjain az élet-halál-túlvilágról szólunk, nem vállalkozhatunk arra, hogy pusztán a gondolkodó elme éles megkülönböztetéseiével véglegesen tisztázzuk az örök emberi kérdéseket. Az „egész” emberhez fordulunk, aki maga dönti el, hogy élete istenhítbén gyökerező, értelmes élet legyen, melybe belefoglalja a halált is, mivel mindkettő előkészület számára az örök életre. Amikor életről hallunk, önkéntelenül is társul hozzá a „halál” szó. Nem azért, hogy a pusztulás, a „vég” felidézése elvegye kedvünket az élettől, hanem, mert tudjuk, hogy a halált csak az élet fényében lehet jól értelmezni. Így tartják korunk gondolkodói is, akik — Max Frisch szavaival élve — úgy látják, hogy a „halál ajándék... eszköz a végesség és az örökkévalóság megismeréséhez.” Korunk halál-tudománya egyre többet derít fel az utolsó percek mozzanataiból, hogy az embereket felkészítse erre. Mégsem tudunk „mindent”! A tudomány csak odáig vezet, hogy „tudatunk biológián felüli minősége” jelent, ezzel pedig kitarja a kaput, hogy életünkről további bizonyosságokat keressünk.

Mi keresztények, valljuk, hogy, aki megszületett, az az örök életre született. Ez nem szellemiségünk valamiféle szükségszerű következménye, hanem Isten személyes ajándéka. A megváltott ember sorsközösségbe került Krisztussal, ezért többé nem az övé sem élete, sem halála. Isten azonosult a Keresztrefeszítettel és Altala minden emberrel, hogy feltámasztva örök életben részesítse. Ez az, amire az ember léte gyökerében mindig is vágyódott, ezt rejtik a szeretteinknek mondott jókívánságok, amikor „sok boldogságot”, „fogyhatatlan életet” kívánunk. Isten beteljesítette vágyunkat. A feltámadt Krisztus a történelemben mindvégig hirdeti nekünk az örök életet. Reményben lettünk teremtve, — hiszen az ember képtelen elgondolni saját nemlétét — és mégis Krisztus óta vált ez az életreményünk rendíthetetlen bizonyossággá.

Ebben az isteni reménységben merjük Olvasóinkban elmélyíteni az örök élet ígérését. Igazoljuk a Szentírás szavaiból, az egyház hiteles tanításából, a kinyilatkoztatás történetében mindig világosabban előtűző örök élet hitéből. Ebből a nézőpontból értelmezzük a „végső dolgokról” kialakított fogalmainkat, amelyekkel — mind jobban és jobban, de sohasem teljesen, — próbáljuk megközelíteni a végtelen Valóságot. Végül ebből a szempontból értékeljük életünk megtapasztalt „határhelyzeteit.” — De nemcsak elmélkedünk a „nagy kérdésekről”, nemcsak tétlenül várjuk a beteljesedést, hanem már most ennek megfelelően tevékenykedünk, segítünk egymáson, mint emberek és mint hívők. Megtaláljuk és támogatjuk egymást a testvéri közösségekben, mert ahol ketten-hárman összejönnek a szeretetben, ott van Jézus is. Hitünkben sem élhetünk csak magunknak, nem gyűjtögethetjük önzően üdvösségünk kincseit. Mert üdvösségünk Krisztusban van, akiben egy testet, egy közösséget alkotnak mindazok, akik részesedni akarnak a megváltás ajándékában.

Az ember így nemcsak önmagát, hanem az egész történelmet beteljesíti Krisztusban. Ez a vetésünk fog beérni az aratásra, ahol az egymást szeretetben alakító egyéni sorsok véglegesen összefonódnak és az egész történelem megtalálja beteljesedését az örök Szeretetben.

TANULMÁNYOK

Korzenszky Richárd

„HOGY ÉLETUK LEGYEN...” (Jn 10,10)

Az élet kérdése a legtermészetesebb és a legtitokzatosabb kérdés. Közhelynek tűnő ismétlések sorát lehetne elmondani az élet nagyszerűségéről és gazdagságáról. S talán megkockázathatjuk azt a kijelentést, hogy furcsa ellentét húzódik meg az ún. „egyháziai” szóhasználatában: míg egyrészt sokat beszélünk az életről, ismételve, idézve a Szentírás szavait, úgy tűnik, nem menekülünk meg attól a veszélytől, hogy egész vallási „rendszerünk” életidegenné váljon. A kívülálló számára kereszténységünk mércéje: mennyire szolgálja az életet? Igazi élethez segíti-e az embert? Emberivé teszi-e a keresztény hit az életet? Távolok nyílnak-e a keresztény ember előtt?

A legjelentősebb felismerése az embernek, hogy él. A legnyomasztóbb élménye pedig: hogy az élet törekény, ideig-óráig tartó. A legelemibb erővel törhet rá a szorongás az emberre, mikor megtapasztalja életének mulandó, halandó voltát. Ez a nyomasztó felismerés, s a belőle fakadó félelem bénítja tevékenységét, olykor szinte lehetetlenné teheti az életet. „Megszülettünk hirtelen / Egyikünk se kérte; / Kérve kérünk, szép jelen, / Meg ne büntess érte!” — fogalmazza meg Devecseri Gábor a Bikasíratóban ezt a nyomasztó életérzést. De tévednénk, ha újkeletűnek, divatos „polgári” eszmeáramlatok hatásának vélnénk mind-azt. Csaknem százötven évvel ezelőtt írta le Vörösmarty a Csongor és Tünde című mesejátékban, a Tudós ajkára adva: „... én nem kívántam, hogy legyek, s vagyok! / Majd nem kívánék halni s meghalok!”

A halandósággal szembesített „ideológiák” mércéje nem az csupán, hogy „megélhetővé”, vállalhatóvá teszik-e a halált, hanem fordítva is: vajon leélhetővé, vállalhatóvá teszik-e az életet?

Mindenkit izgat a kérdés: hogyan tovább? Milyen lesz a holnap, mit hoz a családoknak, országnak, földrészemnek? Van-e jövője egyáltalán az embernek? Közhely már az is, hogy minél nagyobb az ember, annál nagyobb az árnyéka. A megszámlálhatatlan fajta erőszakoskodás, terrorizmus, kegyetlenkedés szerte a világon egyáltalán nem halványul el a szinte már unalomig ismételt szédületes technikai fejlődés fényében. Törekény életünk éppoly bizonytalan, mint volt századokkal ezelőtt; jövőnk egyáltalán nem tűnik biztosabbnak, újabb eszmerendszerek terjedése nyomán sem.

Mit féltünk? Miért aggódunk? Ha megkérdésünk nélkül kerültünk bele ebbe a világba, miért tűnik embertelen kegyetlenségnek, hogy ideig-óráig tartó életünk — mintha a takács ollója vágná el — egyszerűen megszakad? Mi az élet? Miért féltjük? Vagy miért dobják el maguktól oly sokan azt, aminél nagyobb kincset mások nem tudnak még elgondolni sem?

„Ha életről beszélünk” — írja Szent-Györgyi Albert —, „meg kell mondanunk, mit is értünk rajta, mert mást-mást ért élet-en a természettudós, a filozófus és a költő. Ez az emberi gondolkodás három fő típusa, és ugyanazt a dolgot mindegyikük másképp látja, és másképp közelíti meg. A természettudomány és a természettudós lényegében csak mér, és igyekszik különböző méréseinek eredményeit közös nevezőre hozni. Ami grammal, méterrel vagy másodperccel nem mérhető, azt nem veszi figyelembe. A filozófus megfigyeléseit gondolkodó apparátusával próbálja megérteni, míg a költő egyetlen realitásnak belső élményét tekinti. Egyformán jogosult mind a három nézőpont vagy módszer... Ha azt kérdezzük, hogy mi az élet, és egyáltalán van-e élet, a költő és a filozófus aligha fog habozni válaszával. Csak a természettudós válaszol vállvonogatással...”¹

Ha a költő és a filozófus nem habozik a válaszadással, csak azért nem, mert mindkettő számára létezik olyasvalami, ami kívül esik a természettudományok látómezijén. Az élet kérdése titokra irányul. Az élet misztérium. Túl van az analízishatón, a mérhetőn, a boncolhatóan. Ugyanúgy, ahogy nem fogható be természettudományos vizsgálódás tárgyaként az a jelenség sem, amit úgy hívunk, hogy *szerelem* — pedig megtapasztalható. Az élet kérdését nem lehet megválaszolni vagy megoldani úgy, mint egy matematikai problémát. Az élet kérdése szorosan összefügg az élet miértjének kérdésével. Az egész kérdéskör pedig bele-

fonódik a jövő kérdésébe.² Miért van az, hogy nincs élet jövő nélkül? Miért válik elviselhetetlenné az élet, ha reménytelen a folytatás? Hányszor fölfakad a keserű sóhajtság, gyötördő emberek ajkáról: Nem élet ez így! — S valahányszor elhangzik ez a megállapítás, az élet tagadása, — a kilátástalan jövő játszik át a jelenbe. Ha nincs jövő, nincs igazi jelen, elviselhetetlen az élet.

Mi az élet? És mi a jövő?

Az ember végességét a legkegyetlenebbül a halál tényével szembesítve látjuk. A jövőnek bizonytalanságát is éppen maga a halál hangsúlyozza. Az ember, az emberiség jövőjéről megfogalmazott megannyi utópia itt válik kérdésessé és bizonytalanná: a halállal szemben. Mit ér az ember? Korlátok közé szorított élők vagyunk, s bele kell törődnünk abba, hogy értelmetlen az élet?

Hogyan lehet igazán emberi módon élni? Hogyan lehet hinni az életben? Az életfunkciók fenntartása — létfenntartás, fajfenntartás — még nem emberi élet. És bármennyire magasra helyezük is az értékét, az önmagáért való munka sem biztosít igazi életet. Az életet könnyebbé, elviselhetőbbé, szebbé tevő munka emberibbé teszi az életet. De vajon pusztán attól emberi-e az élet, hogy leélhető?

A divatos témák közé tartozik manapság az öngyilkosság jelensége is. Ennek a kiábrándító jelenségnek fölmérése és elemzése bel- és külföldi folyóiratok hasábjain bőséges helyet kap már évek óta.³ Annyit mindenképpen bizonyít ez a tény, hogy az életfunkciók pusztta fönntartása nem jelent akkora értéket, amiért érdemes volna szembenézni a sosem biztos jövővel. Megcsappant a hit az életben. Valamire szükség volna, ami több, mint pusztán életjelenség. Az „élet”, amiben hinni érdemes volna, úgy tűnik, homályban van.

Ebben a környezetben — amelyben hangzatos jelszavak ellenére is oly sokan bizonytalanná válnak — kellene tanúságot tennie a keresztény közösségnek, hogy kereszténynek lenni annyit jelent, mint igazán élni. Az „élet Kenyere” a táplálékunk, az „élet Igéje” hangzik felénk. Az élet pedig — bármily nehéz is megragadni a lényegét — elválaszthatatlan a jövőtől. Bizonyágot kellene tenni arról, hogy jövőnk van.

Kereszténynek lenni annyit tesz, mint megvallani, hogy — bár nem saját erőnkől, hanem ajándékképpen — miénk az „abszolút jövő”.⁴ Még akkor is, ha reményünket nem tudjuk bizonyító erővel előadni. Ezért utópistának tartanak bennünket, akik a végtelenben remélünk, és szemben állunk mindennel, ami véges. A kézzel fogható valósághoz, ha valóban keresztények vagyunk, nem tapadunk hozzá annyira, hogy csak ezt élveznénk, míg be nem következik a halál. A világ sötétségét nem vesszük olyan súlyosnak, hogy ne tudnánk hinni az örök fényességben. S ez a hívő remény tesz éppen szabaddá. De pontosan ez teszi lehetővé azt is, hogy értékelni tudjuk a kézzel fogható világot is, a szellem, a szeretet, az élet, az öröm, az eredmény, a munka evilági javait. Mert nyilvánvaló, hogy nem lehet az emberi életnek értelme az, hogy ezeket a javakat úgy értékeljük, hogy nem veszünk tudomást mindezek korlátozottságáról, végességéről. — És közben természetesen a mi életünk is hozzá van kötve az idők változásaihoz. A keresztény ember életéhez is hozzátartozik, hogy egyszer örül, más-szor sír; megéli az emberi élet nagyságát, lendületét; máskor pedig előre megízleli a halált, a hiábavalóságot, a csalódást. De éppen ez a tény, hogy a keresztény ember szabadon áll szemben az élet valóságával, úgy hogy nem tekinti abszolútnak sem a halált, sem a földi életet, csak úgy valósulhat meg, ha hisszük és reméljük, hogy mindezt, amit megtapasztalunk az életből, átfogja az örök szeretet szent titka.

Elgondolkodtató lehet egy kívülálló számára, aki idegenként veszi kézbe a Bibliát, mennyire központi fogalom a Szentírás könyveiben éppen az élet. Az egzisztenciáját lehetetlenül-ni tapasztaló Jób kemény keserűséggel átkozta meg születése napját: „Vesszen a nap, amikor világra jöttem, az éj, amelyen azt mondták: Fiú fogantatott!” (Jób 3,3) — És Isten, aki a próbatételekkel teli élet ura, jobbra fordítja Jób sorsát. Ezzel a kijelentéssel zárul az Oszóvetségi Szentírásnak ez a mély költőiségű könyve: „Jób örege és az *élettel betelve* halt meg (42,17).

A Teremtés könyvének első lapjaitól a Jelenések könyvének utolsó oldaláig újra és újra nagy hangsúllyal nyer megfogalmazást az élet. Az Úr „kisajátította az *élet fáját* a kert közepén...” (Ter 2,9). János apostol Jelenéseinek könyvében pedig ezt olvassuk: „Ha valaki elvesz ennek a prófétái könyvnek szavaiból, Isten megvonja tőle a jogot az élet fájához...” (Jel 22,19).

„Nem a halottak Istene, hanem az élőké” — mondja Jézus az Istenről (Mk 12,27). S az élet fontosabb mindennél; tehát ne aggódjunk, mit eszünk vagy mit iszunk: bizalmunkat vessük a mezők liliomait ruházó mennyei Atyába (vö. Mt 6,25—34). Abba az Atyába, akit Jézus maga így szólít imádságaiban: „Atyám!” — és akit nekünk is így kell megszólítanunk: „Mi Atyánk!” (Vö. Mt 6,9) Atya: az élet ajándékozója. Akitől a gyermek az életét kapja. — Az Isten országa, amelynek beköszöntét hirdeti Jézus, az élet diadala (vö. Mt 12,27). A testvére halála miatt szomorkodó Mártának mondja Jézus: „Én vagyok a feltáma-

dás és az élet. Aki hisz bennem, még ha meghal is, élni fog. Az, aki úgy él, hogy hisz bennem, nem hal meg örökre" (Jn 11,25—26). Egyre merészebb és meghökentőbb kijelentések ezek a kívülállóknak számára. A tapasztalat tényeivel fordítja szembe Jézus az embert, és felkínálja a hit távlatait. Annak a hitnek távlatait, amely már csak a Jézus közvetlen vonzáskörébe lett az ember számára meggyőző, amely — bár oktalanság a kívülállóknak, nekünk — Isten ereje (vö. 1Kor 1,18). Szent Pál a Galatákhöz pedig azt írja már, hogy „Krisztussal keresztre vagyok feszítve. Élek ugyan, de nem én, hanem Krisztus él bennem" (Gal 2,20). A Római levél megfogalmazza az élet hitét: „Aki Krisztus Jézusban megkeresztelkedtünk, az ő halálában keresztelkedtünk meg." És: „Ha halálának hasonlóságában egybenőtünk vele, úgy leszünk föltámadásában is." (Róm 6,3,5). — „Tekintsétek magatokat is úgy, hogy meghaltatok a bűnnek, de éltek Istennek Jézus Krisztusban" (Róm 6,11).

Bármennyire is világosan áll előttünk a Szentírás megannyi megfogalmazása arról, hogy az Isten az élet Istene, s hogy Krisztusban az élet útja nyílik meg az ember számára, — az életet mindenképpen titokként tapasztaljuk meg. És titokként tapasztaljuk meg a Jézus által oly határozottan meghirdetett és már köztünk megkezdődött Isten országát is, amely korlátozott, bizonytalan létezésünkben az élet kiteljesedésének reményét nyújtja. Így az életben való hit egyáltalán nem magától értetődő dolog. Hogy az életet, az élet igazi titkát — túl a pusztá életfunkciókon — megtapasztalhassuk, olyan emberekre van szükségünk, akik „megtalálták az életet".

Az élet kiteljesedésének reménye, a halálnál erősebb élet egybefonódik a Jézussal való teljes azonosulással. A vele való sorsközösség vállalásával. Egy töről kell fakadnunk övele. Mindennapos keresztthorodozással. A külső szemlélő számára szinte feloldhatatlan paradoxon jelent a megoldást: „Aki meg akarja találni életét, elveszíti, aki azonban elveszíti értem életét, az megtalálja" (Mt 10,39).

Hit az életben? Amikor úgy tűnik, hogy Jézus, aki az Isten gyermekeinek szabadságára hívja az embert, az élet elvesztését kéri? Az életbe vetett hit elválaszthatatlan a szabadság kérdésétől. A szabadság kérdése pedig nem fejthető le a szeretet problémaköréről. S a szeretet kérdése máris visszavezet minket az élethez. — Mire szabad az ember? Mit jelenthet az oly sokat emlegetett és követelt szabadság, amely a legegyszerűbb emberi jogok és követelések közé tartozik?

Igazi élete csak annak van, aki meri vállalni a kockázatot, hogy szabadon — lekötí magát. Miként az igazi szerelem is ezt jelenti: kockázatvállalást és szabad megkötöttséget. Minél inkább mélyül ez a szerelem, annál több szál fűzi az embert a másikhoz; és minél mélyebben kapcsolódik a másikhoz, annál kevésbé szabad. Szabadon lekötötte magát az ember — és igazibb életet talált; elveszítette szabadságát, de örömmel, mert szeretetet talált. Ugyanez él a barátságban, a szülői szeretetben is. A szabadon vállalt gyermekhez megszámlálhatatlan kapocs fűzi már a szülőket; és az így önként elveszített szabadságban értelmet nyer és kiteljesedik az élet. A hivatás, az életpálya vállalása, az emberek szolgálata ugyanígy szabad megkötöttséget jelent, és így válik értelmessé, boldoggá, teljesebbé az élet. A szabadság legnagyobb foka — a transzcendenshez való legmélyebb kötöttség.³

Az életben való hit lehetősége így csillan föl előttünk. Az élet szabad elvesztése, a szabadság, hogy szabadon lekössem magam, — a szeretet kötöttsége hozza közelebb az élet misztériumát. A szeretet pedig vállalást jelent, nem a biztosnak vállalását, nem a mérhetőét, nem a kiszámíthatónak vállalását, hanem az előttünk-mellettünk álló bizonytalanét. Kockázatot jelent. A hit kockázatát.

Ha keresztények vagyunk, valljuk, hogy a történeti Jézusban az Istennek irántunk való hűsége és szeretete vált megragadhatóvá. Az egész világot adománynak tekintjük, az élet is — adomány. Embernek lenni pedig annyit tesz, mint a többi emberrel való kapcsolatban szabad felelősséggel megvalósítani lehetőségeinket. Ebben az oly sok bizonytalanság, korlátozottság és kockázat között lezajló ember-voltban megtapasztalhatjuk, hogy akkor válik „életté" az élet, amikor nem akarunk erőnek ereivel a saját életünkhöz ragaszkodni. Amikor képesek vagyunk szabadon adni — önmagunkból. Amikor megéljük a szeretetet. Ezeknek a tapasztalatoknak a során teljesülhet ki bennünk a hit és a remény, hogy az Isten a halálnak sötétje ellenére is „jóságos és emberszerető" (vö. Tit 2,11). És hogy a „több élet" ígérete azoké, akik vállalják a kereszt kockázatát.

„A szeretet hatalmasabb a halálnál és a halálfélelemnél. Egyedül ő, egyedül a szeretet tartja fenn és mozgatja az életet."⁶

A keresztény ember hite az életben ebből fakad: a Krisztusban való hitből. Aki szabadon vállalta szabadságának elvesztését: aki a végsőig tudott szeretni a kereszthalálban. Ezzel az étellel, a krisztusi étellel való azonosulásban válik lehetővé az igazi élet, amelynek a halálon túlra nyílnak távlatai. És nem csak a halált teszi vállalhatóvá ez a hit, hanem az életet is. Nem visszahúzó, önmagunkba zárkozó életet, hanem a szabadságunk szabad elvesztésének kockázatát is vállalni tudó, elkötelezett életet.

Jegyzetek: 1. Szent-Györgyi Albert: Az élet jellege. Bp. 1975. 8. o. — 2. Vö. Karl Strobl: Wozu leben — wozu glauben? Herder, 1975. 11—21. o. — 3. Legutóbb: Demográfia 1976/2—3. — A „Diakonia” 1977/1. számát főként ennek a témának szenteli. — 4. Vö. Karl Rahner: Grundkurs des Glaubens. Herder, 1976. 390—391. o. — 5. Vö. Karl Jaspers: Bevezetés a filozófiába. In: Mai nyugati filozófia. Tankönyvkiadó, Bp. 1967. 55. o. — 6. Turgenyev: Költemények prózában. Bp. 1956. 376. o.

Gál Ferenc

„SZEM NEM LÁTTA, FUL NEM HALLOTTA” (1KOR 2,9)

A „másvilág” a „túlvilág” szó azt a hitbeli meggyőződést fejezi ki, hogy tapasztalati világunkon kívül van egy másik létrend, amelynek a halál után leszünk részesei, s amely valami egészen más, mint a mostani életünk. A halál utáni élet kérdése a hit keretébe tartozik, de a hiten nem vélekedést értünk, hanem az isteni kinyilatkoztatásból kapott ismeretet. Az emberi gondolkodás mindig küzdött ezzel a témával, erről eléggé meggyőzőnek a temetkezési emlékek. Nincs is olyan ember, aki a belső életérzés és a külső hatások következtében olykor fel ne tenné magának a kérdést: vár-e rám valami a halál után, vagy mindenestül beleveszek a semmibe? Ha van másvilág, akkor az a személyes élet folytatása, van benne erkölcsi szankció és teljesedés? A teológia igyekszik kimutatni, hogy az egész kérdéskomplexumban mire kapunk kifejezett isteni választ és hogyan kell azt értelmezni. Itt most csak egy tételt ragadunk ki: elgondolható-e az ember számára olyan üdvösség, amelyet teljes boldogságnak nevezünk, s kapunk-e elég biztosítékot arra, hogy ez valóban személyes célhozérés, hazatalálás?

A halál gondolatánál ugyanis mindig felidéződik a temető dermesztő csendje, s az egyház liturgiája is szívesen emlegeti az örök nyugalommal, ami szintén a pezsgő élet hiányát, a lendület és a lelkesedés megszűnését juttatja eszünkbe. A legtöbb keresztényben a Szentírás utalásából is csak annyi marad meg, hogy a túlvilágon az angyalok kara „szent, szent, szent”-et énekel és az üdvözültek is valamilyen „új énekkel” dicsőítik Istent, tehát létük nem más, mint valamilyen oltár körüli szolgálat és valamilyen felemelő látványban való gyönyörködés. De nem szabad elfelejteni, hogy a kinyilatkoztatás képei mindig jelképek, amelyeknek magyarázó és nevelő értelmük van. Elsősorban azt akarják kifejezni, hogy ki az Isten a mi számunkra s hogy szavának és tettének üdvösségszerző ereje van. A szentírási képek alapján a kereszténységben is kialakult egy népies modell a túlvilágról, s ez Dante óta nem sokat változott: Isten csodálatos fénye ragyogja be a mennyei Jeruzsálemet, s az üdvözültek fehér ruhában, pálmaággal vagy erényeik jelvényeivel örök ünnepet ülnék.

Ma a végső dolgok iránti érdeklődés — minden evilági beállítottság ellenére — újra az érdeklődés előterébe lépett, ezért a keresztény tanításnak minden tekintetben a kor színvonalán kell járnia. Az örök élet ugyanis nem egy a vallási tételek közül, hanem mindennek a megoldása. Ha nincs az életnek örök kikötője, akkor igazán közömbös számomra, hogy van-e Isten, adott-e kinyilatkoztatást, létezik-e erkölcsi szankció? Viszont aki bepillant a kinyilatkoztatás rendszerébe és megismeri belőle Istent, s irántunk való leereszkedését, az könnyen belátja, hogy az élet örök megoldása csak olyan állapot lehet, amely méltó a szent és végtelen Istenhez, s ahhoz az emberhez, akit saját képmására alkotott. Isten az üdvörténetben következetesen „élő Istennek” mutatja magát, s ha az üdvösség nem más, mint az ő életében való részesedés, akkor az üdvösség állapota az ember számára is olyan „örök élet”, amely az élet minden örömét és lendületét magában hordozza.

Az örök jutalmazás és boldogság igazi témája a kinyilatkoztatásnak. Az Öszövetség még csak annyit tud mondani, hogy „az igazak lelke Isten kezében van, s győtrelem nem érheti őket” (Bölcs 3,1). Jézus ellenben már azzal áll elénk, hogy ő osztogatja a feltámadást és az örök életet, ő fizet meg érdemeink szerint, ő készít helyet számunkra az Atyánál. Boldognak nevezi azt, aki gyakorolta az erényeket, mert övé a mennyek országa, meglátja Istent, vizsgálatát és kárpótlást kap. Sőt feltételezi a túláradó boldogságot: Örüljétek és újjongjatok, mert nagy lesz a mennyben a jutalmatok (Mt 5,12). Az apostolok is el nem hervadó koszorúról (1Kor 9,25) és újjongó örömről (1Pt 4,13) beszélnek. Pál apostol kijelenti, hogy ennek az életnek a szenvedései nem mérhetők a jövő élet dicsőségéhez (Róm 8,18), s ez a boldogság egészen természetfölötti: „Szem nem látta, fül nem hallotta, emberi szív föl nem fogta, amit Isten azoknak készített, akik őt szeretik” (1Kor 2,9).

A kijelentések értékelésénél teológiailag bizonyítottnak kell venni, hogy a Szentírás az Istentől kapott tanítást tartalmazza, s az apostolok ennek a tanításnak a Krisztustól küldött

és igazolt hirdetői voltak, tehát nem emberi véleményt nyilvánítottak. A végső bizonyíték pedig Krisztus öngigazolása, amit megtett életével, csodáival és főleg feltámadásával. Még arra is fel kell hívni a figyelmet, hogy a Szentírás nem sorolja fel az ég örömeit, nem részletezi az örök élet tartalmát, s főleg nem közelíti meg azt az emberi fantázia színeivel. Megelégszik annak a hangoztatásával, hogy az örök élet Isten adománya, együttlét a megdicsőült Krisztussal és az ő örökségében való részesedés.

A titok megközelítésének módja

A hitgazságok kifejtésénél az egyik módszer az lehet, hogy a Szentírás kijelentéseit elemezzük. Az örök élet kérdésében azonban ez a módszer nem elegendő. Az örök élet a végső cél, mely felé az egész világ útban van, amely felé az egész üdv történet mutat. Azért itt elsősorban Isten tettei igazítanak el, nem a szavai. A legnagyobb üdv történeti tett a megváltás, Jézus kereszthalála és feltámadása volt: „vétkeinkért halált szenvedett és megigazulásunkra feltámadt” (Róm 4,25). Ő hazatért az Atyához, és mint Fiú átvette a neki kijáró dicsőséget. Az örök élet öböne valószínűleg, s mivel ő a „második Ádám” és mindnyájunkat képvisel, azért mi az ő teljességéből merítünk. Feltámadása belevetítette történelmünkbe a végső célt, ezért mondja Schillebeeckx, hogy a végső dolgokról csak annyiban beszélhetünk, amennyiben azoknak a csírái és fogódzópontjai benne vannak világunkban.¹

Az apostoli egyház Jézus második eljövételébe olvasta bele a teljesedést, mind az egyén, mind a történelem szempontjából. Külön magyarázatra azért nem volt szükség, mert Jézus eljövételét közelinek gondolták. De a világ vége nem megsemmisülés lesz, hanem az „új ég és új föld” kialakulása. Ez lesz egyúttal Jézus megváltói tevékenységének is a befejezése. Pál apostol azzal utal rá, hogy eljövételéhez kapcsolja a holtak feltámadását, mint végső győzelmet. Krisztus uralma nem lenne teljes, ha üdvösségünk utolsó ellenségét, a halált is le nem győznék (1Kor 15,26). A remény tehát Krisztusra épül. Ő úgy jön el, mint szabadító, de egyben ítéletet is tart, azért tisztának és feddhetetlennek kell lenni az ő napjára (Kol 1,22). Bultmannal és mindenféle racionalista magyarázattal szemben hivatkozunk arra, hogy az apostoli egyház reménye reális volt, mert Jézus valóságos feltámadásán nyugodott, nem pedig az ember természetes vágyai kaptak benne megfogalmazást.² Szent Pál maga nagyon jól tudta, hogy Jézus feltámadása nélkül a hit hiábavaló, s a remény is csak ábrándozás (1Kor 15,17). János apostol is arról tanúskodik, hogy Jézusban az élet megjelent, őket látták és kezükkel tapintották (1Jn 1,1).

Azon nem csodálkozhatunk, hogy az apostoli ígéhirdetés az örök boldogsággal kapcsolatban még sem lélektani, sem antropológiai kérdéseket nem vetett fel. Nekik még elég volt annyi, hogy „ha majd Krisztus megjelenik, mi is hozzá hasonlók leszünk, mert látni fogjuk, amint van” (1Jn 3,2), s „ő majd átalakítja gyarló testünket és hasonlóvá teszi megdicsőült testéhez” (Fil 3,21). Ma ellenben az élet értelmét így fogalmazzuk meg: Lehetőség-e önmagunk megvalósítása? Ki tudjuk-e fejleszteni képességeinket, elérhetjük-e vágyainkat, érvényesülhetünk-e a közösségben, egyensúlyba jut-e az egyén és a közösség viszonya, megszereshetjük-e az alkotás örömét? A földön mindez nem teljesül, legföljebb bizonyos fokot ér el. A nehézségek belülről és kívülről adódnak, s vágyaink mindig tovább nyúlnak, mint adottságaink. A boldogság esetében azonban — ahogy Hans Urs von Balthasar kifejti³ — a belső és külső tényezőknek egybe kell csengeniük és összefüggő egészet alkotniuk. Életünk folyamán azonban ez a konvergencia nem valósul meg. A boldogság végső foka ezért csak Isten ajándéka lehet, de úgy, hogy minket és világunkat átalakítja. Földi életünkben létünk és magatartásunk mindig esékény. Az élet mozzanatainak egyensúlya nincs megadva, inkább feladatként kapjuk, s azt sem tudjuk biztosan, hogy az egyensúlyt milyen irányban keressük. Az élet kemény valósága és nem várt buktatói pedig, mint a csalódás, betegség, igazságtalanság, szeretettel való visszaélés, halál látványa, érthetően megnehezítik az abszolút jövőbe vetett reményt.

Mit jelentet ilyen körülmények között az apostoli egyház számára az az ígélet, hogy Krisztus eljön és üdvösséget hoz? Az egyén számára akkor is és most is ez volt a döntő: az üdvösség az én üdvösségem lesz-e? Az én életem jut-e célba, az én igényeimet ismerik-e el? Az egyházi hit azonban az egyéni üdvösséget mindig összekapcsolta a Krisztushoz tartozó közösség üdvével. Ezzel pedig előre megoldást adott arra az antropológiai problémára, hogy a boldogság követelménye a társas természet vágyainak tisztulása is legyen. Legtöbbször nem is gondolunk arra, hogy az apostoli ígéhirdetés milyen szellemi finomságokat ért el akkor, amikor például János evangéliumában Jézust útnak, igazságnak, életnek, világosságnak nevezi. Ezekben a fogalmakban benne van az utalás arra, hogy a Jézus által hozott megváltás gyógyítja elesettségünket, irányt mutat,

az ellentéteket megszünteti, az embert kiragadja a halálraszántság helyzetéből és saját főssége alatt szerető közösséggé formálja övét. De az apostoli igehirdetés azt is hangsúlyozta, hogy ez az üdvösség még csak „reményben a mienk” (Róm 8,24), tehát tudatosítani kell, s az ígéretnak megfelelően alakítani életünket. A hit tehát új meglátásokat hoz, új állásfoglalásra készít, de megköveteli a személyes odaadást, az erkölcsi elkötelezettséget. Jézus szenvedésében elméletileg megláthatom a szenvedés problémájának a megoldását, de azért még egyéni szenvedésem igazi emberi marad. Mégis miben van az üdvösség biztosítéka? Abban, hogy a Jézusban megvalósult örök élet és üdvösség kegyelem alakjában kiadandó s engem is eltölt, és így a lét síkján is osztozom Jézus sorsában. Amikor hiszek és remélek benne, nemcsak én azonosítom vele magamat, hanem ő is azonosítja magát velem, mégpedig úgy, ahogy már célnál van és én is hozzátartozom teljességéhez. A Krisztus által hozott megváltás tehát új létebeli meghatározást adott a világnak, áttemelte a kegyelmi rendbe, ezért a természetfölötti cél elérése lehetséges. Ilyen értelemben állítja Karl Rahner⁴, hogy az eszkatológiában, vagyis a végső dolgokról szóló tárgyalásban az emberről beszélünk, ahogy benne áll az üdvrendben. A megváltott ember kegyelmi helyzetéből kiindulva állíthatjuk, hogy van olyan jövő, amely felfoghatatlan boldogságot jelent és amelyet személyes szabadsággal kell keresni, illetve elfogadni. Ebből az alapelvből kiindulva még rámutathatunk arra is, hogy az örök élet kérdésében nem a halhatatlan lélek kapja a főszerepet, hanem Krisztus feltámadása és a vele való kegyelmi közösségünk. Kétségtelen, hogy a lélek halhatatlan princípium az emberben, de a lélek nem az egész emberi személy. A halandó ember számára az örök élet csak kegyelmi ajándék lehet.

A megvalósulás Krisztusban

Milyen jögon mondható tehát Jézus Krisztus feltámadása a mi örök boldogságunk biztosítékának? Ha a végső feleletet keressük, akkor vissza kell nyúlnunk Isten legbensőbb személyes megnyilatkozásához. Ennek gondolatmenetét W. Breuning⁵ így adja meg: Jézus léte, tanítása, munkássága, csodái, szenvedése, halála, megdicsőülése és isteniúsága mind annak a bizonyítéka, hogy az Atya szereti a világot (Jn 3,16), sőt hogy Isten maga a szeretet (1Jn 4,8). Krisztusban az Atya „a jóságát és szeretetét nyilvánította ki” (Tit 3,4), ezért őt jögon tekinthetjük az „értünk való lét” (pro-existentia) kifejezőjének. Ha egyszer őbenne az Atya örök Szava, a Fiú emberré lett, akkor ő egész életével az Atya üzenete marad. De mivel egy lett közölünk, sőt a teremtmények „elsőszülette”, azért mindnyájunkat képvisel. Ő a mi világunkhoz tartozik, ezért a világot ugyanaz az atyai szeretet fogja át, mint amellyel az Atya őrá tekint. Ez a szeretet őt már megdicsőítette a feltámadásban és ki mondta az elkötelezettséget a mi megdicsőítésünkre is.

Jézus feltámadása nem rideg belenyúlás volt az üdvrendbe. Nem szabad úgy értelmezni, hogy az Atya kimentette ebből a világból azt, ami az övé. A feltámasztás válasz volt Jézusnak arra az engedelmségre, amelyet mindnyájunk nevében bemutatott. A „kereszt botránnya” látszólag elhomályosította az Atya szeretetét. Valójában azonban kiemelte és a mi számunkra is érzékelhetővé tette. Ha megmenti őt a haláltól, akkor Jézusnak nem ad alkalmat arra, hogy engedelmes legyen egészen a halálig és értünk is meghozza a végső áldozatot. A feltámadásban az Atya Jézusnak nemcsak azt a szeretetét viszonzotta, amely őrá irányult, hanem azt is jutalmazta, amely miránk irányult. Jézus megváltói dicsősége éppen az, hogy a végsőig érvényesítheti szeretetét, amellyel átfogta az emberiséget. Így lett a mi „még nem”-ünknek Jézus „már igen”-je a biztosítéka. Azóta tudjuk, hogy ahová a Fő eljutott, oda eljuthatnak a tagok is.

Isten atyai szeretete nélkül tehát értelmetlen az örök élet. Csak a szeretet biztosíthat arról, hogy a lét szerzője megment a pusztulástól. Csak a szeretet hozhatja helyre, amit elrontottunk, s csak a szeretet adhat életkedvet, lendületet, örömet. Végül csak az atyai szeretet készítheti Isten arra, hogy kitaruljon előttem, s végtelen értékeinek, jóságának hordozójává tegyen. A nyilatkoztatás ezt az állapotot nevezi szinelátásnak. A szeretetnek egyúttal átalakító ereje is van. Hatása alatt lemondunk az önzésről, a kicsinyességről és átvesszük annak a szellemiségét, nagyvonalúságát, aki magához emelt. De a következőkben vigyázni kell arra, hogy az isteni szeretetet ősi valóságunk tekintsük, s ne az emberi szeretetből kiindulva alkossunk róla képet. Isten szeretete természetfölötti, új és meglepő: olyan titok, mint maga az Isten. Ezért csak ő képesíthet rá, hogy felfogjuk, válaszoljunk rá és hogy megértsük útjait. A teremtmény az örök életben értelmetlenül állna előtte, ha már itt a földön sem tanult volna meg belőle valamit.

A példa itt is Jézus, az ember, aki „annak ellenére, hogy ő volt a Fiú, a szenvedésből engedelmséget tanult” (Zsid 5,8). Ő azt állította magáról, hogy ő az „út”, földi útja azonban a kiüresítés teljességéhez vezetett. Mindentről le kellett mondania, mindent oda

kellett adnia, nemcsak azért, hogy ezzel igazolja szeretetét, hanem azért is, hogy befogadhassa az Atya szeretetének teljességét. Ezzel pedig elérkeztünk oda, hogy valamit mondjunk az emberi természet és az örök boldogság kapcsolatáról. Az örök élet nem földi vágyaink teljesülése, hiszen előbb már hivatkoztunk arra, hogy a tökéletességhez és a boldogsághoz a külső és a belső tényezők konvergenciája szükséges. Magunktól azonban azt sem tudjuk, hogy ezt az összhangot milyen irányban keressük. Itt is alkalmazhatjuk azt a megállapítást, amit W. Kasper a megtestesülés céljánál tesz: „Az antropológia az a nyelvtan, amelyet Isten felhasznál, hogy önmagát kifejezze, de az a nyelvtan még sokféle kimondásra alkalmas. A konkrét meghatározást csak Krisztus emberi életéből kaphatjuk”.⁶ Mostani vágyaink és igényeink sokfélék: testiek és lelkiek, anyagiak és szellemiek, egyéni és közösségi. Hajlamosak vagyunk az egyoldalúságra és az állhatatlanságra, azért a végleges boldogság jegyeinek felsorolása lehetetlen. Az apostol nagyon bölcsen csak annyit mond, hogy szem nem látta, emberi szív nem fogta fel, mert az kizárólag Isten műve.

A földi élet és az örök boldogság közötti dialektikus feszültséget Jézus ebbe a kijelentésbe foglalja bele: Aki elveszti életét értem, az megtalálja (Mk 8,35). Az üdvösség nem esik bele a biológiai fejlődés vonalába, hanem természetfölötti szempontból ad teljességet. Azért elnyerhetik a fiatalok és az öregek, az erősek és a gyengék, a tehetősek és a magukra maradtak. A követelmény az, hogy először keressük Isten országát és az ő igazságát. Minden helyzetet és életsorsot úgy kell kihasználni, hogy megvalósuljon benne Krisztus kiüresítése és engedelmissége. Az üdvösséget ugyanis nem tetteink és alkotásaink érik el, hanem mi magunk. Bennünk kell kialakulni Krisztus képmásának, nekünk kell Isten gyermekeivé válnunk. Így egész életünk beletartozik az Istennel fennálló párbeszédbe. A hívő ember lelkülete nem az, hogy biztosítsa a maga üdvösségét, hanem az, hogy benne és általa valósuljon az Isten országa. Krisztus is az Atya dicsőségét kereste, s tudta, hogy ez lesz az ő megdicsőülésének az útja. Az Atya dicsősége pedig az volt, hogy az emberekkel megismertesse a nevét, uralmát, szeretetét, s ezzel elvezesse őket arra a lelkületre, hogy egymással szemben is ezt a megértő szeretetet gyakorolják. Ha az élet ebben a fáradozásban őrlődik fel, akkor megérett arra, hogy mindent megdicsőült formában kapjon vissza.

Az üdvösség útja tehát Isten és az ember személyes párbeszéde, a hívők számára a hit világánál, a többiek számára a lelkiismeret útmutatása szerint. Teremtőnyi jellegünkéből következik, hogy erre a párbeszédre teljes szabadságunkat és egész létünket rá kell tenni. Az erkölcsi rend az élet súlyos helyzeteiben is kötelez, s ott is ki kell tudni mondani, hogy ne az én akaratom valósuljon meg, hanem az Atyáé. Ez a legáltalánosabb értelmezése annak a kijelentésnek, hogy „aki elveszti életét értem, az megtalálja”. De a dialektikának nem volna emberi színezete, ha Jézus a bűn kérdését nem világította volna meg az üdvösség rendjében. Isten a konkrét, esetelt ember iránt mutatta meg a szeretetét Jézus Krisztusban. S ezt csak úgy tehetette meg, ha meghirdette a bűnök bocsánatát és végleges eltörlését. Lélektani szempontból a bűnbocsánatnak az az eredménye, hogy személyes én-ünk gyarlóságunk ellenére is megmarad, sőt tökéletesedik. A bűnbánatban lerakhatjuk a múlt terhéét, sőt a szeretet, a hála és ragaszkodás magasabb fokára juthatunk el; mert „akinek sokat bocsátottak meg, az nagyon szerethet.”

Az üdvösség útjának tehát megvan a sajátos dinamikája, s ez a szellemnek, a lelkiiségnek a felülkerekedésére törekszik. A megigazult embernek „lelki embernek” kell lennie, aki nem testi, azaz ösztönös szempontok szerint ítéli meg feladatait, céljait és embertársait. Az üdvösség ajándék-jellege legjobban abban mutatkozik meg, hogy Isten maga gondoskodik ennek a lelkiiségnek a kialakulásáról. Az „Isten Lelke” már az Ószövetség szerint is az idők teljességének nagy adományja (Joel 3,1—5), s az ember bensejét fogja áthatni (Ez 36,26). Ő a teremtő és rendező hatalom. Jézus különösképpen birtokolja a Lelket (Lk 4,18), azért adhatja övének: Akiben Krisztus Lelke lakik, az Krisztusé (Róm 8,9). Jézus emberségében a Lélek eszkatologikus hatása elérte a célt és a teljességet: Isten lett minden mindenben (1Kor 15,28). Földi életében egészen a Lélek irányította, feltámadásában pedig beöltöztette az Isten Fiának dicsőséges szellemiségébe. A Szentlélek bennünk is elővételezi az örök élet mozzanatait: úgy lakik bennünk, mint az Atya iránt és az emberek iránt való szeretet princípiuma (Róm 5,5), ő tanít imádkozni (Róm 8,26), ő a foglalója örökségünknek (2Kor 5,5). Nem magához láncol, hanem azért kapjuk, hogy „őbenne utunk nyíljk az Atyához” (Ef 2,18). A Szentháromságban az Atya és a Fiú örök párbeszéde a Szentlélekben fejeződik ki. Ha őt kapjuk, általa a mi párbeszédünk is biztosítva van: Itt még a hit homályának és az emberi gyarlóságnak a dialektikus zökkenőiben, odaát a végtelen szellemi távlatokban. A Szentlélek a biztosítéka annak, hogy az örök élet végtelen szellemi értékeit felfogjuk, illetve hogy személyes életünk erre a magaslatra felemelkedjék.

Krisztusban meglátjuk azt is, hogy az Istennel fennálló örök életközösség végleges beteljesülés lehet. Ő mint a Fiú az Atyának az önkimondása, örök képe. Amikor emberré lett, ez a fiúság, ez az örök szellemi kép vált láthatóvá földi keretek között. Amikor az Atya az embert a teremtésben mint saját képmását tervezte meg, a megtestesült Ige lebegett előtte, mint ősminta. A személyes ember azért lehetséges, mert lehetséges volt az örök Ige emberré levése. Ezért mondja Karl Rahner, hogy „az ember az, aki keletkezik akkor, amikor Istennek a magát kimondó szava kihangzik a semmi ürességébe”⁷⁷ Az ilyen kép létének mélyén az eredeti valóságra irányul. Minél többet kap belőle, annál tökéletesebb lesz, de mindig megmarad képnek. Krisztus földi életében is különleges képe volt az Atyának, s teljességét a feltámadásban érte el. Előttünk sem állhatja útját semmi a teljesség felé. Magunkat akkor fogjuk megérteni és értékelni, ha meglátjuk az eredeti valóságot és felmérjük a hozzá való hasonlóságunkat.

Végül még egy szempontot kell kiemelnünk. Az ember a fizikai világban és a bontakozó történelemben játszódik le. Itt meg végbe személyiségünk kialakulása, itt töltekezünk tudással, itt élvezhetjük a szeretet áldásait. Az üdvösség csak úgy lehet célhozérés, ha társas természetünk és világhoz való kötöttségünk szerint dicsőülünk meg. Az eligazítást itt is Krisztus feltámadása adja. Ő test szerint támadt fel és ebben az állapotban feje a misztikus testnek. Ez a test pedig az ő „teljessége” (Ef 1,23). Krisztusban a történelem, mint Isten országának a hordozója, már kikötött a túlsó parton. Főszéki erejével és a Szentlélek kiárasztásával a bűn ellenére is az Atya előtti meghódolásra és a szeretet megvalósítására ösztönöz mindenkit. Ez a felső kezdeményezés nem mond csődöt. A hívó tudja, hogy „Krisztus óta a világ nemcsak reménnyel van tele, hanem észre lehet venni a teljesség és az üdvösség jeleit is.”⁷⁸ A hit, a bűnbánat, az erények gyakorlása, az ima, az Istenbe vetett bizalom ki nem iktatható tényező ebben a világban; az egyház pedig mint az „egységnek és az üdvösségnek a hatékony jele” hivatalosan munkálja a megvalósulást. A történelem célhozérése azt jelenti, hogy ami szép, felemelő, lelkesítő, bensőséges és élményszerű lehet ebben a világban, az mind megdicsőülve és kitisztulva lehet a miénk: a dolgok és emberek egyaránt. Előbb hivatkoztunk arra, hogy Krisztus egész életével, halálával és feltámadásával az Atya szeretetének a bizonyítéka. Krisztus úgy kapta a megdicsőülést, hogy egészen átéli az Atya szeretetét, s egészen az övé mindaz, ami ebben a világban szeretetre méltó vagy ami szeretetet sugározhat. Az Atya a Fiút csak így jutalmazhatja meg. A mi fogadott fiúságunkat az övé mellé kell helyezni, hiszen annak a vetülete. Emberi képességeink foka szerint belőlünk sem hiányozhat annak az átélése, hogy mindenestül a személyes szeretet tárgya vagyunk és minden a miénk, amit érdemes szeretni.

Nyugalom és tevékenység

Mostani életünkben a nyugalom állapota a pihenés, a tevékenységtől való tartózkodás. Inkább arra való, hogy felfrissüljünk és erőt gyűjtsünk a további feladatokhoz. Hiszen az élet csupa törekvés, bontakozás. De megsejtünk valamilyen *szellemi nyugalmat* akkor is, ha bizonyos problémáink megoldódtak, ha megtaláltuk az igazságot, életünk értelmét vagy szerető emberek között biztonságban érezzük magunkat. A tevékenységgel is legtöbbször azt akarjuk megszerezni vagy pótolni, ami még hiányzik. Az ilyen erőfeszítés nem vezet mindig sikerre, mert külső és belső okok meggátolnak, azért minden munka fárasztó. De van olyan tevékenység is, amellyel nem magunkat akarjuk gazdagítani, hanem bőségünket osztogatjuk, az önzetlen szeretet indítatásait követjük, hogy másoknak örömet szerezzünk. Ebben nincs aggodás és türelmetlenség, azért a nyugalom jegyeit is magán hordozza. Ha az üdvösség befejezettség és a cél elérése, akkor a nyugalom és a tevékenység szavakat is annak a létrendnek megfelelően kell alkalmazni. A túlvilág nem dolog, nem tárgy, hanem személyes együttléttel Isten létrendjében. Ott megtapasztaljuk hatalmát, szeretetét, irgalmát, végtelenségét: ahogy Ő van. Egész személyiségünkkel lépünk eléje, vagyis testi-lelki vonatkozásaink szerint. Személyiségünkkel össze van kapcsolva a világ, azért velünk együtt a világ és a történelem is Isten elé lép, ahogy mi képviseljük, és amit az a mi számunkra jelent. A halálban a földi idő megszűnik, illetve beletorkollik az örökkévalóságba. Azért az egyén megéli a saját teljességét és a világ teljességét.⁷⁹

Itt még az időnk valami felé halad, valami lehet belőlünk és a világból. Odaát minden azzá vált, amivé lehetett. Aki üdvözült, az a maga rendjében teljes. Nincsenek hiányai, nincsenek elérendő céljai. Egyszerre birtokol mindent, ami az övé lehet. Eltölti a célhozérés nyugalma. Ebben az állapotban a múltja is jelenné válik, hiszen úgy birtokolja magát, mint aki szabad tetteiben és a kegyelem hatása alatt vált igazi egyéniséggé. Az időnek és az örökkévalóságnak ilyen kapcsolata nélkül nem lehet megérteni az üdvösséget, mint a teljesség állapotát.⁹

Mi ebben az állapotban a mindent felülmúló boldogság? A kinyilatkoztatás az Isten színelátásában, illetőleg a vele való életközösségekben látja az üdvösség lényegét. Csak ez a látás más, mint bármilyen más tapasztalás vagy megismerés. Isten ugyanis mint örök, végtelen szellem annyira más létrendben van, annyira felfoghatatlan, hogy semmilyen teremtett értelem nem ismerheti meg közvetlenül a saját erejéből. Isten maga emeli magához a teremtményét és képesíti erre a látásra. Nemcsak valamilyen fényt ad neki, hanem belső képességet. Az üdvözült úgy ismeri meg Istent, ahogy Ő minden léteknél, minden jósnak, szépségnek és szeretetnek a forrása. Megismeri benne a világ titkait, és az üdvösség történetének irgalmas rugóit. Ebben a szemléletben a világ és saját élete teljes összhangba jut. Látja, hogy mi volt az értelme munkájának, szenvedésének, a gondviselésnek és az emberek jó vagy rossz hatásának. Világos előtte az is, hogy Isten milyen összefüggéseket teremtett a természet és a kegyelem, továbbá az egyéni tökéletesülés és a történelmi események között. Isten látása nem jelent elfordulást önmagától és a teremtett világtól, hiszen a világ és az üdvrend Isten gondolata és szeretetének tárgya. Ott véglegesen nyilvánvaló lesz az, amit itt még csak a hitből ismerünk meg, hogy az Atya egész szeretetével átfogta a világot, s az embert ugyanazzal a szeretettel dicsőítette meg, mint amellyel a Fiút, Jézus Krisztust beöltöztette dicsőségébe. Ez a szeretet adja meg a lét biztonságát és mentés minden félelemtől. Az örök nyugalom nem más, mint megbizonyosodás a vég nélküli szeretetről.

De a tevékenységet is ebből a szeretetből kell levezetni. A személyek közötti szeretet mindig beszédes: ki akar társulni, van mondanivalója, boldogítani akar, s ugyanezt elfogadja a másik féltől is. Isten benső szentháromsági életében az Atya és a Fiú a Szentlélekben szereti egymást. A végtelen élet teljességének megfoghatatlan lendülete és dinamizmusa ez. A színelátásban ez a végtelen isteni élet tárul fel az ember előtt, de mert végtelen, azért Isten mondanivalója soha el nem fogy. Ő mindig új, felfoghatatlan és boldogító marad. Az ember szellemét a meglátások és összefüggések végtelen távlata ragadja meg, azért neki is mindig van dicsőítő imája, hálája, csodálata és kérdeznivalója. De nem egyénileg, hanem az üdvözültek közösségében. Mindenki a maga bőségéből akar adni a másoknak, mindenki a saját örömét osztja meg a másikkal. Azzal a meggyőződéssel teszik, hogy Krisztusban összetartoznak, mint az ő misztikus testének tagjai. Mindenki érzi, hogy földi erényei folytán olyan egyéniséggé vált, amely megismételhetetlen, amelynek a teremtés rendjében megvan a saját helye, azért ott nincs senki, akinek nem volna adnivalója, aki nem tudná olyan módon Istenből szerzett ismeretét és szeretetét továbbadni, ami csak az övé. A Szentírás azzal utal erre, hogy ott mindenki „új nevet kap” (Jel 2,17). Ez a tevékenység egészen szellemi s benne van a tökéletes értékalosítás, azért egy egész örökkévalóságra ki tudja tölteni az életet. A személyiség megmaradásából következik, hogy mindenki saját életét éli, de mindenki számára. Hogy ennek mi a rezonanciája a megdicsőült test érzelmeiben és érzékszerveiben, annak felvázolása már a fantázia világába vezet bennünket. Mi csak annyiban beszélhetünk a boldogságról, amennyiben az a feltámadt Krisztusban megvalósult, illetőleg amennyiben azt mint a földi kegyelem kivirágzását értelmezhetjük.

De egy megjegyzést éppen ezen az alapon tehetünk. A megváltás és az üdvösség Isten irgalmának ajándéka, azért ott megszűnnek azok a zavaró mozzanatok, amelyek itt még a legtökéletesebb szeretetet is kikezdehetik. Ott a megbocsátás tökéletes, tehát a bűnről legföljebb az az emlék, hogy tanultak belőle és Isten irgalma nagyobb volt, mint az ő gyarlóságuk. A szellemiség és a nagykorúság az egymással elintézetlen földi dolgokat is úgy oldja meg, ahogy a felnőtt mosolyog gyermekkori civódásain. Nem szabad elfelejtelnünk, hogy a kinyilatkoztatás beszél a halál utáni tisztulás folyamatáról. Amit sajnálni lehet és amitől meg kell szabadulni, az mind ide tartozik, ezért nem zavarja meg a végleges boldogságot. A másik fontos megjegyzésünk az, hogy a túlvilági boldogságban nincs megsebzett szeretet. Arra értem ezt, hogy nem marad helye ilyen panaszoknak: én ugyan elértem célomat, de igazán akkor lennék boldog, ha nem kellene annak a kárhovatára gondolnom, aki nekem kedves volt. A kárhovat misztériumára itt nem akarok kitérni.¹⁰ Ennyit azonban tudunk, hogy Isten jobban szereti embertársainkat, mint mi és Ő végtelenül irgalmas. Ő sem akarja, hogy saját szeretete sebzett legyen, tehát az ítélet végrehajtásánál ezt is figyelembe veszi. Másodszor bennünket éppen erényeink alapján akar boldoggá tenni. Ha itt a szeretet valóban szeretet volt, s úgy irányult másokra, hogy lelkileg is javukat akartuk, akkor Istennek megvannak a lehetőségei, hogy áldozataink révén őket is üdvözítse.

Mindent összefoglalva tehát azt mondhatjuk, az örök boldogság az a természetfölötti teljesség, amely nem fér bele életünk földi kategóriáiba. Az apostol csak ennyit akart mondani, amikor a szem nem látta, fül nem hallotta boldogságról beszélt.

Jegyzetek: 1. Concillium 5,1969 I. előszó. — 2. G. Greshake, Auferstehung der Toten, 1969, 334 kk. — 3. H. U. von Balthasar, Skizzen zur Theologie, IV, 411. — 4. Sacramentum mundi, I. 1188. — 5. Feiner—Löhner, Mysterium salutis V. 790. — 6. W. Kasper, Jesus, der Christus, 1970, 61. — 7. K. Rahner, Schriften zur Theologie, IV. 150. — 8. W. Kasper, uo. 69. — 9. Greshake—Lohfink, Naherwartung, Auferstehung, Unsterblichkeit, 1974, 133. — 10. Gál F., Az örök élet reménye, 1974. 181 kk.

Vanyó László

A „TÜLVILÁG” ÉS AZ „ÖRÖK ÉLET” A KORAI KERESZTÉNYSÉG TEOLÓGIÁJÁBAN

EGY FÉLREÉRTÉS — Sokan tekintik úgy a kereszténységet, mint a *tülvilág* vallását. A természettudományos világnézet határozta el magát így a vallásos és metafizikus világ-szemlélettől, egymástól való különbségüket éppen a világ nézetének szempontjában jelölve meg. Ezzel az elhatárolással a keresztény hitnek egy elemét emelte ki, mégpedig olyat, mely nem a legsajátosabb, sőt éppen azt, mely lehetővé teszi a keresztény vallás számos más vallással való összehasonlítását, azonosítását, hisz annyi más vallásra jellemző a tülvilági életbe vetett hit. Mivel ebben az elhatárolásban arról nincs szó, hogy hogyan és miért hisz a kereszténység a halál utáni életben, az a nézet, mely szerint a kereszténység a tülvilág vallása, egyszerűen, — általánosítás. Az általánosítás lehetővé tette, hogy a kereszténységet a későókori ún. „népszerű platonizmus” örökségének tartsák, melyet a világtól való menekülés, elfordulás, evilág leértékelése jellemzett. Ezzel vádolta Nietzsche is a kereszténységet. Valójában azonban a „tülvilág” kifejezés újkori eredetű, a Biblia így nem ismeri. A Szentírás csak a látható és láthatatlan világ különbségét, a teremtés és a Teremtő különbségét ismeri, s nem állítja azokat szembe egymással. Egyetlen egy lényt ismer, aki túl van a világon, amennyiben felülmúlja a teremtést, az Istent. Isten világfölfölttsége nem jelent szembenállást a világgal, hanem azt fejezi ki, hogy a véges teremtményi lét határait felülmúlja. A „tülvilág” kérdését a Bibliában a „jövendő élet”, az „örök élet kérdése” helyettesíti, alapvető problémája pedig: hogyan részesül a véges teremtmény a végtelen isteni életben. A halál utáni élet kérdésének is ez a horizontja, nincs köze a világ platonói értelemben vett „érzéki” és „szellemi” világra való kettéosztáshoz, s arra nem is redukálható.

Tény viszont, hogy a bibliai, teológiai fogalmak mindig is kapcsolódnak és kapcsolódtak egy-egy adott világmagyarázathoz. A halál utáni életben az üdvösség, a tisztulás, a kárhozat állapotai megfelelő „helyképzetekhez” kapcsolódtak, mint a mennyországhoz, tisztító „helyhez”, pokolhoz. Az állapotok lokalizálása korhoz kötött világnézetben történik, de éppen ezért egyes koroknak megfelelően különbözőképpen történt. Az antik világszemléletben látszólag könnyű dolga volt a keresztény teológiának, de csak látszólag. A halál utáni állapotok elhelyezése, helyhezköttése már hosszú tradícióra nyúlt ugyan vissza, de ugyanakkor nehézségbe is ütközött, mert a testtől elvált lelkeket a világon belül helyezte el. Az egyéni halál és Krisztus második eljövételének ismeretlen időpontja közötti intervallum vetette fel a lélek halál utáni sorsának kérdését, A teológiában ez az individuális és egyetemes eszkonon egymáshoz való viszonyának kérdéseket merül fel. I. Pelagius pápa (556—561) egyik levelében foglalkozik a végső dolgokkal, de a tisztítóüz kérdéséről nem beszél, csak a kárhozattak örök büntetéséről.¹ A tanítóhivatali megnyilatkozásokat általában szűkszavúság jellemzi e téren, inkább az ígéhirdetés élt szemléletes képekkel, melyeket részben a kereszténység előtti korszak, részben az apokrif irodalom szolgáltatott. Az ókori elképzeléseket az irodalom és a képzőművészeti alkotások közvetítették a közepkoroknak, melyeket a népszerű prédikátorok meglehetősen ki is használhattak, szóban meg-elevenítve a kárhozat és a tisztítóüz szenvedését. A Trentói Zsinat ezért tiltotta a purgatóriumról „bizonytalan és hamis elképzeléseket kialakító dolgok terjesztését és tárgyalását” és figyelmeztetett az egészséges tanításra.²

POGÁNY ELKÉPZELÉSEK — Az archaikus görög kor tülvilág-ikonográfiájából hiányoznak az erkölcsi motívumok. Nincs szó a jó vagy rossz tettek jutalmazásáról, büntetéséről. Annál gazdagabbak a feltételezések arra vonatkozóan, hogy a lelkek hová kerülnek haláluk után. Egyes elképzelések szerint a lelkek a halál után tengeren túlra, messze nyugatra mennek, oda, ahol a Nap is estéknént „meghal”, lenyugszik, a sötétség birodalmába; más elgondolások szerint az ég felé veszik útjukat, a tejút a tartózkodási helyük, erre utal a kocszi szimbóluma a sírköveken. Odüsszeusz Homérosz által elbeszélte hódészutazása mintá-

szerű maradt a későbbi korokban, Vergilius eposza is átveszi, majd az Isteni Színjátékban Vergilius lesz Dante vezetője az alvilágban, a pokolban. A hellenista korban válik egyed-uralkodóvá a nézet, hogy a lelkek a halál után egy nagy földalatti üregbe, „Hádész házába” kerülnek, ekkor terjedt el az alvilágtól való félelem is. Az alvilágtól való félelem elterjedésének oka egy idegen motívum feltűnése, melyet a görögség a keleti, iráni vallásokból vett át, miszerint a túlvilági életben a rossz tettek büntetését tanították, a kínzást. Az evilágot a túlvilágtól a Styx, az Acheron, vagy Léthé folyója választja el, a „szenvedés folyója”, vagy a „felejtés folyója”. A folyónevek arra vetnek fényt, miben látják az evilági és túlvilági élet különbségét. A Hellaszban elterjedő misztériumok még jobban az alvilágra irányították a figyelmet. Az eleuszisi misztériumok beavatottjainak jobb sorsot ígértek az alvilágban. A legjelentősebb vallási mozgalom az orfizmus volt, amely a Kr. e. VI. században terjedt el. Nevét a mitikus költőről, Orfeuszról kapta, aki az alvilágból felhozta Euridikét, s eme hádészutazása avatta az alvilág misztériumainak ismerőjévé. Az orfizmus már hirdette a tisztulás szükségességét, de evilágban, melynek révén a túlvilági bűnhődés elkerülhetővé válik. Tételei közé tartozott a reinkarnáció. Mielőtt a lelkek újra megtestesülének, isznak az emlékezet folyójából. Az élet így egészében nem más, mint visszaemlékezés. Az orfikus elemek Püthagorasz közvetítésével kerülnek Platón filozófiájába, aki egyébként az orfikusok ritualizmusát megvetette. Platón vallotta, hogy a túlvilági életben a boldogság vagy a szenvedés egyesgyedül az evilági életben végbevitt jó vagy rossz tettektől függ. A túlvilág lokalizálását illetően egyáltalán nem következtes, talán nem is tartotta fontosnak, hogy „hová” mennek a lelkek halál után, mert hol az alvilágról beszél, hol pedig arról, hogy a lélek kocsiját istenek kísérik a „valóságok birodalmába”, mely azonban túl van az egeken! A filozófusnál a hangsúly a „hely”-ről áttevődik az állapot kérdésére, alapvetővé válik az erkölcsi, etikai szempont. A hellenista kor sztoikus filozófusa, Poszeidoniosz, dolgozta ki a túlvilági élet ama elméletét, mely a császárkorban és a keresztény korban is a legelterjedtebb lett, s a „legtudományosabbnak” számított. Poszeidoniosz a világ szférikus szerkezetét vallotta, melynek középpontja a föld. Mivel a föld szűr, nem engedi meg az alvilág feltételezését, mint föld alatti üreget. A világ legkülsőbb szférája a tűz-szféra, mely felé a lélek halála után útra kel, mivel saját lényege is a tűz. Ha ide eljut, a szépség és a szabályos csillagmozgások helyére, nagy boldogságban részesül. A cél elérésének azonban feltétele, hogy ne legyenek szenvedélyei, vágyai, melyek a föld felé húznák, mert akkor nem tud átkelni a Hold körüli viharzónán, visszatér a földre és a sír körül ólálkodik (lidérc). Nézeteit tanítványa, Cicero népszerűsítette a latin világban „Scipio álma” c. művében.

A görögségen kívül figyelemreméltó nézeteket lehet találni a perzsa Zoroaszter vallásában, mely a halált, mint a másik életre nyíló „kaput” értelmezi. A lélek még három napig a halál beálltának helyén tartózkodik, még akkor is, ha a holttest már közben más-hová került. Ez idő alatt még lehet áldozatokkal befolyásolni és segíteni a megholt túlvilági sorsát. A negyedik nap következik a mérlegrehelyezés, a démonok megméri a lelket, s ha jó és rossz tettei egyensúlyban vannak, akkor tisztulásra van szüksége, ha túlsúlyban vannak jó tettei, akkor boldogság a része, de ha a rossz tettek vannak túlsúlyban, az evilágot a túlvilággal összekötő hídron áthaladva a pokolba zuhan, mert a híd leszakad alatta. Itt szenvedés és kínzás lesz a része. Innen ered a kínzás motívuma a túlvilágra vonatkozó elképzelésekben. Zoroaszter vallása eredetileg ismerte az egyetemes eszkatológiát, a feltámadást is, de ez később már elhalványult benne.

A ZSIDÓ APOKALYPTIKA — Abban különbözött alapvetően a görög felfogástól, hogy a világot nem térben osztotta ketté evilágra és túlvilágra, hanem a történelmet osztotta „jelen világkorszakra (ho aion houtosz), és „jövendő világkorszakra” (ho aion mellontosz). A két korszak egy és ugyanazon világfolyamat része; abban különböznek, hogy míg a jelen az ember által létrehozott rossz erőtere, addig a jövő Isten alkotása, emberi „hozzáadás” nélkül. Az alvilág, a „seol” elvált az Istentől, az a hely, ahol az ember távol van tőle, míg a jövő „aion” az, melyben közel lesz hozzá. Az apokalyptikus irodalom Kr. u. 135-ig virágzik, a kereszténység kortársa is, ezért fontos számunkra. Az apokalyptika szembeállítja ugyan a két világkorszakot, de a jelenben tapasztalható rossz mégsem teszi pesszimistává, mert teremtésteológiai optimizmusa ellensúlyozza ezt. A görög felfogással szemben új szempontja, hogy a világ nem örökkévaló, hanem időbeli kezdete és vége van. Az apokalyptika központi témája a jelen pusztulása, elmúlása és az új világ teremtése, mely az igazak otthona lesz. A kozmológiai elemek kezelésében az apokalyptika nagyvonalú, mint a Biblia is, nem törekszik a heterogén elemek egyeztetésére, mert úgysem a jelen világ lesz a feltámadottak élettere. Így például, ha a csillagok istenellenes erő szimbólumai, akkor sorsuk a pusztulás a jövendő világkorszakban, mint a Szibillai Könyvek tanítják.³ Ha viszont az Istenhez hűséges rend megtestesítői, akkor a jövendő világkorszakban fényerejük meg-

sokszorozódik, mint a Jubileumok Könyve tanítja. Henoch Könyvében a régi „egek” pusztulását követi azonnal az új egek teremtése.⁴ Ténylegesen nem érdekli sem a világ sorsa önmagában, sem a lélek sorsa önmagában, hanem csakis az ember sorsa. Az „aion” fogalmát az újszövetségi Szentírás is használja. Arisztotelész, miután megjegyzi, hogy már a régiek is szinte isteni sugallatra használták ezt a szót, jelentését a következőképpen foglalja össze: „A minden élőlény idejét magábanfoglaló teljességet nevezték „aion”-nak (örökkévalóságnak), melyen kívül természetesen nincs semmi. Ugyanebben az értelemben az egész ég teljességét és a minden időt és végnélküliséget magában foglaló teljességet is aionnak nevezték, az örök életről nevezve el, mely halhatatlan és isteni. Innen jut a lét és az élet másoknak is, egyeseknek tökéletesebben, másoknak hiányosabban.”⁵ Az „aion” az örök életet, a határtalan időt, az egyéni élet tartalmát jelentette. Eredeti jelentése — az archaikus nyelvhasználat tanúsága szerint — nem élettartam volt, hanem „életerő”, „ifjúság”, „életforrás”.

A KERESZTÉNY TEOLÓGIA — Az Újszövetség számos helyen rabbinikus képzetvilágot tükröz. A dűsgazdagról és a szegény Lázárról szóló példabeszédben Lázárt halála után az angyalok Ábrahám kebelére viszik, a gazdag pedig kínlódik a lángokban, kettőjük között nincs érintkezés, „nagy szakadék van” (Lk 16,22—26). Az első keresztények hitét fejezik ki Krisztus szavai, melyeket a jobb latornak mond: „Bizony mondom neked, még ma velem leszel a paradicsomban” (Lk 23,43). Az ősegyház hitte Krisztus ígéretének azonnali beteljesedését, a halál után a hívő az ő országába kerül, vele lesz. A vele való együttlét azonos a paradicsommal, a boldogsággal. Az örök élet nem a lélek természetes halhatatlanságának következménye, hanem Isten adománya: „Az pedig az örök élet, hogy megismerjenek téged egyedül üdvözítő Istent, és akit küldtél, Jézus Krisztust” (Jn 17,3). Az apostoli korban az őskeresztények aggódtak, mi lesz azokkal, akik már elhunytak, s nem éltek meg Krisztus második eljövetelét? Azok hátrányosabb helyzetbe kerülnek? Erre válaszolt szent Pál: Azok, akik „Krisztusban meghaltak” feltámadnak majd, velük együtt az élők is a felhőkön az Úr elébe a levegőbe ragadtatnak, s „mindenkor az Úrral leszünk” (1Tesz 4,16—17). A legkülönfélébb, rabbinikus, apokalyptikus elképzelések nyomait találjuk az Újszövetségben, de a képi elemek tartalmilag erre az egységes meggyőződésre redukálhatók: „az Úrral lenni”. Szent Pálnál számos helyet találunk, ahol a feltámadott Krisztus mennyei diadalútját ábrázolja. Az „egek”, „trónusok” „hatalmasságok” megszemélyesített erőket jelentenek (Ef 1,19—22; 4,8. Kol 2,15). A megdicsőülés útján Krisztus minden egek fölé emelkedik (Ef 4,9). Mindkét Péter levélben találunk utalásokat arra, hogy Krisztus prédikált a „fogságban lévő lelkeknek” (1Pt 3,19—20; 2Pt 2,4—5).

E szentírási adatok alapján dolgozik majd a későbbi apokrif irodalom, melyben összekapcsolják Krisztus mennyei diadalútját, sőt azt meghosszabbítják, kiegészítik a „hádész-utazással”. A Péter levelek arra a kérdésre akartak választ adni, hogy hogyan részesednek Krisztus megváltó művében az ószövetségi igazak? Hermasz Pásztor a már egy lépéssel tovább megy, ebben a keresztény apokalypszisben már az apostolok keresztelnek az alvilágban.⁶ A II. század első feléből származó Péter Apokalypszis az egyik, legjellegzetesebb, s legelső írás, melyben a zsidó és iráni motívumokon kívül görög elemeket is találunk a túlvilág leírásában. A benne feltáruuló túlvilági látomás Krisztus eszkatologikus beszédéhez kapcsolódik, melyben a hamis próféták fellépését jövendőli meg, akik sokakat a romlás útjára vezetnek. Jézus felmegy a hegyre imádkozni, „vele mentünk mi, a tizenkét tanítvány és kértük, hogy mutasson nekünk egy igazat testvéreink közül, akik eltávoztak evlágából, hogy lássuk, milyen a kinézetük és a küzdelemben mi magunk is bátorítsuk az embereket, akik minket hallgatnak”.⁷ Két igaz megjelenése után Péter tovább kéri Jézust, hogy minden igazat mutasson meg, „hol vannak, milyen az az aion, melyben vannak, ekkora dicsőséget bírván?”⁸ Az „aion” itt már helyképzet! Az igazak egy világon kívüli tágas térségben vannak, az „ott lakók dicsősége egyforma volt”.⁹ A túlvilág lakói nem lelkek, hanem emberek, igazak, bűnösök. Az igazak boldogságának leírása után bemutatja a bűnösök szenvedésének, kínoztatásának szörnyűségét.

A IV. században íródott Nikodémus Evangelium Krisztus alvilág fölötti diadalútját ábrázolja. A „hádész” kiüresedő, összeroskadó hatalom, ugyanakkor sötét hely, ahová a Feltámadott betör, kapuit összezúzza. Hádész ura a Sátán. A leírásban felismerhető a platóni „Politheia” barlang-hasonlatának hatása. Mielőtt Krisztus ide betörne, az itt fogvatartott ószövetségi igazak — Ádám, Ábrahám, Izajás, Keresztelő János — prófétáknak Krisztusról, ami annak jele, hogy ez a „hádész” az ószövetségi korszakot jelenti inkább, mint valami helyet. Innen vezeti át őket Jézus a paradicsomba, a menet végéhez csatlakozik a jobb lator, akinek Jézus a kereszten megígérte: „ma velem leszel a paradicsomban!” — A Péter Apokalypszis határozottan kerygmatisz cállal ábrázolja az igazak boldogságát, a kárhozottak kínlódását. A Nikodémus Evangelium a Péter levél és Hermasz

Pásztor által felvetett problematikát folytatja. Az átmeneti állapotról, a tisztítóútról nem beszélnek. Az apokrif apokalipszisek mutatják azt is, hogy a hagyományos képanyag milyen szívósan él tovább, és hogy épületes célra bátran használtak fel bármilyen vallástörténeti anyagot. Hozzátehetjük még, hogy bizonyos keresztény körökben, ahol Krisztus második eljövételét a közeljövőben várták, az átmeneti állapot még kérdésként sem merült fel. Két irányzat indult el a kereszténységben. Az egyik szó szerint értelmezte az apokalyptika képeit, azokat a túlvilági életre is alkalmazta, a másik lehetetlennek tartotta ezt, s arra törekedett, hogy lehetőleg a szentírási adatokhoz ragaszkodjon; az utóbbi a halál utáni élet képeinek spiritualizálására törekedett. Az ezeréves birodalmat várók (chiliaszták) durva, materialis elképzelései idők múltán pasztorális szempontból sem bizonyultak sikereseknek és hatékonyaknak, sőt, a kereszténység iránt érdeklődő művelt görögök körében egyenesen botránkozást váltottak ki. A közeli világvégét váró csoportoknál, hisz ilyenek is voltak, az egyéni halál és egyetemes feltámadás közötti átmeneti időszak kérdése fel sem merült. Azokban a keresztény közösségekben viszont, — s ezek voltak túlsúlyban —, amelyek Krisztus második eljövételét meghatározatlan időre várták, ez az időköz annál jelentősebb problémaként jelentkezett. Az egyéni halál és egyetemes feltámadás közötti időtáv kérdése egyúttal a testtől elvált lélek kérdése is, hisz a halál anyja a test, a továbbélés anyja a lélek ebben az időközben. Az időköz és a lélek kérdéséhez kapcsolódik az állapot kérdése. A kárhozottak sorsa egyértelmű. Az elhunyt keresztények sorsa az, amit magyarázni kellett. A keresztények tömegéből kiemelkednek a vértanúk, akikről az ókeresztény egyház vallotta, hogy haláluk után azonnal Krisztus országába kerülnek, mert a szeretet parancsának a legnagyobb mértékben eleget tettek. Tisztulásra nincs szükségük. A vértanú filozófus, szent Jusztin (†165) azon a véleményen volt, hogy a vértanúkon kívül minden elhunyt lelke a hódészbe megy, ahol Ádámól kezdve az összes ószövetségi igazgal együtt megvárja az egyetemes feltámadást. Számára a lélek halál utáni azonnali „mennybemenetele” a feltámadás tagadásával volt egyenlő.¹⁰

A III. században Origenész (†253) az, aki részletesebb magyarázattal próbálkozik. Egyrészt a chiliazmus materialis elképzeléseinek kiküszöbölésére törekszik, másrészt csak a szentírási adatokra akar támaszkodni. Bár spirituális irányt képviselt, de a stoikus filozófia platonizáló ágának befolyása alól nem vonhatta ki magát, nem is akarta, sőt annak eszméivel hajtja végre a túlvilági élet dematerializálását, amennyire ezt alapvető elképzelései lehetővé teszik. Origenész ugyanis azt tartotta, hogy a Szentháromságon kívül más tisztán szellemi, „testetlen” szubsztancia nincs. Minden másnak a világban „testi szubsztanciája” van. A világnak további jellegzetessége, hogy benne minden mindenbe átalakulhat, a folytonos átalakulásnak nincs korlátja. Eszerint minden teremtett valóság állandó metamorfózison megy át. Az átalakulási sorozatnak a test ugyanúgy anyja, mint a lélek. A kettő között az a különbség, hogy a test alá van vetve a léleknek, a lélek irányítja a testet, a test életét szakaszosság jellemzi, míg a lélek életét a folytonosság. A lélek, mint értelmes szubsztancia, képes a test nélkül is élni. Ezt a szubsztancia fogalmat nem szabad azonosítani a későbbi fogalommal, mert azonnal nehezségekbe ütközünk, hiszen Origenész szerint az anyagi világban mindennek „testi szubsztanciája” van, s ugyanakkor „minden mindenbe átalakul”. A „szubsztancia” nála egyszerűen azt a valóságálapot jelenti, melyen egy másik, magasabbrendű valóság hatását, tevékenységét kifejti. A lélek mint szellemi valóság, a testben működik, azon fejei ki tevékenységét. A lelken, mint szellemi valóságon, de amely mégis „testi szubsztanciájú”, Isten fejei ki tevékenységét, aki tiszta szellem, testetlen. A halál két aspektusban jelenik meg. Egyrészt a test és lélek szétválását jelenti, ugyanakkor azonban az új teremtés kezdete is, melynek végpontja a feltámadás, amikor „a győzelem elnyelte a halált” (1Kor 15,53kk), amikor a romlandó felölti a romlatlanságot, a múlandó az örökkévalót, a halandó a halhatatlant. Ez a teremtménynek szellemi állapotba való átalakulása. A szellemi állapotba való átalakulás magában foglalja a lélek testtel való újraegyesülését, a lélek Krisztussal való egyesülését. Ezt Origenész úgy fejezi ki: a feltámadáskor a test „felölti” a lelket, a lélek „felölti” Krisztust.¹¹

Hogyan egyeztethető össze ez a dinamikus folyamat a helyszerű képzetekkel, Origenész tudatában van a nehezségeknek. „Mivel a tanítás figyelmeztet a jövődő ítélletre, a visszafizetésre, valamint a bűnök büntetésére, amire a Szentírás is int minket, ami az egyházi igehirdetésnek is tartalma, hogy az ítéletkor örök tűz, külső sötétség és börtön, kemence, s más effélék állnak készen a bűnök büntetésére, lássuk hát, hogyan kell ezekről vélekedni?”¹² Tény, hogy Origenész a szentpáli „szellemi test” feltámadását érte, de valóban a test feltámadását tanítja, mert — mint mondja — ha a Szentírás a halált a testre és nem a lélekre vonatkoztatja, akkor a feltámadást a testre kell vonatkoztatnia. A meghalt és feltámadt test között viszont kell lenni különbségnek, mert romolhatatlan testnek kell feltámadnia, egyébként nem lehetne anyja az örök büntetésnek. — Következő kérdés: milyen természetű a tűz, melyről Iz 50,11-ben olvasunk? Az alexandriai teológus azt vála-

szolja: nem valaki más által előzőleg felszított tűzről van szó, hanem mindenki saját bűneinek tüzeiben ég, melynek anyagát a bűn képezi, táplálja. Ahogyan az étel és ital beteggé, lázassá teheti a testet, úgy lázasodhat be a lélek a benne felhalmozódott rossz tettek következtében. A lélek szinte „kiterítve” „látja” bűneinek krónikáját, miközben a lelkiismeret folytonosan vádolja. A Róm 2,13—16-ra hivatkozva állítja, hogy a lélek szenvedését a bűn ártalmi okozzák. Egy másik magyarázati lehetőség is felmerül nála, de ezt nem aknázza ki. Eszerint a szenvedés forrása a lélek testtől való elszakadása. Az átmeneti állapotban, míg a lélek és test a feltámadásig elválnak, a szenvedés alanya a lélek. A fájdalom forrása a léleknek az a belátása, hogy Isten a testet azért teremtette és adta hasznára, hogy helyesen éljen vele, s a visszaélésben, a bűnben a testet áldozatává tette. Ez a szenvedés a tisztulás eszköze, a lélek és test újraegyesítésének előkészítője. Origenész nézeteit hipotetikusán kezeli, lehetségeseknek tartja, de korántsem kimerítőeknek: „Sok dolog azonban nem világos előttünk, olyanok, melyeket csak lelkünk orvosa (Isten) ismer”.¹³

Az ezeréves birodalmat váró keresztényeket Origenész hevesen támadja, mert a jövő ígéreteinek beteljesedését a „testi gyönyörben és fényezésben” várják, azért vágnak a feltámadásra, hogy azután mindörökre ehessenek, ihassanak. Az apokalyptikus képek szó szerinti felfogását anakronizmusnak érzi, spirituális átértelmezésükre törekszik. Biblicizmusa megakadályozza, hogy minden további nélkül elhagyja őket, de megpróbálja közös nevezőre hozni korának tudományos nézeteivel. A testtől elvált lelkek „valahol a földön maradnak”, ott, azon a helyen, amelyet a Szentírás paradicsomnak nevez; ezt nevezi Origenész a „nevelés” helyének, ahol a lélek tökéletesedik, s megízlel valamit a jövőből is. Fontos mozzanat, hogy Origenész nem pusztá statikus állapotnak tételezi fel a tisztulást, melyben a léleknek csak passzív szerepe van, hanem rámutat pozitív oldalára is, a tökéletesedésre, a „nevelésre”, „paideia”-ra. Az átmeneti állapot a lélek számára iskola. Itt a „tisztaszívűek” hamarosan gyakorlottakká válnak, a levegőégbé emelkednek és a „mennyei lak-helyek” felé veszik útjukat (Jn 17,24. 14,2), melyeket a görögök „szféráknak”, a Szentírás pedig „egeknek” nevez. Innen átlátnak mindent, sőt kinyilatkoztatást kapnak Isten egyéb műveiről is, melyről földi életükben nem tudtak. Végül Isten látására jutnak, melyben mindenkinek saját képessége arányában lesz része.¹⁴ Elgondolásaiban felismerhetők a poszeidonioszi túlvilág elemei, de teológiai szempontból új az a meglátás, hogy a lélek halál utáni állapotában fejlődik, nevelődik, tisztul, nincs a tiszta passzivitás állapotában.

Az origenészi nyomokon indul el és halad tovább *Nisszai szent Gergely* (†396), aki az ókeresztény korban a legfigyelemreméltóbb írást szentelte ennek a témának „A lélekről és feltámadásról” címmel. Abból indul ki, hogy a lélek halhatatlanságára, de még lényegére nézve sem volt egységes nézet a kereszténység előtti görög filozófiában. Nem úgy mint Origenész, Gergely a lélek tiszta szellemiségét vallja. Elutasítja a lélek három részre osztását (vegetatív, szenzitív, intellektuális), a platóni trichotómiát, mert az az embert értelmes és állati részre osztja, meggyalázza így a teremtményt.¹⁵ Eleve tudatában van, hogy a Biblia nem teszi lehetővé egységes kép kialakítását a túlvilágról, de a kor tudománya sem, mert mindkettő számos elgondolásra adhat alkalmat, melyek egymásnak ellentmondanak. A Bibliában található heterogén kozmológiai elemek inkább arra sarkallnak, hogy felülemelkedjünk rajtuk, és a tényleges megoldást keressük.¹⁶ Gergely alapvetően elégtelennek tartja a platóni lélek-doktrínát is. A platóni meghatározás szerint a halálban a lélek és a test elválása történik. Egy téri és egy nem téri valóságot kapcsol össze az „elválás” fogalma. E fogalom érvényes a testre, mely téri valóság, de nem érvényes a lélekre, mely szellemi lény és téri kategóriákkal nem írható körül. A kérdés, hogy „hová” megy a test a halál után, lehetséges, de az a kérdés, hogy „hová” távozik a lélek a testtől való elválása után, értelmetlen. A lélek nem korlátozható valamilyen helyre, bárhol jelen lehet. A térbeliség azonos a testiséggel, ezért nem vihető át a lélekre.¹⁷ Kritikája ezen a ponton Origenész felfogását is érinti, aki szerint a lélek is, noha finom, de testi szubsztanciájú. Ezért tudott ő nehézség nélkül a lelkek halál utáni tartózkodási helyéről beszélni. Mivel Gergely szerint a lélek szellemisége akadályozza a lokalizálást, ezért csak a halál utáni állapotról tud beszélni. Sőt, a lélek testtől való elválásának tételét is módosítania kell, mert a test ugyan elválhat a lélektől, s feloldódhat a kozmosz elemeiben, de a lélek elválásáról nem lehet beszélni, mert semmi akadály, hogy a lélek — éppen mert térbelileg nem írható körül — megtartsa kapcsolatát a test szétoszló elemeivel a halál után is. A kozmosz elemeiben feloldódott test a lélek „hádésze” a halál után, „ahol” van, kerüljenek „bárhová” a test elemei. Egy példával él. A fazekas ugyanazt az amforát bármikor előállítja ugyanabból az anyagból, noha kiegészítés előtt visszadobta az agyagos ládába, elkeverte az amorf anyaggal. Sőt, kész, kiegészített munkáját, ha összetörik, s a szemétdombon a többi cseréptöredék közé dobják, — megismeri, ha kezébe kerül, mert rajta van pecsétje, kezének nyoma. A halál és a feltámadás közti időben ez a „hádész”, a lelket a test elemeihez fűző szálak.¹⁸ A halál után azonban a lélek nemcsak a testhez viszonyul, hanem Istenhez is. Feszültségi mezőbe kerül,

melyben kettős hatás alanya lesz: Isten vonzza, ugyanakkor a testhez kapcsoló szálak fogják. E kettős vonzásból adódik a szenvedés. A térszerű elképzeléseknek itt már semmilyen szerepük nincs.

Hogyan értelmezi azonban Gergely a szükséges tisztulás idejét? Ez nem lehet azonos minden esetben az egyéni halál és az egyetemes feltámadás közötti időtávval, mert ez ellentmond az igazságosságnak. Szerinte a halált követi a különítélet, amellyel Isten tisztító tevékenysége elkezdődik a lélekben. A tisztítás és tisztulás — éppen azért, mert Isten műve —, időben sem mérhető. A döntő az intenzitás, mellyel a szükséges tisztulás létrejön. Nisszai szent Gergely a lélek halál utáni állapotában Isten újjáteremtő, tisztító tevékenységére teszi a hangsúlyt, éppen ezért nemcsak a térszerűséget, de az időbeliség kérdését is kiiktatja, mert a lélek kapcsolatban marad ugyan a tétellel, de nem érvényesül többé a test korlátozó, lehatároló hatása, hanem a lélek válik meghatározóvá a halál pillanatában, a lélek meghatározója pedig Isten. A halál után a lélek megkezdi „útját” Isten örökkévalóságába, miközben mindörökké teremtmény marad, mert létének időben kezdete van, másik határa pedig Isten végtelensége. Az Isten végtelenségével való határoságát a lélek soha sem lépi túl, mindig a határon marad, de éppen ez biztosítja végtelen „előrehaladását” az örök életben. Nincs értelme, hogy ebbe az életbe a jelen világ idő-tér problémáit átve-títsük, hiszen a feltámadás is Isten műve, s mint ilyen nem engedi meg, hogy a lélek és test szétválását és újraegyesítését külön mozzanatként fogjuk fel. Ez esetben ugyanis az idő szempontját visszük át az örökkévalóságra, holott Isten örökkévalóságában az egyéni eszka-ton és az egyetemes eszkaton nem különböznek. A teremtmény szempontjából elkülönülnek, mert a teremtmény minden megismerésének horizontja az idő. Nisszai szent Gergely paszto-rális célt szolgáló műveiben, homíliáiban, beszédeiben az átalakulás szükségességét hang-súlyozta, mégpedig meghatározott sorrendben. A kegyelmi átalakulásra alapozódik az ember erkölcsi átforgalmazása, majd végső formája, melyben az átalakulás testi, fizikai for-mában is megjelenik, a végidei feltámadás lesz. Hallgatósága előtt mindig abból indult ki, hogy az örök élet a jelenben sem idegen tőlük, hisz a keresztség pillanatától kezdve annak élnek és abban élnek. Az egész keresztény élet horizontja a megkeresztelkedéstől a feltáma-dásig Krisztus megváltó műve, Isten teremtő és újjáteremtő tevékenysége.

A keresztény teológia fejlődésének e néhány kiragadott mozzanata mutatja, hogy mit és miért vett át a kereszténység hagyományos elemeket, és mi lett a sorsuk ezeknek a kozmológiai, vallástörténeti elemeknek a teológiai reflexió során. A görögök által felkínált lehetőségek közül át tudta venni és maradandóan alkalmazni az erkölcsi szempontot a túl-világi élet bemutatásánál, de a kozmológiai elemek másodlagosak és változók voltak. Az erkölcsi szempont azért maradandó, mert antropológiai szempont, mely nem változik soha olyan gyorsan, mint a kozmológiai, ezenkívül minden korban talán sokkal egyetemesebb, egységesebb is. A kozmológiai, etikai, antropológiai elemeket saját teológiai szempontjai-nak vetette alá, s éppen ez a teológiai szempont az, amit a túlvilági, helyesebben az örök élet ábrázolásánál ma is első helyre kell állítani. A végső értelmezési alap a feltámadás, az örök élet, együttlét az Úrral, az újjáteremtés, az „isteni természetben való részesség”. Az eszkatológiára, az örök életre vonatkozó tanítás soha nem vált, mert nem válhatott vala-mely kor világnézetének függvényévé, hanem függetlenségét mindig megőrizte. A görög képzetvilág mindig a kor világtelfogásából indult ki, és ahhoz is ért vissza. A keresztény tanít-ás a Szentírásból indult ki, áthatalta és átdolgozta az egyes korok világnézetét, de mindig visszatért kiindulási alapjához, a kinyilatkoztatáshoz.

Jegyzetek: 1. ep. III. PL 69,410 BC — 2. Dz 983 Conc. Trid. sess. 25,1563. dec. 3—4. — 3. Oracula Sybill. V. 212. — 4. Lib. Iub. 3,28 Henoch 45. — 5. De caelo I, 9,279 a 22—30. — 6. Sim. IX, 16,5 — 7. Apoc. Petr. II, 4—5. — 8. uo. IV. 14. — 9. uo. V. 15 19. — 10. Dial. 5 80. — 11. PG 11; 187B 183 191 197 C — 12. uo. 253 B-C — 13. uo. 258B — 14. uo. 246—48. — 15. PG 46; 108 B 113 — 16. uo. 80 B — 17. uo. 69 B — 18. uo. 68A-B.

Irodalom: A. Vögtle: Das Neue Testament und die Zukunft des Kosmos, 1970. Düsseldorf. — H. Schlier: Mächte und Gewalten im Neuen Testament, Quest, Disp. 3, 1966. — E. Rhode: Psyche, Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen, Tübingen, I—II. Bd. 1921. — A.-J. Festugière: Études de Philosophie Grecque, Le sens philosophique de mot „AlON”, Paris, 1971. 254—73. o. — M. Boyce: The Zoroastrianism, Historia Religionum, II. köt. 1971. Leiden, 211. o. kk. — E. Norden: Die Petrus-Apokalypse, Kleine Schriften, Berlin, 1966. 218—33. o.

VÉGSŐ MAGÁNY VAGY ÖRÖK TALÁLKOZÁS?

Mikor elhagytak, / Mikor a lelkem roskadozva vittem, / Csöndesen és váratlanul / átölelt az Isten. — Ady Endre.

A magány az Isten-találkozás lehetősége, de nem minden esetben válik azzá. A magányt, mint elhagyatottságot mindannyian már átéltük. Mi történik ilyenkor velünk? Szembekerülünk a lét ürességével, — ami a „látszólagosság” nagy kísértése —, vagy érzékenyebbé válunk és feltárulunk a háttérben rejtőző Istennek. Vajon a sérelmek, a megaláztatás idején, a közöny hatására bezárkózunk-e, vagy inkább feltárulkozunk a másik felé? Képesek vagyunk-e ingyenes (viszonzást nem váró) szeretettel ezt a gesztust néha sikertelenül is, akár egy életen át újra meg újra megismételni? Ezt azért fontos tudni, mert a begyakorlottabb „viselkedésformánk” fog állandósulni életünk végén. Így rajtunk is múlik, hogy „abban az órában” nyomban feltárulunk-e a Szeretetnek, Annak, akitől a halál „sérelemét” is önküresítő alázattal tudjuk elfogadni.

Nagy szent Gergely pápa, aki nagy tettei közepette is állandóan betegeskedett, szívesen emlegeti a „prolixitas mortis”-t, azt a tényt, hogy a halál visszahárul életünkre, eláraszta létünk virágzó mezőit és olykor fájdalommal, szorongással vagy magánnyal elővételezi a végső eseményt. A *prolixitas mortis* bele van szöve napjainkba úgy, mint *szabadságunk állandó, de meghatározatlan* (untematisch) *szembesülése a halállal* és egyidejűleg megvilágítja szabadságunk egész történetét. Ezzel a gondolattal vezet be Karl Rahner a halál teológiáját.¹ Az ilyen megtapasztalás még távol áll a köznapi értelemben vett szenvedéstől vagy betegségtől. A transzcendens beállítottságú ember, aki arra törekszik, hogy mindig felülmúlja magát, és végül is átlépje végessége korlátját, — alkotásában, szellemi tetteiben szabad szárnyalást kíván, ugyanakkor törekvései mégis meghatározott (kategorialis) és ezért korlátozott tárgyra irányulnak. A kettő ütközéséből keletkezik a végesség, a csalódottság, az értelmetlenség gyakori érzése. A „belső meghalásnak” ezt az előízét sokszor nem is mindig esemény, hanem életünket átjáró alaphangulat kelti, amikor olyasmit tapasztalunk „aminek nem szabadna lennie”. Ezt az egzisztenciális hangot halljuk ki már a Prédikátor könyvéből is, ahol a hiábavalóságokról szól. Ezer alakban tapasztaljuk, hogy valami elmúlik, valamit elvontak tőlünk, ami kívánatos és jó lenne. Ezeket a megvonásokat a hit reményében *életünk és halálunk teodiceává* alakíthatjuk. De csak úgy, ha képesek vagyunk *életünk minden mozzanatában elfogadni az isteni akarat felfoghatatlanságát és önmagunkat feltétel nélkül átadni neki. Ez a helyes keresztény álláspont a halállal szemben.* Ha nem is értjük, mi történik velünk, mégis állandóan tápláljuk magunkban a hitet, reményt és szeretetet Isten felé, aki előtt minden világos. *Ez a magatartás érvényes a prolixitas mortis minden egyéni és társadalmi mozzanatára is.*²

A magányos

„Tovább nézelődtem és megpillantottam még egy hiábavalóságot: ez a magányos... Jaj a magányosnak, ha eszik, nincs aki fölsegítené.” (Préd 4,7.10.)

A KÉNYSZERŰ ELMAGÁNYOSODÁS, korunk tömegjelensége. Bár a mai ember közösségekben dolgozik, családjában él, mégis könnyen olyan „légüres térbe” juthat, melynek védtelenségét már nem bírja el. És ha az átlagember nem is dobja el olyan könnyen életét, de öntudatlanul valami mámort keres, ami eltereli figyelmét. Ilyen lehet az állandó tévénzés, kocsmázás, váltakozó nemi kapcsolatok stb., és mindez csak azért, hogy megfeleljen élete külső-belső ürességéről. Világszerte az a tapasztalat, hogy minél több az ember, minél jobb a közlekedés, a tömegkommunikáció, minél szervezettebb a szabadidő, annál inkább elemeire esik szét a közösség, az egyedek pedig külsőségessé válnak. Mintha ebben a túlterheltségben szétszakadt volna a „társadalmi háló”. Az emberekkel sokszor éppen a társadalmi érintkezés közepette lepi meg a magányosság érzése, — talán a másik érdekeltensége, vagy nagyon is érdekeszerű képmutatása miatt? Ugy mondják, hogy a „nagy barátságok kora” is elmúlt, az emberek hamar elszakadnak egymástól: az új munkahely, a magasabb életszint mindig újabb, de annál futólagosabb kapcsolatokat teremt. Sokan alkalmatlanságuk miatt sem kapnak szerepet a társadalomban, egyedül élnek, járnak, utaznak. A nagy lakótelepek összszárt emberei pedig egyszerűen képtelenek egymást „feldolgozni”. Hazatérva, mindenki bezárkózik saját körébe, az öregek, a magányosok pedig kapcsolat nélkül maradnak. De a család is elidegenedőben van. A férj és feleség külön dolgozik, a gyermekek már korán a maguk életét élik, ezért ma sokak arcáról leolvashatjuk a

betszaidai beteg panaszát: „Nincs emberem!” (Jn 5,7) Sokszor úgy tűnik, hogy a mesterséges és személytelen védettség, a fogyasztási komfort, mintha intézményesen leplezni akarná mindannyiunk sorsát, hogy ti. a szakadék felé rohanunk. Minden úgy játszódik le az egyéni és közéletben, mintha nem volna Isten. A növekedő evilágiság végül is megfosztja az embert Istenétől és ezzel feltépi lelke legrettegettebb sébét: „Hátha semmi sincs?!“³

Magány mint „határhelyzet”

Ha a magány ránk kényszerített tömegjelenség is, a kérdést saját magunk számára egyéni-
leg kell megoldani. A mai ember sokat figyeli önmagát, ismeri betegsége tüneteit is, így hamarosan észreveszi, hogy én-je nem állandó, minden pillanatban más lesz, sikeresebb vagy erőtlenebb. Átfogó gondolkodását háttérbe szorítják a technikai ismeretek, nagy eredményei között végül is egyedül érzi magát. Ezt a „kontingencia-élményt” a napi hírek is állandóan táplálják. Ilyenkor könnyen elfogja a bizonytalanság szédülete, a biztos vég tudata, hogy élete halálra szánt.

Karl Jaspers, — aki gyógyíthatatlan szivbaja miatt állandóan a halál tudatában élt — úgy látta, hogy a *szenvedések, az esetlegességek és a magány olyan alaphelyzetek*, ahol az ember már az élete határaiba ütközik. Ilyen rendkívüli szituációkban nem tud kezdeni a különféle létmagyarázatokkal. Ezek a negatív jellegű határhelyzetek Jaspers szerint azonban nem abszurdak, kétségbeejtők, nem a végvereség jelzései (mint Nietzsche, vagy Sartre számára), hanem inkább a tudatos megfontolás, a tisztánlátás alkalmai arra, hogy a „halált is felvegyük az életbe”.

A MAGÁNY HATÁRKÖ az élet útján, ahol az ember megáll, rádöbben, hogy sorsa önmagában véve üres. De az ember elég tanulékony arra, hogy kutatva felismerje: „Csak Isten vezetésével képes továbbjutni, igazán élni!” Ez a jaspersi „filozófiai hit” alaptétele. Az emberi egzisztencia állandó „szerető küzdelmet” folytat önmaga közlésére, hogy megértse és megértse magát a másikkal. Egy-egy ilyen pillanat feloldja ugyan magányát, de utána új magányosság születik benne. Az én „feltétlen követelményének” érzi, hogy ismételten közölje és feltárja magát. De mivel próbálkozásai feltételeességbe és végességbe ütköznek, mindig további lehetőséget igényel. Szabadságunknak ez a feltétlen igénye a Transzcendencia-ból tör be a mi világunkba.⁴ A határhelyzetek végső feszültségéből az ember, — a negatív-pozitív dialektika törvényei szerint — átugorhat az Abszolutum birodalmába. Ilyenkor érezzük át igazán emberségünket, mert az életet nem apró ügyekben, hanem az eredet és a cél mélységéből tekintjük és mindkettőt felismerjük Istenben.⁵ Ez az átrendülés még nem misztikus élmény, hanem a bennünket körülvevő világ bensővé-tétele — interiorizálása.⁶ Magányunk, ami olykor a dacos bezárkózás, vagy a rezignáció jele, egyszerűen a találkozás boldog pillanatává lehet. Az elismerés hiánya, feleslegességünk csődjének átélése, csak fokozza Transzcendencia-éhségünket és hirtelen átcsap a végtelen lét örömeibe. Ez az átvaltás azonban nem történik akarati hozzájárulásunk nélkül. Az emberi kudarc visszasságát, belső feszültségét csak a felelősen vállalt értékek erkölcsi kockázatával tudjuk elviselni. Ilyenkor magányunk homályából feltör az „örök élet szignifikánsa”, amit Ady Endre így élt át: „Oszlik lelkemnek barna gyásza, / Nagy fehér fényben jön az Isten, / Hogy ellenségim leigazza... Szívemben már Őt megtaláltam, / Megtaláltam és megöleltem, / S egyik leszünk mi a halálban.”

A kényszerű, a sorsszerű magány is teremthet bensőséges találkozást. Rádöbbenünk, hogy a világfeletti Isten mégis a világban van. A magányban kifinomulnak a lélek tapasztalásai. Felismerjük a világban a Transzcendencia rejtjeleit (chiffre): a dolgok mögött és szívünk mélyén rejtőző Istenséget.

A MAGÁNY KÉTÉRTELMŰ: kiszakíthat az élet sodrából, de beteljesítheti életünket. Ugyanaz a folyamat, de más és más dimenzióban „történik”. Az első a „mindig rosszabb lesz” síkján marad. Fokozza azt az érzést, hogy a magányban tehetetlenné válunk, nem tudunk magunkon segíteni, „ott pusztulunk egyedül”. Ezt a magányt embertársi és keresztény kötelességünk feloldani, anyagilag és lelkileg segíteni a másikat. Nem elég az intézményes ellátás, az egyik magányos, „az erősebb” sokat segíthet a másikkal. Mert az „evilági hajótörés” nagy erőforrást is jelenthet, azt, hogy az ember megadja magát Istennek. A magány pozitív kegyelmi ösztönzés lehet arra, hogy az ember idejében, tudatosan is visszavonuljon szétszórtságából, vagy a ráment magányt önként vállalva, begyűjtse kincseit, mint az okos szüzek az olajat és így készüljön föl a Völegény fogadására. A várakozás és töltekezés ideje ez, olyan, mint a gyermeket váró anyáé. Ilyen módon felismerjük, hogy „a magány nem valamiféle műhiba. Az ember magánya fönntartott hely, amit egyedül Isten kegyel-

me tölthet be... Megannyi Veronika-kendő, negatív lenyomata annak a kifejezhetetlen magánynak, amelynek először *magány*, azután *várakozás*, végül *beteljesedés* a neve... Csak azok, akik felismerték magányuk gyógyíthatatlan mélységét, realitását, kezdek egyáltalán reménykedni, várakozni a szó természetfeletti értelmében," — írja Pilinszky János egyik jegyzetében.⁷

Magányban élni

A magány nem mindig és nem mindenkinek jelent elhagyatottságot. Aki „maga van”, nincs feltétlenül egyedül. A magány olykor szükséges, kellemes, pihentető erőgyűjtés lehet az újabb találkozásra, a közösségi alkalmazkodásra. Még a házastársaknak is szükségük van egyedüllétre, mert akkor nincs egyéni élményük, amit kicserélhetnének és lassan egymásra unnak. Akinek mindig mással kell lennie, abban valami beteges szorongás, lelki éretlenség, vagy belső bizonytalanság él, ezért állandóan magamutogatásra, elismerésre szorul. A magányt igazi egyedüllétté az emberi együttlétezés, a személyes vonatkozások hiánya teszi. A magány mindaddig nem válik elmagányosodássá, amíg valaki szeretettel gondol a másikra, és meg tud bocsátani a megbántásokért. De csak az, aki megtalálta saját belső értékeit, képes arra, hogy megteremtse az előfeltételeket, az utat másokhoz és adni tudjon. Első tennivaló tehát a magányban a személyes kapcsolatok megszilárdítása. Ha nagyon elesettek vagyunk, fogadjunk hálásan minden segítséget. Ha már van némi erőnk, nyújtunk mi is támogatást a még magányosabbnak, elesettebbnek. A közös szenvedés megértőbbé tehet a másik iránt. Milyen megrendítő a testi fogyatékosok egymást segítése. Akinek jó a lába, vezet, vagy tolja a bénultat. Akinek a keze hiányzik, még támogathatja a sántát, vakot és így többen alkotnak egyet a szeretetben. Így akár közvetlen emberi kapcsolatban élünk másokért, akár Istenen keresztül érintkezünk a közösséggel, magányunkat megvédjük a mizantrópiától, az elhidegüléstől, vagy a követelő önzéstől.

A JÓL ÉRTÉKESÍTETT MAGÁNY szembesíti az embert önmagával, kigyógyítja csalódásaiból, felhasználatlan belső erőket szabadít fel és érzékennyé teszi az Isten-élményre. Rádöbbenünk arra, hogy az emberek sokat sejtetnek önmagukról, ami nagy részben olyan ígéret, ami sohasem teljesedik be. „Az emberi szeretet önmagában semmi. Meghazudtolja önmagát, ha nem rejt végtelen lehetőséget magában. De az ilyen feltétel nélküli, abszolút bizonyosságokon nyugvó szeretet csak ott lehetséges, ahol a másikat, akit valóban szerettek, Istenben szeretem.”¹³ Így lesz az egyedüllét magunkra találásunknak, a döntéseknek és az útkeresésnek az ideje.

A mai ember önerejéből aligha tud bensővé válni. Ezért meg kell tanítani a magány értékeire. A keresztény lelki élet mesterei már évtizedek óta próbálják az elmélyedés ősi keleti módszereit a nyugati igények számára is gyümölcsözővé tenni. Thomas Merton az amerikaiak számára, a Taizé-i, Dombes-i, Feketeerdő-béli közösségek az európaiaknak teremtik meg ezt a lehetőséget. A keletiek a sorsadta magányt és az önkéntes visszavonulást egyaránt felhasználják a racionális-evilági gondolkodást meghaladó szemlélet kialakítására. A vezető lelki mester olyan találóan ad elő egy-egy problémás élethelyzetet, — koant — hogy annak hatására a lélekből feltörő intuitív meglátással maga a hallgató találja meg élethelyzete megoldását. A zen-meditáció alaptétele: Ha nagyon biztos és büszke vagy racionális ismereteidre, most próbáld átélni, hogy milyen éretlen és gyermek vagy még a dolgok igazi felismerésére. A látszólagos ellentmondás úgy oldható fel, hogy amíg az ésszerű gondolkodás a makrovilág megtapasztalása, — úgy az evilágon túli létet más dimenzióban, más módon ismerhetjük meg. Így alakíthatjuk az élet nehézségeit is koan-ná. A háború, az éhség borzalmi, az internáló táborok tömegpusztításai után a magára maradt ember úgy érzi, nem képes tovább hinni Istenben. A közvetlen tények válságából azonban el kell jutnia a jelenségek háttérében működő Valóság bizonyosságához. Oda, hogy végső soron a nagy összefüggésben mindennek megvan az értelme, amit saját helyzetünkben és sorsunkban sohasem tudunk egészen megérteni. Így az evilági sokféleség végül elvezet az Egyhez, aki végső védettséggel ajándékoz meg minket. Azonban csak a magányban kifinomult ember képes felismerni, hogy a sokféleség mélyén olyan megfelelés van, amely szinte fonalként vonz a végső Egység felé. A keleti módszer csak eddig, a személytelen Teljességbe merülésig juttat el.

A keresztény ember azonban SZEMÉLYES TALÁLKOZÁSRA várakozik, mert úgy látja, hogy az a végső Valóság, amely állandóan árasztja magát a világba, nem lehet más, mint érintkezésre, szóra képes személyes Szeretet. Ez a számunkra hallható Szó a keresztény kinyilatkoztatás Igéje: Jézus Krisztus. Az önmagába mélyedő hívő ember tehát hallgat és figyel. Előbb a „hallgató Isten” jelenléte rezdül át lelkén, majd lassan megérti szavát és megindul

a lélek belső párbeszéde, az, amit a misztikusok a szerelmesek nyelvén „lelki párosénekek” neveznek. Ilyenkor ismeri fel az ember igazi Partnerét Istent, Ő az, aki teljesen betölti. A lélek legbensőbb kamrájában rejtőzik és megadja az igazi védettséget. Ezért az Istentalálkozás éppen a magányban válik a legbizonyosabbá. Bensőségünk állapota azonban világban sohasem végleges. Újra meg újra elveszítjük Őt: „Kerestem, akit lelkem szeret, kerestem, de nem találtam. Felkelek, bejárom a várost, kerestem a tereken és utcákon, akit lelkem szeret, kerestem, de nem találtam.” (Én 3,1—2). Vannak szomjúhozási szakaszok, hogy utánuk még üdítőbb és édesebb legyen a rátalálás. Akik ezt már megtapasztalták lelkükben, azok önként is vállalják a lelki magányt, a sötét éjszaka gyötrelmeit, hogy megajánlásukkal sokaknak biztosítsák az Isten-találkozás kegyelmét: „Hogy a tökéletes szeretetnek élhessek, egészen elégő áldozatul ajánlom föl magam.” Így teszi meg életfelajánlását kis Teréz, majd utolsó éveinek szörnyű lelki kétségei után, halála napján elmondja végső hitvallását: „Nem bánom, hogy kiszolgáltattam magam a Szeretetnek... Soha nem hittem volna, hogy lehetséges ennyit szenvedni. Soha! Soha! Nem tudom mással magyarázni azt, mint azzal a forró vággyal, amellyel a lelkeket akartam megmenteni.”¹⁰

Az ilyen önküresített életben már mindenkinél felismerjük Őt, az Egyet, úgy ahogy az anya gyermekeiben felismeri élete párja arcvonásait és szeretete ezért még teljesebben árad feléjük. Így képes az a magányos, aki találkozott Istennel, mások segítésére lenni, mert minden ember, közeli vagy távoli, arra az Egyre emlékezteti. Ez a „magányos” már nem jár egyedül, a világ minden helye és személye ismerős. És minél jobban halad előre időben, annál otthonosabbá válik a táj, a túlparti átsugárzás fényében.

A beteljesülés

Ha az ember világban feltárja magányát a Te felé, kialakítja a Mi-közösségét, akkor már világban túlvilági módon élhet — írja Bonhoeffer — és remélheti feltámadását Krisztussal (2Kor 4,14). A magáramaradás az ember pusztulását jelenti. A kapcsolat nélküli, olyan, mint a kitárt kar, amely senkit sem ölelhet, — mint a kinyújtott kéz, amelyet nem szorít meg senki. De az evilági lét kapcsolatait, amint láttuk, önmagukban bizonytalanok. Az ember azért kutat és sóvárog más után, mert Isten már eleve meghívta örök beszélgetésre. Neki mindig van közölnivalója számunkra, mi pedig „nála nélkül nem tudunk élni”. A végső találkozás ezért nem lehet néhány futólagos szó, hanem személyiségünk beteljesedése. Amit a klasszikus teológia „potentia obdientialis”-nak nevezett, azt ma az Istennel szembeni „tárgyalóképeségünkkel” fejezhetjük ki (Ratzinger: Gottfähigkeit). Aki találkozik Istennel, aki párbeszédet kezdhet Vele, nem hal meg mindörökké.

TALÁLKOZÁS—PÁRBESZÉD. *Személyiségünk az én—te—mi irányába fejlődik. Az én a te viszonyában ismeri fel magát, a találkozásban, a másik elismerésében tudatosítja önmagát.*¹¹ Isten a Vele való személyes találkozást Jézus Krisztusban már előlegezte számunkra. A Fiú megtestesült, hogy kapcsolatot teremtsen velünk, sorsunkkal azonosítsa magát és így valóban „kölcönösen megértjük egymást.” *A végső Isten-találkozásunk bensőségességét* az határozza meg, hogy már ebben az életben milyen bizalmas kapcsolatban voltunk Vele. A végső állapotban a feltámadott Krisztus fényében önmagunk és életünk áttetszővé válik (egyéni ítéletünk), Őbenne, mint a kozmosz Urában értékeljük embertársainkat és az egész világmindenséget (közösségi végítélet). Krisztusban feltárul örökkévalóságunk mértéke, benne egyesülünk Istennel és találkozásunk végérvényessé válik.¹² Ha viszont mindvégig megrögződünk egoista magányunkban, ha mindig a magunk igazát keressük, akkor ez a magány maga a pokol, mert végleg elzár Istentől: aki bezárkózik, az élő halott (1Tim 5,6), az a halálban marad (1Jn 3,14). „A pokol a véget jelenti, a feltámadás a beteljesedést — a pokol a semmit, a feltámadás a kibontakozást.”¹³

VÁRAKOZÁS ÉS MEGTÉRÉS. Amint a magunkbafordulás, az önerőnkre támaszkodás bűn, mivel elfordít Istentől, — a megtérés az örök Központ elismerése, odafordulás a hívogató Isten felé. Isten útnak indított minket, életünk Felé vezet. Ha teszünk is kisebb kitérőket az életben, de utána újra visszatérünk, akkor halálunkban sem ér meglepetés, véglegesen megtérünk Hozzá. Erre figyelmeztet az evangélista: „Térjete meg és higgyetek az üdvösség jöhrében” (Mk 1,15). *A megtérés eszkatológiai értelme: ha mi Istent elfogadjuk életünk Közepontjának, Ő meghív örök közösségébe, így lesz életünk állandó várakozás, előkészület az Úr visszatérésére (mert ebben a dimenzióban egyet jelent, hogy mi haladunk felé és Ő érkezik elénk).* Ezért az istenszeretők világban sem magányosak és elhagyottak, mindig van teendőjük és feladatuk, miközben várják az Urat és szólítják Őt: „Jöjj el Uram Jézus!” (Jel 22,20)

ÉLETUNK AZ ISTENI KOZSOSSÉGBEN. Hisszük, hogy „Krisztusban mindnyájan életre kelnek, amikor mindnyájan alája lesznek rendelve, a Fiú is alá veti magát és akkor Isten lesz mindenben minden” (1Kor 15,22.28.). *Személyes beteljesedésünk megkívánja az integrálódást, részese-
désünket az emberi közösségekben. Már evilágban is, minél átfogóbb és kiszugárzóbb mások
felé egyéniségünk, annál inkább leszünk önmagunk. Az isteni és emberi közösség harmonikus
egységében valósul meg bennünk véglegesen az „új ember”, az, aki belépett a megdicsőült
Krisztus Testébe és ezáltal felvételt nyert a többivel együtt az isteni élet közösségébe.¹⁴ Ebben
a közösségekben Isten erejéből mindenki jelen lehet és kölcsönösen készen áll a másik szá-
mára. Így a földön megélt szeretetünk nemcsak egyszerűen „elnyeri jutalmát”, hanem éppen
azáltal válik teljessé, amiben itt tevékenykedett: szeretete a végtelen Szeretetben teljese-
dik be.*

EZ A SZERETET ERŐSEBB, MINT A HALÁLI Amit az emberi értelem logikája be nem fogad-
hat, azt befogadja az egész ember, aki érzékeny a szeretetre, a teljességre, az Istenre. Az ember
az *együttlét, a szeretet és az örökkévalóságot* nem tudja szétválasztani. E háromnak a remé-
nyé ad biztonságot és védettséget már ebben az életben, hogy tudjunk látni, gondolkodni,
alkotni.¹⁵ A szeretet az emberi lét alapproblémája, mert az ember csak a szeretetben történő
találkozásban bontakozhat ki. A szeretet elmúlhatatlan élete romolhatatlanságot, az örök
boldogság állapotát kívánja. Szeretet nélkül a személy már evilágban is végleg elsorvad,
mert végzetesen Isten nélkül marad. Ahol viszont a szeretetnek egy kis szikrája is él, az az élő
Istent jeleníti meg a világban. *A halált keresztény módon csak a szeretet felől lehet értel-
mezni.* De kérdés, milyen szeretet az, amely erősebb a halálnál? A szeretet minőségét az jelzi,
hogy milyen fokban képes az egyén önmagát a mások szeretete miatt háttérbe helyezni. Csak
az ilyen szeretet kel bírakra a halállal, mert ez valóban többet jelent a pusztá életnél. „Senki-
nek sincs nagyobb szeretete, mint aki életét adja embertársaiért” (Jn 15,13). Kis Teréz ezt
jól értette: „Könyörgöm, éгess el, hogy így a szereteted mártírjává legyek Istenem. És ha már
felkészítettél erre a mártíromságra, ... hadd haljak bele, hadd vesse magát azonnal lelkem
irgalmas Szereteted ölelésébe!”¹⁶

Ugy tapasztaljuk, hogy a szeretet minden formája valami módon halhatatlanságot hirdet.
A biológiai szeretet, az egyesülésvágy, a szerelem beteljesíti a másikat és továbbadja az életet
az utódok végtelen sorának. Már a részleges szeretet is továbbélést ígér, de személyes meg-
valósítására képtelen. *Csak Isten szeretete olyan erős és hatalmas, hogy nemcsak ígéri, izlel-
teti, hanem meg is valósítja a szeretet együttlétét és örökkévalóságát.* Az ember a történelem-
ben már sokféleképpen próbált tovább élni. Utódaiban, fennmaradó hírnevében, a másikért
hozott áldozatában, de kiderült, hogy az a „másik” is halandó, akiért önmagát áldozta,
ezért nem képes viszonzni, amit érte tett, a hírnév, a siker pedig elenyészik. Csak egy Valaki
bírnja az örökkévalóságot, aki a keletkezés és elmúlás folyamatában a Van, az Élet, az Isten.
Öbenne az ember „igazán magához tér” és rádöbben, hogy már e földön sem pusztán önerő-
ből, önmagában, hanem Istennek élt. Így már itt megsejthetjük, hogy „a mennyország semmi
más, mint szeretet: örök kommunikáció Isten között és azon emberek között, akik szeretik
egymást”.¹⁷

Aki evilágban szeretetben él, nincs magányban, mert nem „magának van”, hanem Istennek.
„Ha pedig „örökre hazatér”, saját személyét viszi Isten elé, azt, akibe bele van írva mindaz,
amit szeretetben tett. Így önmaga is egy „darabka megtestesült szeretet”. Növekvő szeretetünk
mértékében járulunk a halálban Hozzá, Isten elé. Ő ráismer bennünk saját szeretetére, és mint
benne részesedőket befogad örökkévaló boldogságába.”¹⁸

Jegyzetek: 1. *Karl Rahner: Erfahrungen des kommenden Todes, Feiner—Löhner: Mysterium salu-
tis V. 1976. 468. — 2. K. Rahner i. m. 470. — 3. vö. Wilhelm Zauner: Mit der Einsamkeit leben,
Diakonia 1976/4. 217—221. — 4. Karl Jaspers: Einführung in die Philosophie, München, 1969.
54. — 5. Karl Jaspers: Vom europäischen Geist, Rechenschaft und Ausblick, München, 1951.
264. — 6. K. Jaspers: Einführung ... 36. — 7. Új Ember 1977/5. — 8. Gabriel Marcel: Homo
Viator, Philosophie der Hoffnung, Düsseldorf, 1949. — 9. Vö. Johannes B. Lotz: Einsamkeit als
menschliche Grenzerfahrung, Bewusstseinsweiterung durch Meditation, Freiburg, 1973. 29—55.
A különféle istenközelítésekről tanít még Roman Bleistein (Die Kirche von gestern und die
Jugend von heute, Würzburg, 1972.), Hugo M. Enomiya-Lassalle (Zen unter Christen, Graz,
1973.), Heinrich Dumoulin (Christlicher Dialog mit Asien, 1970.), Karlfried Graf Dürckheim
(Überweltliches Leben in der Welt, Weilheim, 1963.) — 10. Guy Gaucher: A hit próbatétele.
Vigília, 1975/10. — 11. Martin Buber: Der dialogische Prinzip, Heidelberg, 1962. 32. — 12.
Otto Semmelroth: Der Tod wird er erlitten oder getan, Theologische Akademie 9. Frankfurt/M,
1972. 24. — 13. Norbert Scholl: Tod und Leben. München 1974. 66. — 14. N. Scholl i. m. 94.
— 15. Emmanuel Mounier: Le personnalisme, Paris, 1955. 39. — 16. Guy Gaucher i. m. — 17.
Gisbert Greshake: Stärker als der Tod, Mainz, 1976. 72. — 18. G. Greshake i. m. 72.*

TÁVLATOK

„VÉGSŐ” FOGALMAINK ÉRTÉKE

Oscar Cullmann protestáns teológus a „Lélek halhatatlansága és a holtak feltámadása” című korábbi, feltűnést keltő könyvében (Unsterblichkeit der Seele und Auferstehung der Toten, 1966.) azzal vádolta a keresztény teológiát, hogy a Platónról átvett „lélek halhatatlansága” tanával (Phaidon) elárulta a „test feltámadását” (vö. 1 Kor 15), és ez volt a „kereszténység egyik legnagyobb félreértelmezése.” — A radikális kritika arra volt jó, hogy a zsinat utáni teológia újból, tudatosan átgondolja a végső dolgokról szóló tanítása velejét úgy, ahogy az „Egyház a mai világban” kezdetű lelkipásztori konstitúció foglalja össze:

„Az emberi lét rejtélye a halállal szemben válik a legtitokzatosabbá. Az embert nemcsak a fájdalom, nem csupán a test lassú felbomlása kínozza, hanem még sokkal jobban az örök pusztulás rémülete... Szíve helyes ösztönével itéli borzalmasnak és utasítja vissza személyisége teljes és végérvényes megsemmisülését. Az örök élet magában hordott s a pusztá anyagra visszavezethetetlen magja lázad fel a halál ellen... Ha a halállal szemben csődöt is mond minden elképzelés, az isteni kinyilatkoztatás birtokában lévő egyház állítja, hogy Isten az embert... boldog célra teremtette, ... hogy a testi halál egy napon vereséget szenved, amikor a mindenható és irgalmas Megváltó visszahelyezi az embert a bűn folytán elvesztett üdvösségbe. Ezt a győzelmet Krisztus vívta ki feltámadásával, tulajdon halálával szabadította meg az embert a haláltól (vö. 1Kor 15,56kk).” (18.)

A halhatatlanság kifejezése a második században lett közhasználatúvá a keresztény tanításban. A szentírásfordítók és az egyházatyák görög fogalmakkal fejezték ki a szemita gondolkodást, egyidejűleg azonban a test feltámadásáról is tanítottak, így például Tertullian a „De resurrectione” című művében (vö. Robert-Feuille: Introduction à la Bible, 1959.). „A lélek halhatatlansága” és a „test feltámadása” kérdése szorosán összefügg a „lélek” kifejezés mindenkorai értelmezésével. Bár az utóbbi évtizedekben a fenti két fogalom külön irányzatot is képvisel, a valóságban azonban a fogalmak alakulása közel sem ilyen sematikus. Az egyik nyelvezet átjárja a másikat, sőt a kettős szóhasználat is gyakori azért, hogy jobban megközelítse a végső üdvösség igazságát.

A „lélek” és a „test”

A „lélek” is egyik olyan „növekvő, fejlődő szó”, — ahogy a nyelvfilozófusok nevezik —, amely ismeretünk mélyülésével mindig többetmondvá válik. Mást jelent a „lélek” az orvosi, pszichológiai szaktudományokban, a filozófiákban és mást mond számunkra teológiai értelme. Eredetileg a légzést jelenti, mert aki él, az lélegzik, aki meghalt, annak száján kiszáll a „lélek” (lásd a középkori szentképábrázolásokat). Itt eltekintünk a különféle animisztikus lélek-magyarozattól és csak Platónra utalunk, amennyiben pozitív hatással volt a keresztény lélekfogalom alakulására. Szerinte a praexistens emberi lélek valami bűn miatt került a test börtönébe, vergődéséből csak a halál szabadíthatja ki (lásd Phaidros dialógusa). Platón költői képekkel szemlélteti, hogy az ember visszaemlékezik előéletére (barlang-hasonlat) és ezért visszavágódik az „ideák világába”, hogy ott újból teljes életet éljen. Phaidon dialógusában ezt írja: A léleknek nyúga a test, amely csak bajlódást okoz. A test és testi vágyaink háborúságra adnak okot és... arra kényszerítenek, hogy rabszolgaként ápolgassuk. (IX.) Vajon a szellem tisztasága nem úgy jön-e létre, hogy el kell különíteni a lelket a testtől, ... mintegy feloldozva a test bilincseiből? ... Nemde ezt nevezik halálnak: a lélek felszabadulását és elválását a testtől? (XII.) — Így adja Platón Szokratesz szájába a megvilágosító kérdést (Platón összes művei, II. Bp. 1943. 20—21.). Ez a platóni szövegnek az egyik híres részlete, amelyre oly gyakran és szívesen hivatkoznak.

Arisztotelész elmélyedőbb vizsgálatából kitűnik, hogy a test és a lélek nála nem valamilyen

két külön dolog, amely könnyen elszakad egymástól, hanem egymásra utaltak. Az anyagforma tan e kettő egységét állítja. Az élők formája a lélek, amely belsőleg rendezi az anyagot, hogy külső célja (entelekeia) kibontakozzék belőle. Az arisztotelészi „dualizmusban” a lélek és a test egy létegyiséget alkot, ami az embert gyarapítja, ténylegesíti (De anima II. 1.). Az Isten, aki önmagában nem változó Tökéletesség, minden létezőt a cél jóságával vonz magához, „úgy mint az, akit szeretnek, magához vonzza azokat, akik őt szeretik (kinei de hosz érómenon)” (Metaphysica XII. 7.). (Isten tehát Arisztotelésznél sem az a pusztán érzéketlen „mozdulatlan Mozgató”, amint őt vulgárisan idézni szokták.)

Még számos példával illusztrálhatnánk, hogy a klasszikus görög gondolkodásban és a későbbi hellén kultúrában melyek voltak azok a kiérett eszmei magvak, amelyekre a kora keresztény tanítók a kinyilatkoztatás igazságait a helyes értés megtartásával ráépíthették. Ezek a pontos fogalmak szükségesek voltak a teológiai összefüggések későbbi megalapozásához. A nagy rendszerezőknél, különösen Aquinói szent Tamásnál, az arisztotelészi fogalmak a Szentírás párhuzamos magyarázatával lényeges jelentésváltozáson mentek át. Szent Tamás ezért is fordította le Arisztotelészt közvetlen görögből, nehogy az arab fordítások megromlott nyelvezte megtevéssze.

Amikor a régebbi, leegyszerűsítő ígéhirdetések, az újkori katekizmusok a halált a lélek és a test különválasztásában határozták meg, azt az igazságot akarták hangsúlyozni, hogy a lélek a halál után a test anyagi részeit továbbra nem élteti. A „lélek halhatatlansága” az ember szellemi természetét jelzi, azt, amit ma az ember trascendenciájával, Istenre-nyitottságával akarunk kifejezni. A „test és lélek különválása” viszont ennél többet nem mond az ember jövő sorsáról.

Karl Rahner a testtől-elválás gondolatát teljesebbé teszi, amikor arra utal, hogy az ember a halálban nem szakad el a mindenségtől, nem lesz „akosmisch”, hanem új és teljesebb kapcsolatba kerül vele, „alkosmisch” — az egész horizontot átjárhatja (vö. Zur Theologie des Todes, Quaest. disp. II. 1958. 226.). Amikor az egyház kijelenti, hogy „a lélek a test szubsztanciális (közvetlen, létadó, fenntartó, egyedi) formája”, akkor a test és lélek lényegi egységéről tanít (De anima rationali seu intellectiva ut forma corporis, Vienne-i zsinat 1312. V. Kelemen, DSch. 902.). Ez a kijelentés kora nyelvén egybesűrítette az ember szellemi, anyagi egységéről szóló szentantamási tanítást (Sth. 1. q. 75.—Cg. II. 65.).

Ebből látható, hogy a kiélezett jellegű dualizmus nem jellemző a keresztény tanításra, mert az inkább a lélek-test állandó egymásrautaltságát hangsúlyozta.

A Biblia nyelvén

A Szentírás beható kutatásával előtérbe kerültek az eredeti bibliai kifejezések, amelyekről — főleg a protestánsok — úgy vélik, hogy korunk számára többet mondanak. Azonban ez az újrafelfedezés sem szünteti meg a hitigazságok titokjellegét. A bibliai kifejezések sem hullottak közvetlenül az égből, hanem a környező népek nyelveiből és kultúrájából vették át a szent írók. Csak a történeti ráhatásoktól megtisztítva váltak alkalmassá a kinyilatkoztatott igazságok kifejezésére.

Az Ószövetség az egész embert élő „hús”-nak (baszar) nevezi, ugyancsak az embert jelenti a „lélek” (nefes) szó is: „Az Úr Isten megalkotta az embert a föld porából és orrába lehelte az élet leheletét” (Ter 2,7). Másutt a „halott lelkét” jelzi (Szám 6,6). A szövegek görögre fordításánál ezeket a jelentéseket azonosították és összehangolták. A „test-lélek” különválásáról a halálban csak a Prédikátor könyvében olvashatunk (i. e. III. század). A görög filozófia alexandriai áramlata érezhető íróján, ahogy a régi fogalmakat új szavakba foglalta: „Gondolj Teremtődre ifjúságod napjaiban... mielőtt elközelegnek az évek és a por visszatér a földre, ahonnet jött, — az éltető lehelet megy az Istenhez, aki adta” (12,1,7.). A Bibliában az ember „végső sorsa” még bizonytalanul változó. A Zsoltárok egyik helyén úgy tűnik, hogy a halálban az egész ember elveszíti életét, kiszakad az Isten és az ember kapcsolatából, azaz a „seolba” jut: „Meddig Uram? Örökre el akarsz rejtőzni? Hol van egy élő is, aki nem lát halált, aki az alvilág markától megmenethetné lelkét.” (88,49—50) — A 73. zsoltár viszont a túlvilág reményét tükrözi, azt, hogy az ember Istennel maradjon mindörökre: „Szándékom szerint vezetsz majd engem s végül felveszel a dicsőségbe. Testem és szívem elenyészik, de sziklám és osztályrészem örökre az Isten.” (24,26.) — „A szövetség Istene a választottak közösségét vezérli életében és halálában. A halál utáni élet tehát mindazok közösségét jelenti, akiket Jahve hatalmas ereje meghívott.” — Alfons Deissler magyarázata szerint a „seol” szembenáll Jahve közösségével és az örök halált, a poklot, az ember magáramaradottságát jelenti (Die Grundbotschaft des Alten Testaments, Freiburg, 1974. 144.).

Az Újszövetségben a „hús” (szarksz) és a „lélek” (pneuma), — mint a szóma és a pszükhé is — nem elválasztást és szembeállítást jelentenek, hanem az egész ember kifejezői és ténye-

zói (pars pro toto értelmében). Az újszövetségi görög nyelv keresztény tartalmában többet mond a klasszikusnál, amennyiben a szent szerzők arámi fogalmakban gondolkoztak és a görög köznapi nyelvet (koiné) beszélték. A szóma a testet, de az embert „őt magát” is jelenti. A szóma lehet szarksz, azaz „hús-test”, lehet azonban pneuma, ami nemcsak „szellemünk”, hanem az egész *emberi mivoltunk*. A görög és héber nyelvű és bibliai műveltségű szent Pál tudatosan használja a többféle nyelvezetet, amikor a különféle kultúrájú népeknek a kinyilatkoztatás igazságait tanítja. Egyszer a húsból való test és a szellemi (módon fennmaradó) test viszonyáról, máskor pedig a holtak (a meghalt egész ember) feltámadásáról tanít. Keresi a héber szöveg és a görög kifejezés ízet ahhoz, hogy közölni tudja azt, ami neki „ki van nyilatkoztatva” (Gal 1,12): „Van érzéki test és szellemi test. Az első földi; a második menyeyei...” (1Kor 15,45). „Amit elvetsz, nem kel életre, ha csak előbb meg nem hal... Isten pedig testet ad tetszése szerint” (37,38.) „Ilyen a holtak feltámadása is” (42). Milyen lesz az a test, amelynek szellemi ereje átragyog a testén? „Romlásra vetik el, — romlatlannak támad föl. / Dicséltelenül vetik el, — dicsőségben támad föl. / Erőtlenégre vetik el, — erőben támad föl. / Érzéki testet vetnek, — szellemi test támad fel” (43,44.). Szent Pál verses könnyedséggel használja a kettős nyelvet, mert tudja, mit akar mondani!

„Közbenső idő”, idő és örökkévalóság

Az egyház kezdettől a test és lélek lényegi egységét és ezzel az egész ember feltámadását, halála utáni életét hirdette: „Az Üdvözítő második eljövetelekor a holtak feltámadnak tulajdon testükben” (IV. Lat. Zs. Dsch. 801.). A dualista nyelvezet sok mindent leegyszerűsített, ugyanakkor számos hiányosságot is mutatott a halál és túlvilág megközelítésében. Ezt a gondolatmenetet többek között „a közbenső idővel” kellett kiegészíteni. Ha úgy következtetünk, hogy a halálban a lélek elválik a testtől, akkor egyszer majd egyesülnie is kell vele, hogy feltámadjon. A testnek ezt a feltámadását, az ember „végállapotát” egy idő után a történelem végére helyezték. Szent Tamás a „közbenső időt” teológiai következtetéssel úgy oldja meg, hogy a testtől elvált szellemi lélek a feltámadásig rendkívüli (csodaszerű) állapotban van. A testtől elválasztott szellemi lélek, mint *substantia incompleta*, mindig ráutalt marad a testre és ezért számára az elválasztott lét természetesen kívüli (esse separatum est ei praeter naturam) (vö. STh. 1. q. 89. — Cg. II. 81. — De anima 15.). Szent Tamás így eleget tett annak, hogy ontológiája kora számára értelmi megalapozásul szolgáljon a hit előkészítéséhez.

A mai ember világszemléletében azonban ezek „a kiegészítő feltevések” már nem bizonyító erejűek. A fizikai világképünk sem olyan nyilvánvalóan egyszerű, mint egykor (relativitás, részecske-elmélet, kvantum-mechanika számos problémái), hogy az valamiképp alapul szolgáljon a végső dolgok tisztázására. Korunk gondolkozásában az anyagi változások mértéke, az idő is relatív fogalomvá vált, amely a mi tapasztalásunk „makrovilágában” másképp jelentkezik, mint az elemi részecskék között (egyidejűség, tömeg és sebesség összefüggése stb.). A fizikai idő a makrotestek változásának mértéke, az ember viszont *antropológiai időben* is él, — élményeinek és ismereteinek tágassága szerint. Bár teste alárendelt a fizikai változásoknak, tudatvilága valóban „quodammodo omnia” lehet. Már szent Ágoston is azt tapasztalja, hogy jelenünk a múlt és jövő között játszódik le. Az ember végessége éppen az, hogy egy pillanatot sem tud magának megragadni, sajátjának mondani és benne megnyugodni. Ha ebből a végességből átléphet a végtelenség honába, ami vágyainak, tudatának és törekvéseinek igen megfelelő, akkor ez a „túlvilág” nem csak egyszerűen a kozmosz betöltése, hanem „új ég és új föld” (Jel 21.), ahol új módon élhet tovább és ez a mód akár „itt és most” is lehet. A jelen javak megtapasztalásából az ember a boldogság tartósságára vágyódik, ami olyan jól tükröződik a szent Tamástól kedvelt Boëthius sokat mondó meghatározásában: „Az örökkévalóság a határtalan élet egyszerre való tökéletes birtoklása.” — A „nunc stans” a „most” pillanata az örök harmónia ízelítője, amelyben már nincs a még-nem és a már-nem szorongató érzése. Ez az élmény szembenáll jelenünkkel, amelyben soha sincs igazán most, csak múlt és jövő. Ezért tör fel az ember örök fausti vágya: „Maradj még, oly szép vagy!”

A jelen élet és az örökkévaló jövő folyamatosan egymásba tolul, de mégis lényege szerint elkülönül: Egyszerre áll fenn kontinuitása és diszkontinuitása. Ezen ellentétek együttlétezésével próbáljuk evilági szemléletünket továbbvezetni, hogy a részlegeset az örökkévalóság folytonossága szerint kiegészítsük. Az örökkévalóságban ugyanis nincs megelőző, vagy következő, hanem olyan, mint a kör középpontja: az időbeliség minden pillanatát átjárja az örökkévalóság. Élő példánk erre Krisztus, aki feltámadt, tehát az örökkévalóság dimenziójában él, mégis jelen van történelmünkben. Ez a kiegészítő (komplementáris) szemlélet jelentkezik a személy értelmezésében is, amikor az egyed zártságát és közölhetetlenségét elfogadjuk és mégis azt tapasztaljuk, hogy az egyén önmagát éppen nyitottságával és állandó önközlésével teheti sajátos módon teljessé. Személyiségünk zártsága drámai módon éppen a halálban

táru fel. Ezért hasonlítható a szerelemhez is: Ha odaadtam magam egészen, éppen akkor találok meg új izzet éneket. Az ilyen ősi emberi tapasztalások jobban hozzásegítenek a szentírási igazság mélyebb értéséhez: „Aki elveszíti életét, megtalálja azt” (Jn 12,25).

A világ zajló történelme és annak végérvényes teológiai jövője ilyen módon valós kapcsolatban marad egymással. Az egyik tevékenység nem lehet közömbös a másikra. „A teremtés közös jövője, amelyről hitünk tanít, — és a világ jövője, ahol mi tevékenykedünk, nem mérhető ugyan egymással, de nem is választhatók el egymástól (J. Ratzinger: *Jenseits des Todes*, A. Rosenberg: *Leben nach Sterben*, München, 1974. 17).

A mai ember nyelvén

Mivel a kinyilatkoztatás beágyazott az emberi viselkedés, nyelv, a cselekvési rend szimbólumaiba, az életbe, és a történelmi környezetbe, azért a kinyilatkoztatást az egyháznak minden időben kora szerint értelmezni kell: „Ezért szükséges, hogy (ma is) meginduljon a teológiai kutatás, amelyben az egyház általános hagyománya fényében újra átvizsgáljuk azokat a tényeket és szavakat, amelyeket a kinyilatkoztatás tárgyalt.” (Ad Gentes 21—22.) Ma már azt is tudjuk, hogy ezen „zsinati buzdítás” megvalósítása nehéz feladatot jelentett. Csak mélységesen hívő, komoly megalapozással felkészült teológusoknak sikerül a mai ember türelmetlen kérdéseire hitelesen válaszolni. Érthető az is, hogy számos bátor próbálkozás túlfutott a kellő mértékeken, s az egyéni fantázia, vagy egyoldalú szemlélet egyeseket éppen ellentétes túlzásba sodort. Az idő azonban letisztítja a gondolatokat. A mai ember számára a végső kérdéseket a következő szempontokkal közelíthetjük meg.

— Az ember testi-lelki egységét ontológiai dualizmusban is lehet helyesen értelmezni. A test és a lélek nem két dolog, hanem ugyanazon élő ember kettős valósága: a tested a te hitveds, lélek! — mondja szent Ágoston. A mai dinamikus nyelven ez azt is jelenti, hogy a test az ember „ősi aktivitása” (Siewerth), „reális szimbóluma” (Rahner), viszont a lélek a „test aktualitása” (Rahner), mert az ember testén át éli szellemiségét. Amint az ember testében „ismeri meg a másikat” (vö. Ter 4,1), de testi feltárlásában a léleknek is találkoznia kell a másikkal, hogy teljessé legyen a szeretet. Az egész ember olyan dimenzióban él, ahol a test és lélek átjárja egymást. Ezt az egységet ma „az én személyiségében” fogalmazzuk meg. Ez a belső egység nyilvánul meg az ember életében és feltámadásában.

— Az ember halála nemcsak a szellemi lélek elválása, hanem földi vándorlásunk vége is. A halál az ember véges természetéből ered, mert a pusztulásnak van alárendelve, de történelmi esemény következménye is: a bűn büntetése (Róm 5,12kk). A kettő szorosan összefügg egymással. Mindannyiunkat elér Adám bűne, ezért a lélek önjeléből nem tud úrrá lenni a test felbomlásán. — Az is nyilvánvaló, hogy a konkrét személy halála sohasem „semleges”. A halál „kétértelmű”. Az ember dönt életéről és örök sorsáról: vagy becsukódva marad saját önzésébe (bűnébe), vagy feltáru az örök Szeretethez. „Az isteni hívást minden ember valami módon felismeri életében és ezzel szabadon elismeri, vagy visszautasítja azt. Ez a döntése véglegesen a halálban válik nyilvánvalóvá” (vö. K. Rahner: *Zur Theologie des Todes*, 34—44.). A hívő halál tehát teremtményi mivoltunk és hívő engedelmségünk kifejezése. A keresztényre ez a tudatosság jellemző: Már itt a földön fokozatosan meghal rendetlen, túlzó vágyainak, hogy majd éljen. De ezt egyedül nem teheti meg: Krisztussal hal meg és Krisztusban születik újjá, egyesül az élő Istennel, mert „aki Jézusban hisz, halált nem lát!” (Jn 11,26. — Róm 6,8—11). — A halál tehát nem csak egy emberi esemény a többi között, hanem lényeges dolog: örökkévalóságunk története, amikor végérvényesen azzá leszünk, akinek megelőző adottságaink birtokában szabadon értelmeztük magunkat.” (K. Rahner i. m.)

— Az egész ember meghal... Ezt a kifejezést jól kell érteni! Mivel az ember testével együtt alkotja teljes egységét, halála nemcsak biológiai jelenség, hanem egész személyiségét érinti. A halállal az ember átváltozik, más kapcsolatba kerül az egészszel és teste maroknyi anyagával. A szellemi lélek többé nem eddigi módon járja át (informálja) testét, ezért mondhatjuk úgy, hogy „elválik” tőle, de utána másként uralja, ezért „átalakul”. Az egész ember halálát az egész ember feltámadása követi. Személyiségünk nem semmisül meg a halálban. A halál határ, terminus, de megmarad a folytonosság a régi és az új ember között: ugyanaz támad fel, aki meghalt.

— ... Az egész ember támad fel. Az Írás a „holtak feltámadásáról” tanít, amit egyenértékűen a „test feltámadásának” is mondunk. Ezt azért is szívesen emlegetjük így, mert evilágból tekintve számunkra a test elvesztése fájó, és visszanyerése jelentős. Mondhatjuk, hogy a halál és feltámadás ugyanazon átalakulásnak két nézőpontja: inneni és túli, — anyagi és szellemi. A feltámadás a személy halhatatlanságát jelenti. Az emberi lény örökkévalóság módján él tovább. Ez az örök élet nem egyszerűen vég nélküli tartam, hanem életünk minőségi változása:

Isten kegyelmi ajándéka az örök élet Jézus Krisztusban, a mi Urunkban. Így jutunk el a keresztény hit egyik alapvető igazságához, „a holtak feltámadásához” (Zsid. 6,2).

— *Feltámadás, vagy feltámasztás?* Az eddigiekből is kiviláglik, hogy metafizikánk önmagában nem tudott megnyugtató választ adni arra, hogy az emberi szellemnek miként jár ki a halhatatlanság. Vajon továbbélése a meghalni-nem-tudás kényszeréből adódik-e? Ugy tűnik, hogy az emberi életnek nem természetes velejárója az örök élet.

A zsinat utáni teológiai gondolkodás egyik legtisztább nyelvezetét Josef Ratzinger dogmatikus használja hitvallásunk alapfogalmainak kifejtésében (Einführung in das Christentum, München, 1968. Magyarul is megjelent!). Az emberi lelket, amit sokáig statikus állagként fogtunk fel, Ratzinger történeti folyamatában, a személyes dialógus nyelvén írja le. Az ember meghívott részese Isten örök párbeszédének. Isten a Szeretet, aki azzal ajándékozott meg minket, hogy kapcsolatba léphetünk vele. Ezt a kapcsolatot véglegesnek szánta és Önmagát ajándékozta nekünk az örökkévalóságban. Ez az alapja az ember szellemiségének, a többi mind ennek következménye: öntudatra ébredésünk, szellemi megismerésünk, célratörésünk, szabadságunk, halhatatlanságunk stb. Bár Isten kezdettől ilyennek kívánt minket és ilyené is teremtett, de éppen ebből adódóan életünkről magunknak is választ kell adnunk: Elfogadjuk-e szabodon ajándékát, hogy halálunk után megvalósuljon Isten eredeti terve, együttlétünk és örökéletünk a szeretet közösségében? Miközben így döntünk, megvan az a lehetőségünk is, hogy önerőnkre támaszkodva, mindvégig magunkra maradjunk. — Az ember természetes adottságai és természetfeletti ajándékai ezen az úton törésmentesen egyesülnek az örök életben. Isten embernek alkotott minket, belső vágyainkat mégis az ő kegyelmi ajándékában, Jézus Krisztusban nyerjük el, akiben megvalósul üdvösségünk (vö. Kol 3,4). Isten Jézus Krisztusban feltámaszt minket is! (vö. Kol 2,12)

— *Az utolsó napon...* Azonban nem csak személyes énünk, hanem emberi közösségünk, az egész világ története is a beteljesülésbe torkollik. Az igazi keresztény ezért nemcsak saját üdvösségéért aggódik, hanem úgy tevékenykedik, hogy mindenki boldoguljon, akár szeretteiről van szó, akár azokról, akiket csak hírből, vagy egyáltalán nem ismer, — hogy így történelmünk teljessé váljék. Ezt a munkát mindenki saját tudatossági foka szerint teljesíti és így haladunk előre. Aki tehát a közösségi boldogításában találja meg élete célját, jót tesz, a világ teljességét segíti megvalósítani...

— *„Akkor új eget és új földet láttam...” (Jel 21,1)* „Nem tudjuk, mikor telik le a világ és az emberiség ideje. Azt sem tudjuk, hogyan megy majd végbe a világ átalakulása. Biztosan elmúlik a jelen, a bűnnel eltorzított világ. De a kapott tanítás szerint Isten új lakóhelyet és új földet készít, amely az igazság otthona lesz és boldogsága betölt, sőt felülmúl minden vágyat” (GS 39.).

— *Összefoglalva* úgy látjuk, hogy nemcsak evilági ismeretünkben, hanem hitünkben is „fokozatosan térünk magunkhoz”. Kezdjük felismerni, hogy elszigetelt, merev fogalmakba zárva éppen az Egész összefüggése felismerhetetlen. A „lélek halhatatlansága” elszakítva a teljes embertől éppoly hiányos, mintha úgy akarnánk védeni a test „méltóságát”, hogy szégyelljük a „lélek” szót, ami korunkban mindinkább kezd kimondhatatlan, „tabuvá” válni. *Lelkünk* nem „okkult” valami, hanem emberségünk végtelen nyitottságának dinamikája, feltáruzó ereje. Emberi egzisztenciánk mégsem csupán funkcióink egymásutánja (ez az aktualizmus túlzása lenne), hanem olyan összefogó egység, amely az ember élő, egyéni fennállásmódja. Mindent összevetve: a legsajátosabban emberire kell gondolnunk akkor, amikor lélekről beszélünk (vö. J. Ratzinger: Jenseits des Todes, 27). A „személyes valónk halhatatlanságának” keresztény hite az ember evilági értékéről is vall. Egy ember soha nem lehet eszköz, mindig cél, — amint Isten számára is az, mert örök Életben részesíti. Ezért a lélek keresztény értelme elszakíthatatlan Isten valóságától.

— *Hogy végül is hogyan kell mindezeket megfogalmazni vagy elképzelni, az másodlagos dolog. Nem múlhat ilyen-olyan szavakon az, amit „szem nem látott, fül nem hallott” (1 Kor 2,9). Minden fogalom, amit a végső dolgoknál használunk, végső soron csak gondolati segítség, amellyel megkíséreljük különböző korok nyelvezetével és antropológiai modelljével az Egészet konkrétan meghatározni. Mindig jobb és tökéletesebb megközelítésre törekszünk, de sohasem hihetjük, hogy értelmünk ezt a Teljességet magába zárhatná. Ez annál is inkább így van, mivel minden végső dologról szóló kérdés magáról a végtelen Istenről tesz tanúságot. Ezeknek a kijelentéseknek az lenne a céljuk, hogy megtalálják az igazi élet útját, azt az utat, amelyen járva számos közérthető és pontos jelzéséből eligazodva remélhetjük, hogy végül is elérkezünk Hozzá, az örök Hazába.*

(nr)

EXEGÉZIS ÉS KÉRÜGMA

Évközi 13. vasárnap (1Kir 19,16b.19—21; Gal 5,1.13—18; Lk 9,51—62)

Krisztus követése szabaddá tesz

Az ember akkor érzi magát szabadnak, ha nem kényszer hatása alatt kell cselekednie. Hűséget, szeretetet csak szabad tettekkel lehet igazolni. Felelősséggel is csak ilyen tettekért tartozunk. Isten maga adta nekünk a személyes szabadságot a teremtésben, tehát azt akarja, hogy a vallásban, az ő uralmának elismerésében is ilyenek legyünk. Isten nem kényszeríti ránk akarátát, hanem hív és kedvet csinál a követéséhez. Az Ószövetségben ennek bizonyítéka a próféták meghívása, mint ahogy azt a mai olvasmány bemutatja. A próféták tudják, hogy nehéz feladatot bízunk rájuk, de azt is tudják, hogy Isten erőt ad hozzá. Aki megérti a hivatást, az imádsággal indul el, mint Elizeus, aki áldozatot mutat be, hogy kifejezze engedelmességét és könyörögjön a kegyelmi segítségért.

Pál apostol a szentleckében jobban részletezi ezt a személyes szabadságot: Krisztus szerezt meg nekünk azzal, hogy Isten gyermekeivé tett és kiárasztotta ránk Lelkét, aki bensőleg formál bennünket. Bizalmat, szeretetet ad, hogy megtisztelőnek érezzük az Atya akarátát. A mózesi törvény csak a kötelelességeket hangoztatta, azért inkább tehernek látszott, nem kiváltságnak. Az emberek abban látták a buzgóságot, ha minél aprólékosabban és külsőségesebben alkalmazták a törvény előírásait. Krisztus arra ad lehetőséget, hogy „lélek szerint éljünk.” Aki átéli az Isten iránti szeretetet és az emberek szeretését, az örömet találja a kötelelesség teljesítésében. Krisztus kegyelme azonban nem tesz automatává. A „test kívánságai” továbbra is megmaradnak bennünk. A hívő ember is lehet önző, érzékies, kapzsi, kényelmes és kegyetlen. Ezek az indulatok az ösztön rabságát jelentik. Az igazi szabadságra csak önfegyelmeléssel, önmegtágadással lehet eljutni. Ahhoz, hogy Krisztus lelkületét magunkra öltjük, meg kell zabolázni féltelenségünket. Madách Imre egyik levelében így foglalta össze nagy művének mondanivalóját: „Ha az ember elszakad Istentől és a saját lábára áll, sorsa tragédiáról tragédiára vezet.”

Az evangéliumban Krisztus arra mutat rá, hogyan lehet az önkéntes, szabadonvállalt kötelelességekben kitartani: Aki őt követi, az ne bálványozza a föld javait és örömeit. Vegyen át valamit Jézus szent hontalanságából. Azt nézze, hogy mindig tehet valami jót, mindig szerezhet valami örömet, azért ne „hajtsa le a fejét” önefedten. Azután ne bonyolódjék bele túlságosan a földi kapcsolatok ápolásába és érdekek védelmébe. Másutt ezt úgy fejezi ki, hogy „keressük először az Isten országát és igazságát, s akkor a többi szükségeset is megkapjuk.” A harmadik képben hivatásbeli kitartásra szólít fel: aki rátette kezét az eke szarvára, ne nézzen hátra. Egyenes barázdát csak úgy vonhat, ha látja a célt. Ha egyszer célul tűztük ki Isten megdicsőítését, szolgálatát és az erény követését, akkor lássuk meg a benne rejlő örömet.

Évközi 14. vasárnap (Iz 66,10—14c; Gal 6,14—18; Lk 10,1—12.17—20)

Isten feljegyezte nevünket

Az „evangélium” szó, az örömhír Lukács könyvében visszhangzik legtöbbször. A mai szentírási részlet ennek az üzenetnek az igazi lényegére mutat rá: Ne annak örüljétek, hogy hatalmatok van a gonosz lelkek felett, hanem annak, hogy a nevetek fel van jegyezve a mennyben. A kijelentés értelmét így közelíthetjük meg. A Krisztus által hozott megváltásban és a keresztény vallásban benne van a természetfölötti erő, a gondviselés biztosítéka, az ima meghallgatásának ígérete. Isten rendkívüli képességeket is adhat, felhatalmazhat csodák véghezvitelére, de mindezeket nem azért osztogatja, hogy a földön dicsőséget szerezzünk velük. Nem szabad elbizni magunkat, bármilyen magasatos célra használ fel az Isten. Kiválasztottságunk az örök életre szól. A régi városoknak megvolt a „polgárlistájuk”. Az ószövetségi könyvekben is találunk összeírásokat. Ezt a képet alkalmazták Istenre is, aki megszerkesztette az „élet

könyvét". A zsoltáros (69,29) azért kéri, hogy Isten „törölje ki ellenségeit az élet könyvéből és nevüket ne jegyezze be oda." A Jelenések könyve (3,5) is azzal bátorít, hogy aki győz a kísértések felett, annak nevét Isten nem törli ki az élet könyvéből.

Jézus a tanítványokkal közli ezt az örömet. Azokkal, akik vállalkoztak követésére, hittek benne, munkatársai lettek az Isten országának hirdetésében és vállalták a szegények, betegek, elhagyottak felkarolását. Azóta az üzenet mindenkinek szól, aki így értelmezi vallásosságát. A vallás csak akkor ad segítséget az élethez, ha valóban tudunk örömet meríteni belőle. Meg kell látnunk, hogy Isten minden gyarlóságunk ellenére elkötelezte magát nekünk. Biztosítani akarja üdvösségünket, meg akar jutalmazni fáradozásainkért. Már az a tudat is felemel bennünket, hogy az ő „könyvében" szerepelünk, az ő országának nyilvántartásában van benne a nevünk. Nem vagyunk ismeretlenek, névtelenek, mert valaki számon tart bennünket.

Végül még egy szempontot érinthetünk. Amikor Karl Rahner erről a részletről elmélkedik, tovább viszi a gondolatot. A Jelenések könyvében a világtörténelem szerepel úgy mint „hétpecsétes könyv." Tele van csapással, szenvedéssel, megpróbáltatással. De Isten tartja a kezében, a pecsétetek csak a Megváltó törheti fel, és a rémségek mellett sok vigasztalás is van benne. Isten örök szeretetének pecsétjével jelöli meg azokat, akiket meghív ebbe a történelembe, és az ő végső győzelme, az ő Igéjének győzelme is biztosítva van. Ha így látjuk életünket és a világ folyását, annak bajai, megpróbáltatásai nem lesznek annyira ridegek, s főleg nem lesznek reménytelenek.

Évközi 15. vasárnap (MTörv 30,10—14; Kol 1,15—20; Lk 10,25—37)

A szeretet az élet teljessége

Jézus hallgatói a törvény vallásából jöttek, azért nem is tudják másként felvetni a kérdést, csak így: Mit kell tennem, hogy elnyerjem az örök életet? Valójában azt akarja kérdezni, hogy melyik parancsot kell teljesítenie, és hogyan? Náluk az örök élet még túlságosan a tettek jutalma, Jézus felelete és egész működése után mi keresztények már így tesszük fel a kérdést: Milyennek kell lennem, hogy elnyerjem az örök életet? Jézus nyilatkozatai valóban az egész emberre vonatkoznak, nemcsak tetteire: Ha nem lesztek olyanok, mint a gyermekek... Boldogok a szelídek, tisztaszívűek, békességesek, türelmesek, akik az igazságért szenvednek, akik az irgalmasságban a mennyei Atyát utánozzák.

Nem kétséges, hogy Jézus a szeretetet tette meg főparancsnak. Ennek gyakorlásához pedig lelkület kell, nem pedig a törvény elemzése. Az irgalmas szamaritánusról szóló példabeszéd felvázolja ezt a lelkületet. Szeretet sokféle van. Lehet önző, kivételező, ösztönös, de lehet nagylelkű és egyetemes is. Az isteni parancs ezt az utóbbit kívánja meg. Az ilyen szeretetet csak az tudja gyakorolni, aki előbb ráállt arra a gondolatra, hogy minden ember Isten teremtménye, sőt gyermeke, akivel ő azonosítja magát. Azért amit embertársamnak teszek, az annyi, mint ha Istennek tenném. Korunkban az áldozatos szeretetnek egyik kimagasló képviselője volt Albert Schweizer, aki a fényes karrier ígérését félredobva elment Afrikába orvosnak, olyan helyre, ahol senki sem törődött a betegekkel. Ez az ember így foglalja össze élettapasztalatát: „Korunkban, amikor az erőszak hazugság mögé rejtőzik, és olyan félelmetesen uralkodik a világon, mint még soha, mégis megmaradok abban a meggyőződésemben, hogy az igazság, a szeretet, a szelídség és a jóság az a hatalom, amely minden felett áll. Ezeké a világ, mert van elég ember, aki magáévá teszi a szeretet parancsát, s aszerint gondolkodik és él (Marék Antal: Így élt A. Schweizer, 187.).

Évközi 16. vasárnap (Ter 18,1—10a; Kol 1,24—28; Lk 10,38—42)

Megdicsőülésünk reménye

A tevékeny szeretetet joggal tartjuk a legnagyobb vallásos értéknek. Azért nehézségünk támad, amikor halljuk Krisztus szavát, hogy a tanulni, elmélyülni vágyó Mária a „jobbik részt" választotta. A nehézséget ugyan el lehet oszlatni azzal, hogy Krisztus személyes jelenléte és megnyilatkozása olyan egyszeri esemény, amelyért féltre kell tenni mindent, de ez még a szavak mögött rejlő titkot nem tárja fel. Az evangélium szövege egyetemes kinyilatkoztatást akar adni. A szentlecke utalása éppen erre a titokra mutat rá: Krisztus bennünk a megdicsőülés reménye. Ahhoz, hogy keresztények legyünk; ahhoz, hogy a tevékeny szeretetet gyakoroljuk, először be kell fogadni Krisztust. Márta csak mint embert, mint vendéget tekintette őt, Mária ellenben meglátta benne a prófétát, az Isten küldöttét, a Megváltót.

Az ilyen töltekezés, azaz Krisztus titkának a mélyebb megismerése egész életünk feladata, s arra mindig kell időt találni. Az apostol példája nagyon jól megvilágítja ezt a tételt. A Kolosszei levél megírásakor börtönben van. Több ideje marad az elmélkedésre. Saját életét és a külső eseményeket jobban egybe tudja vetni Isten terveivel. Itt látja meg, hogy Krisztus nemcsak a tevékeny igehirdetést bízta rá, hanem szenvedésével ki kell egészítenie Krisztus szenvedését. Az egyháznak nemcsak az a feladata, hogy a megváltás örömhírét terjessze, hanem az is, hogy a Megváltó áldozatában részt vegyen. Az apostol egyenesen „hiányról” beszél. Nem mintha Krisztus engedelmessége, odaadása, szeretete bármilyen formában tökéletlen lett volna. Inkább azt akarta, hogy akik hisznek benne, azok teljes mértékben osztozzanak engedelmisségében és szeretetében. Vállalják vele együtt az áldozatot, az engesztelést, a kiüresedést. A feladat abból is folyik, hogy az egyház Krisztus teste, tehát a tagoknak mindenben vállalni kell a fő sorsát. Ennek a sorsközösségnek örök jelképe lett a szentmise, ahol ténylegesen bekapcsolódunk a kereszti áldozatába. Innen kapjuk az erőt, hogy a külső áldozatot is vállaljuk. Nem a szenvedés maga az érték, hanem az a személyes magatartás, amely keresi, hogy az adott helyzetekben hogyan követhetem Krisztust, hogyan fejezhetem ki engedelmisségemet az Atya iránt és hogyan lehetek javára másoknak.

Évközi 17. vasárnap (Ter 18,20—32; Kol 2,12—14; Lk 11,1—13)

Ki nekünk az Isten?

Vallásos életünk azon fordul, hogy kialakul-e bennünk a helyes istenfogalom. Sokan megrekednek a gyermekkori elképzelésnél, amely aztán nem bírja ki a felnőtt élet megpróbáltatásait. Jézus gondoskodott a helyes fogalomról, amikor az „Atya” névben jelölte meg, hogy ki nekünk az Isten. A szó annyi melegséget árasztott, hogy az ősegyház a liturgiájában is megtartotta az arám „Abba” szót. Ott van ez az első szavak között, amelyeket a Szentírás Jézus ajkáról feljegyzett: Atyám dolgaiban kell lennem. Élete folyamán hányszor imádkozik ehhez az Atyához, s milyen odaadással beszél róla. Neki teljes ismerete volt az Atyáról, egész szívvel tudta megszólítani. Hangja tele van melegséggel, amikor irgalmát és gondviselését ecseteli. Gondoljuk végig példabeszédeit. Élete útjára az ő akaratát viszi mindennapi eledelül. Pedig milyen érthetetlennek látszik ez az akarat a názáreti ácsmunkában vagy akár a keresztúton! Lelki tusájában az Olajfák hegyén kitarja ugyan előtte érzelmi megrendülését, de akaratának föltétlenül aláveti magát. Tudta, hogy csak az Atya igazi alakja önthet belénk bizalmat, azért kötelességének érezte, hogy „mindent elmondjon róla.”

Tanítványainak azt adta tovább, ami az ő lelkében élt. Ezért tanítja meg őket a „Miatyánk”-ra. Hasonlatokkal igazolja, hogy az igazi atya nem hagyja magukra gyermekeit. Ezért kell bizalommal lenni iránta. Viszont ha őt atyának nevezem, azt is el kell fogadnom, hogy engem gyermekévé akar tenni, mégpedig igazi gyermekévé. Nem változtatja meg miattam a természet folyását, sem a történelem haladását, de erőt ad, hogy az élet küzdelmeiben kialakítsam magamban az ő gyermekének a vonásait, aki egyszer örökös lehet házában.

Egyedül ez az istenkép ad bizalmat arra, hogy a legdöntőbb órában is ismételhessük Jézus szavait: Atyám, kezedbe ajánlom lelkemet. A fáradt és megtört emberi szem nem is várhat mást, mint hogy beletekintessen egy irgalmas, mindent megértő és mindent magához ölelő atyai arcba. Ha ez vár ránk, bizalommal és odaadással fordulunk mindennapi kötelességeink felé is.

Évközi 18. vasárnap (Préd 1,2; 2,21—23; Kol 3,1—5,9—11; Lk 12,13—21)

Keresztény okosság

Az ószövetségi vallás az egész egyéni és közösségi életet szabályozta. A mózesi törvény szólt az örökség elosztásáról is (MTörv 21,17). Az írástudók, mint a törvény ismerői szívesen vállalták a döntőbíró szerepét. Jézus ellenben kitér e megbízatás elől. Nem vonja kétségbe a földi jogrendet, hanem leszögezi, hogy az ő küldetése más: ő az embert akarja igazságossá, nagylelkűvé, megbocsátóvá és önzetlenné tenni. Őt az Atya azért küldte, hogy a bűnösöket hívja megtérésre, hogy megmentse, ami veszni indult; hogy életét váltságul adja az emberekért és hogy figyelmüket az örök igazságszolgáltatásra terelje.

Azóta az egyház sem akarhat versenytársa lenni semmiféle földi intézménynek. Nem az a szerepe, hogy nagy legyen a gazdasági, a technikai, a politikai élet irányításában, hanem hogy meggyőzze az embereket az Istennel fennálló kapcsolatáról. Az Istenbe vetett hitből és reményből kell táplálkozni az igazságérzetnek, a felelősségnek, a szeretetnek, a közjó mun-

kálásának. Figyelmezteti az embert arra is, hogy ne rendezkedjék be véglegesen a földön, mert „nincs itt maradandó hazánk”. Jézus a kapzsiságban látja a legnagyobb veszélyt. Pedig az ember igazi élete, örök léte és boldogsága nem attól függ, hogy bővelkedik-e földi kincsekben. Ha csak ilyeneket gyűjt, megfelelnek azoknak a helyes felhasználásáról, illetőleg arról, hogy életének igazi erkölcsi tartalma legyen. Amikor a „lelkét számon kéri”, akkor a kincsek már nem segítenek rajta. Teljesül a Prédikátor szava: Minden csak hiábavalóság!

Mi tehát az okosság követelménye? Az apostol arra int, hogy keressük azt, ami odafönt van. A feltámadt Krisztus igazolta, hogy életünk folytatódik az örökkévalóságban. Ha figyelembe vesszük lelki igényeinket, az igazságosság és a boldogság utáni vágyunkat, érezzük, hogy nem férünk bele a földi keretekbe. Itt minden csak eszköz a magasabb cél eléréséhez. Eszköz a tudás, a testi erő és ügyesség, a szakképzettség, a szervezethez és eszközök az anyag javak. Ha adottságainkat arra használjuk, hogy magunknak, családjainknak emberséges életet biztosítsunk és kivégezzük részünket az egész emberi közösség javának munkálásából, akkor valójában már az igazságosság, a szeretet és az önzetlenség útját járjuk. Amikor lemondunk a kapzsiságról, az önzésről és az igazságtalanságról, akkor mindig a „régibb embert” vetjük le, s a krisztusi embert öltjük magunkra.

Evközi 19. vasárnap (Bölcs 18,6—9; Zsid 11,1—2.8—9; Lk 12,32—48)

Reményünk szilárd alapja

Korunkban a jövő kérdése és alakítása fő helyet kapott a gondolkodásban. Ezért a remény, a bizakodás lehetősége vagy szükségessége szintén sokakat foglalkoztat. A vallás azonban az örök jövő és az örök remény kérdését veti fel. Bizhat-e az ember olyan javakban, amelyek a túlvilágon várnak ránk? Egyáltalán van-e jövője a vallásnak, amely ilyen ígéretekkel hirdeti? A hívő ember ezekre a kérdésekre ma is csak így válaszolhat: „A remény embere vagyok: nem emberi érvek, nem természetes optimizmus táplálja bennem a reményt, hanem egyszerűen hiszem, hogy a Szentlélek működik az egyházban és a világban, akár tudunk róla, akár nem. Hiszek a Szentlélek meglepetéseiben. Miért merülne ki éppen most az Isten képzelőereje és szeretete? A remény nem álmódzás, hanem eszköz, hogy álmunkat valóra váltsuk” (Suenens bíboros: Új pünkösöd?).

A szentmise olvasmányai az Őszövetség nagyjainak reményét idézik. A kinyilatkoztatás és a hitbeli tapasztalás meggyőzte őket, hogy Isten mindenható, hogy neki tervei vannak, s ezeket valóra válthatja. Megtapasztalták azt is, hogy Isten erejét, irgalmát hittel, bizakodással és imádsággal lehet magunk felé fordítani. A keresztyén tanítást abból a meggyőződésből indul ki, hogy Isten ereje, irgalma, szeretete, mindenhatósága Jézus Krisztusban mutatkozott meg. Az ő feltámadása igazolta a ránk váró örök életet és a túlvilági jutalmazást is. Ezért a reményünk is órá támaszkodik. A mai evangéliumnak ebben a mondatában sűrűsödik össze a remény egész titka: Ne félj, te kisdéd nyájl! Úgy tetszett Atyádnak, hogy nektek adja az országot! — A hívők csoportja akkor kicsi volt, s a történelem folyamán sokszor látszott kicsinek a közömbösök tömegével szemben. Úgy tűnik néha, mintha Isten nem képviselné elég hatékonysággal a saját ügyét, vagy mintha belefáradna az emberrel való küzdelembe. Pedig csak arról van szó, hogy a remény gyakorlása éppen olyan szellemi erőfeszítést kíván, mint minden más erényé. Nem azért remélünk, mert a többség is ezt csinálja vagy mert éppen ez a divat, hanem azért, mert egyéni hitünkben meggyőződünk Isten atyai jóságáról. A kisdéd nyájl megjelölés azt is kifejezi, hogy az örök élet reményét nem emberi mozgalom, nem a technikai haladás fogja megvalósítani, hanem Isten ajándéka marad. A hívők csoportja mindig kovász lesz, mindig példát ad a reményre, s egyben érdemeivel kiérdemli mások számára is Isten kegyelmét. A remény kifejezése és megvallása tehát küldetés.

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

Akinek sikerült az élete

Mária mennybevétele a teljes üdvösséget jelenti: egész személyiségével, testi-lelki valóságában célhoz ért és megdicsőült. Az egyházi hagyomány egyszerűen a Szentírás szavainak teljesülését emlegeti: kegyelemmel teljes vagy, tehát Isten egész szeretetével feléd fordult... Boldog vagy, mert hittél. Ezek a kiváltságok csak akkor érvényesek, ha Mária célhozérésében van valami kivételes, valami feltűnő, valami vonzó. Amit Isten kinyilatkoztat, az mindig az egész emberiség ügyének az ügye. Mária mennybevitelét is ilyennek kell tekinteni. Az üdvösség az ember hazatalálása, életének teljesevé. Aki onnan visszatekint, elmond-

hatja magáról, hogy meghallotta a hívó szót és teljesítette kötelességét, vagy legalább öszinte bűnbánattal meghódolt Isten előtt. Az élethez kapunk természetes és természetfölötti képességeket, kegyelmi segítséget, tanítást, megvilágosítást és ösztönzést. De ki mondhatja el magáról, hogy az útja egyenes és mentes a tévedéstől vagy botlástól. Mária útja a sikeres, a zökkenő nélküli életút. Nagy adományokat kapott: a kegyelem teljességét, az áteredő bűn terhétől való mentességet, a szeretet nagyságát. De ezek az adományok csak eszközök voltak feladatához. Életfeladata az istenanyaság volt: olyan odaadással, okossággal, hűséggel, hittel, kitartással kellett hivatását teljesítenie, hogy abból az emberré lett Fiú is tanuljon, ihletet merítsen és vigasztalást kapjon. Mária volt az összekötő kapocs a Megváltó és az emberiség között. Krisztus rajta keresztül ismerte el az emberiséget a maga családjának. Mária tükrözte Jézus felé, hogy a gyarló emberen érdemes segíteni, mert nemcsak tévelyeg, hanem tud szeretni, tud hűséges lenni és tud a magaslatok felé törekedni.

Mária útja minden kegyelmi kiváltság ellenére a mindennapi ember útja. Kitölti a család gondja, a mindennapi kenyér megszerzése, az emberek jósága és rosszasa, a kiszámíthatatlan természetű csapások és a még érthetlenebb történeti tényezők. Neki is mindennap a hitből kellett világosságot merítenie, reményével kellett biztatnia magát, és összeszedettségére volt szüksége, hogy a szeretet vezesse tetteit. A szenvedés az ő számára is érthetetlen megpróbáltatás volt, ahol csak Istentől várható megoldást. Ezért mondjuk, hogy mennybevitelenem csak a kiváltságok betetőzése volt, hanem egyúttal erényeinek, küzdelmes életének is a jutalma.

Gál Ferenc — Nagy József

Most legépelem: HALÁL, — és mosolygok, — A halál nem országúti karamból, nem is rövidzárlat. — Haldoklunk, míg csak élünk. Élünk, mint a féreg az almában? — Nem. Inkább úgy, ahogy az alma érik.

Ernesto Cardenal

A Halál eléri azt, hogy elszenvdjük a nagy szétválasztást, amelyre vártunk. Ő dob minket abba az állapotba, amely lehetővé teszi, hogy az isteni Tűz reánk zuhanjon. És ekként a Halál szétbontó és szétválasztó hatalmát az Élet legcsodálatosabb működése veszi át. Az, ami természete szerint üres volt, a hiány visszatérése a sokféleségbe, — minden emberi létezés számára ez az állapot Istennel való egybeforrással válhat.

Pierre Teilhard de Chardin

Búzaszem—kalász—búzaszem: ez a felbomlás dialektikája. Élni annyi, mint meghalni és százszorosan új életet hozni. — Mert, ha ki nem hunynak a csillagok, maguk maradnak, ha nem esnek szét kozmikus porrá. — Megannyi búzaszem és kalász és búzaszem: A halál Egyesülés!

Ernesto Cardenal

Nem voltam kezdetben és nem leszek végül, de még a kezdet és a vég között is a kezdet és a vég után kutatok... keresem azt a Létet, amely nemcsak eltűnés.

Karl Jaspers

Ha majd meghalok, Uram, Tehozzád térek. / Hiszen a te nevedben műveltem ezt a szántóföldet: Tiéd a termése! Én formáltam a gyertyát: / Te gyűjtsd meg azt! Én építettem a templomot, / Te töltsd be jelenléteddel! / A Te erődből formáltam magamat, fogadj be társadul, ha úgy tetszik, örök Boldogságodba!

Antoine de Saint-Exupéry

„Nem halok meg, az Életbe lépek át!”

Kis szent Teréz

Meghalni a szeretetben nem annyit jelent, mint elragadtatásban meghalni. Az Őr keresztben halt meg gyötrelmek között és mégis ez volt a legszebb szeretet-halál.

Kis szent Teréz

HONNAN – HOVÁ?

Az Önök véleménykéreése olyan életkorban és lélektani helyzetben talált, amikor az ember — „60 felé — hazafelé” — állandó számvetésben van önmagával: vissza- és előretekint, összehasonlít, mérleget, összegez. Ha pontosabban meg akarja tudni, *hová* jutott el, *meddig* ért, meg kell néznie, *honnan* indult el.

A „*honnan*”, a kezdet nálam is hívő indíttatású volt, mint nemzedékem többségénél, nem csupán vallásos családi és iskolai neveléssel az elemitől egészen a főiskoláig, hanem, azt lehet mondani, egy önmagában zárt vallásos életformával, amely olyan megszépítően és megbékítően borult a mindennapi élet gondjaira, bajaira, mint a sáros földgolyóra a tündöklő égbolt. Ebből a naivan boldog és önelégült állapotból zökkenett ki az 1945-ös világtörténelmi fordulat, amely magával hozta egy új, a reveláció erejével ható diadalmas világnézettel, a marxizmussal való megismerkedésemet. Ez 1945—48 közt gyökeresen átformálta világnézetemet. Mint az ilyen éles szellemi fordulatoknál, amint a világnézetváltás történni szokott, az új világnézet birtokosa a réggivel való kontradiktórius ellentétben fogalmazta meg a maga meggyőződését. Ugyanebben az irányban hatott a neofita jószándékú, de kissé eayoldalú buzgalma mellett a marxista valláskritikának abban az időben meglehetősen vulgáris, a felvilágosult polgári valláskritikával összetéveszthető jellege, magát „leleplezésekben” kiélő polemikus hevülete.

Ez a helyzet az 1960-as években kezdett megváltozni, amikor a marxizmusban is előtérbe kerültek a vallás és az egyház megismerésének a korábbinál differenciáltabb és finomabb, úgy is mondhatjuk: adekvát módszerei és a marxista valláskritika kezdte levetni a polgári valláskritikától örökölt gönceit, fő törekvésnek immár nem az Istenre való nemet mondást, hanem az emberre való igent mondást tekintve. Ebben az időben, úgy érzem, finomabbá és érzékenyebbé vált látásom, és anélkül, hogy az alapvető világnézeti antagonizmust feladtam volna, látni kezdtem a két világnézet közt nem csupán az — alapvetően jellemző — ütközési, hanem a kisebb jelentőségű, de azért el nem hanyagolható érintkezési pontokat is.

Ilyen *érintkezési pontnak* tűnt fel előttem például a *hit*, amelynek valódi lényegét a vallási dicsfény egy ideig elhomályosította előttem. A hiten természetesen nem vallásos hitet értek, valamiféle Isten és ember közti kapcsolatot, nem is a meggyőződésnek ellentétét, amire a felvilágosult szellemek azt szokták mondani, hogy erre nekik nincs szükségük, mert nekik meggyőződésük van, — hanem az ember és meggyőződése közti intim kapcsolatot, a meggyőződés belső hevületét, érzelmi töltését és célra röpitő erejét, ami nélkül nincs optimizmustól sugallt emberi cselekvés, csak pesszimizmusba vagy cinizmusba hulló embertelen tétlenség van. Aki nem hisz az elérendő célban, sohasem fogja azt elérni. Aki nem hisz az emberi alkotóképességben, sohasem fog új értékeket létrehozni; még jó, ha nem pusztítja el a régieket. A hit nem más, mint a meggyőződés végső konzekvenciája és hitelesítése, a cselekvés legfontosabb szubjektív eleme, a cselekvés kockázata, ami nélkül nincs cselekvés, de eredmény sem. A szocializmus-hívőnek nem kisebb szüksége van rá, mint az Isten-hívőnek. A hitetlenség általában nem egyéb, mint a terméketlenségnek, a tehetetlenségnek álruhája. Igaza van Nietzsche Zarathusztrájának: „Terméketlenek vagytok: ennek okáért vagytok hit híjával. Ám akinek alkotnia kellett, annak mindig megvolt a maga való álma és csillagjele — és az hitt vala a hitben.”

Az ellenkező világnézet ütközési pontjai mellett — természetesen még hosszan sorolható — az érintkezési pontok felfedezése termékeny mozzanatnak bizonyult életemben. Gyakorló tanári működésem egyre mélyebben beivódó tapasztalata lett, hogy nem a más értékrendszerrel és értékorientációval bíró tanulók átnevelése a legnehezebb, hanem a minden értékrendszer és -orientáció iránt érzéketlen, erkölcsileg nihilista tanulók megnevelése. Megvan a jelentősége annak is, hogy tudományos működésem — ha nem is egyenlő terjedelemben és súllyal — világi témák mellett egyháziakra, vallásiakra is kiterjed. E szétágazó érdeklődés

mögött, egy — úgy gondolom — eléggé átgondolt koncepció rejlik. Engem végső soron az emberi gondolat csodálatos metamorfózisai érdekelnek, amint hol egyházi, hol világi öltözékben mutatkoznak anélkül, hogy emberi lényegüket akárcsak egy pillanatra is elvesztenék. A vallásban és vallási gondolatban engem ez az emberitől sosem függetleníthető tartalom és ennek formaváltozásai vonzanak, ha szabad Feuerbach kifejezését használnom: „az ember tárgyiasított lényeg”-nek megnyilvánulásai.

Az utóbbi időben egyre gyakrabban megcsendül bennem — választ adva, de egyben választ kereső is — Thomas Mann-nak egy mondása, amely történetesen éppen itt, Budapesten hangzott el 1936-ban: „... a nyugati műveltség alappillérei mindig a kereszténység és a Földközi-tenger partvidékén kifejlődött antikultúra voltak és maradnak.” E két alappilléhez napjainkban már nyugodtan odaszámítható harmadiknak a marxizmus. Ami a kereszténységnek és a marxizmusnak az antikvitáshoz való viszonyát illeti, az eléggé tisztázott. Nem lehet ugyanezt elmondani a marxizmusnak és a kereszténységnek egymáshoz való viszonyáról. Pedig ennek tisztázása mind a két nagy, mondhatjuk: a két legnagyobb világnézetnek történelmi feladata. Lehetetlen igazat nem adnunk a francia marxistának, Roger Garaudy-nak, amikor ezt írja: „... az ember jövőjét nem lehet sem a hívők ellen, sem nélkülük megépíteni; az ember jövőjét nem lehet a kommunisták ellen, sem nélkülük megépíteni.” Minden olyan törekvés, — ide számítható a Teológia kérdése is —, amely a két világnézet viszonyát a kölcsönös kiátkozástól a párbeszéd, mégpedig nem a „süketek párbeszéde”, hanem a halló emberek értelmes, egymást megértő, sőt egymástól tanulni is képes párbeszéde felé mozdítja, ez a történelmi felismerés kap formát, és az a vallásos reménykedés ölt megfogható földi alakot, amelyet az emberiség legmélyebb vágyainak megfogalmazóiként a Kisdéd születésének éjszakáján az angyalok énekeltek Lukács evangéliuma szerint: „Dicsőség a magasságokban Istennek és béke a földön a jóakarató embereknek!”

Bellér Béla

A halál feladata az, hogy megnyissa a szükséges utat, a nagy szétválasztást, amelyre vártunk. Minden emberi létezés Istennel való telítődéssé és Vele való egybeforrássá válhat.

Pierre Teilhard de Chardin

Uram, add, hogy zavarodottság nélkül jussak el az egyesülés utolsó állomásához, ahol Te az enyém leszel azáltal, hogy én kicsivé leszek Tebenned. Felismertem, hogy Te több vagy, mint önmagam. Add, hogy ha majd eljön az órád, Téged lássalak minden idegen és ellenséges erő mögött is, amely elpusztítani akarna... Taníts meg arra, hogy miként lehet számomra a Halál egyesülés Veled!

Pierre Teilhard de Chardin

Összetévesztitek a Halállal, / Holott Ő a Halálnak is ura / S akkor vagytok a közéletben, / Ha kötekedtek a Halállal.
Ha így szóltok: éljen az Élet, / Derít rátok a Halál ura, / Derít rátok s örül az Isten, / Ha így szóltok: éljen az Élet.

Ady Endre: A vidám Isten

Imádkozunk, hogy higgye higgyünk... / Adjuk Neki hittel magunkat,... / Mert ő mégis legjobb Kísértet / S mert szörnyűséges, lehetetlen, / Hogy senkié, vagy emberé / Az Élet, az Élet, az Élet.

Ady Endre: Menekülés az Úrhoz

FIGYELŐ

„A LEKIPÁSZTORKODÁS MEGELŐZI A TEOLÓGIÁT”

Az 1976. év végén megrendezett szokásos Bécsi Lelkipásztori Napok-nak kiemelkedő eseménye volt KARL RAHNER professzor megnyitó előadása „A teológia és a plébániai lelkipásztorkodás” kapcsolatáról. Már beszéde elején megpendített egy olyan gondolatot, amelyre egyszerre felfigyelt a zsúfolt zsinati emléktemplom hallgatósága: „Az egyház lényegesebb és döntőbb módon valósul meg a plébániai lelkipásztorkodásban, mint a teológiai gondolkodásban”. — Rahner a továbbiakban a plébániai közösségek teológiai megalapozását fejtegette. — Az egyház lényege időben és térben bontakozik ki. A plébánia az egyház térbeli megjelenési módja, ezért előfeltétele az emberközelség. A plébániai lelkipásztorkodásban a teológiának megvan a sajátos és meghatározott helye és azt meg is kell őriznünk. Ez azonban nem jelenti azt, — folytatta, — hogy a plébánosnak „hivatásbeli” teológusnak kell lennie, de nem lehet olyan „kiskereskedő” sem, aki egyszerűen eladja mindazt, amit a teológia „nagyüzemében” legyártottak. A plébános feladata az igehirdetés és az egyházi igehirdetés megelőzi a hivatászerű teológiát. A hivatásos teológia ugyanis az igehirdetés gondolati elmélyítéséért (reflexiójáért) van; és ezért az igehirdetés mindig többet foglal magában, mint amennyit a tudományos teológia áttekinteni képes. A plébánia lelkipásztora nem lehet csupán „ritusvezető”, a szavak mágikus varázlója, hanem az, aki az egyház adott valóságát közli, ezért neki kell megteremtenie ezen valóság elfogadásának egzisztenciális feltételeit.

Rahner előadása második részében a plébániai lelkipásztorkodás lelkiességével foglalkozott, amelynek két feltételét: az egyéni hitet (a hit magányát) és a hit testvéri közösséget hangsúlyozta. A lelkipásztoroknak ezek megtapasztalásából kell élniük, hogy magukra maradtan is legyen bátoráguk hitbeli döntést hozni, olykor még a közvélemény ellenére is.

Rahner professzor előadásához kapcsolódva a plébániai lelkipásztorkodásnak öt érdekes modelljét tárták a hallgatók elé:

Rudolf Ortner egy tipikus „vidéki plébániát” mutatott be Freistriz an der Drau-ból. Felsőrolta mindazt a súlyos lelkipásztori problémát, amit minden hasonló plébániai közösségben fellelhető: a hitélet általános megcsappanását, a liberalizmust, a sport és az anyagi élvezetek istenítését, az idegenforgalom hátrányait, az egyháztól való elidegenedést, a paphiány okait és azt, hogy az egyházat még a hívek is a „fogyasztási javak” közé sorolják.

Walter Linser az „üzemi dolgozók plébániáját” ismertette Wattensből. Abban látja a plébános fő feladatát, hogy állandó kapcsolatot létesítsen a családokkal és helyreállítsa a jó viszonyt az üzemek dolgozóival. A község életét anyagi jólét jellemzi, ami együttjár a hitélet bizonyosfokú elhanyagolásával.

Dr. Günthner Dallinger az együttműködés és közös felelősség kérdését vázolta a bécsi szent Flórián „team-plébánia” életéből. Dallinger, mint az egyházközségi tanács elnöke bemutatta mindazt a közös segítséget, ami a világi hívekkel való együttműködés és kölcsönös segítség munkáját jellemzi: az egyes munkákat képzett szakcsoportok végzik a plébánia területén.

Maria Franziska Meyer nővér a Selzthal-i pap nélküli plébánia jól működő formáját mutatta be. Ezen a vasúti csomóponton az egyházközség életét a keresztesnővérek látják el. Önzetlen, sokoldalú szolgálatuk mindenki bizalmát megnyerte.

Georg Hager, St. Gilgen turistaközpont plébánosa az idegenforgalomból adódó lelkipásztori feladatokat tárgyalta. Az egyházi szolgáltatásokat minden egyéb konkurrencia ellenében is érvényesíteni kell. Saját híveivel különösen az üres időszakban tud jobban foglalkozni. Segíti őket, hogyan készítsék elő a vendégek jó fogadtatását, hogy ebben a munkájukban is próbálják megvalósítani a „keresztény testvéri közösség” igazi példáját.

Florian Kuntner püspöki helynök a plébániai élet közös teelősségét hangsúlyozta. Külön foglalkozott az egyházközségi tanácsok újjáélesztésével, az új egyházi szolgálatokkal. Mindezekben az „idő jeleit” látja és azt, hogy „ma üdvösségtörténetünk sajátosan új korszakába léptünk”.

(Wiener Kirchenzeitung, 1977/1.)

„BETEGSÉGEINKET Ő VISELTE” (IZ 53,4)

Élet és halál tudatosító küszöbe a betegség. Mindannyian megtapasztalhatjuk, hogy egy nagyobb betegség során mélyebben átéljük és átértékeljük a világhoz fűződő kapcsolatainkat, de nyitottabbak leszünk az örök élet kérdései felé is.

A betegség, mint krízis-szituáció

Betegnek lenni, betegágyba, sőt kórházba kerülni az emberi élet súlyos helyzete. Ez mindannyiunkat fenyeget. Nézzük csak zsúfolt kórházainkat, rendelőintézetünket, hallgassuk meg a túlterheltségről panaszoló orvosainkat. Ülünk oda betegeink ágya mellé és hallgassuk őket: „Meddig kell még? . . .” „Hogy tudom ezek után folytatni . . .?” „Mi történik otthon, amíg itt vagyok?” vagy „Már nem is annyira rossz . . .” „Ugy kell venni, ahogy jön!” „Az ember sose veszítse el a reményét, mert különben . . .” vagy „Miért pont én?” „Mivel szolgáltam rá erre?” „Hogy hagyhatja ezt az Isten?” — Ilyen és hasonló kérdések merülnek fel bennük, mert az az érzésük, hogy a betegséggel kiestek az életből. Mintha minden eltűnt volna, ami az eddigi életet kitöltötte. Megtapasztalják saját gyámoltalanságukat, korlátozottságukat és végességüket. Az emberi test, — amely fölött az akarat az egészséges napokban magától értetődően rendelkezett, — nem engedelmeskedik többé. Szembeszálló akadály lesz, amely megbenjíta megszokott tevékenységet. Az egészséges ember úgy véli, hogy onhatalmulag renuelkezik élete, cselekvései telett, és nem nagyon hagyja, hogy mások is beleszóljanak az életébe. A betegség során válik tudatossá benne, hogy rendelkeznek fölötté, hogy kérdés nélkül olyasmik történnék körülötte és vele, amit nem ő választott. Megtapasztalja sorsa kiszolgáltatottságát, amely szabadságát korlátozza és akadályozza. Meg előbb tudott magán és másokon segíteni, most ő van rautalva mások segítségére. Azelőtt egészségesen részt tudott venni a közösség életében, most tétlenségre és elszigeteltségre van kárhözátva. Ilyenkor feivetodik benne a kérdés: Mi az értelme az egésznek?

A beteg közvetlen reakciója a magánynak, a szorongatottságnak, a levertségnek az élménye. Minél súlyosabb betegsége, annál inkább növekszik aggodása, szorongása is. Felveti magának azt a kérdést is, hogy nem oka-e betegségének? Ialán jobb életvitellel, megfelelőbb magatartással elkerülhette volna azt. Van aki úgy érzi, hogy a sors igazságtalansága, hogy éppen felebaráti szolgálata lett megbetegedésének oka. Ilyen és hasonló tépelődések nem kímélik a hívő embert sem. — A betegség következtében megváltozhat az ember kapcsolata az őt körülvevőkkel, sőt még az Istennel is. Isten-képünket egészséges napjainkban alakítottuk ki. Most ez olyan távolinak, sőt tévesnek tűnik. *Új kapcsolatot kell kiepíteni Istennel és környezetünkkel is.*

Ezek az utalások máris megértethetik, hogy a betegség az ember számára olyan valóság-helyzetet jelent, amely nemcsak testileg, hanem lelki üdvössége szempontjából is különböző kimenetelű lehet. Az új szituáció a beteget döntésre szólítja fel. Es épp az benne az ellentmondásos, hogy olyankor kell állást foglalnia, amikor szellemi-lelki erői megfogytakoznak, akadályozva vannak. Mégis, ettől az állásfoglalástól függ, hogy milyen jelentőséget kap a betegség életében, hogy a „szerecsétlen helyzet” — „üdvhozó eseményé” válik-e számára. A beteg elkedvetlenedhet és belezuhanhat egy mélységes reszignációba. Fellázadhat Isten ellen és hite is válságba kerülhet. Am felfoghatja helyzetét úgy is, mint Isten felszólítását a mélyebb hitbéli önátadásra, mint felhívást arra, hogy egészen átadja magát Isten akaratának. A kegyelem arra ösztönözheti, hogy kiszolgáltassa magát Isten felfoghatatlan titkának, amely akkor is a szeretet titka, ha az ember még nem tudja jötteményként felismerni. Az ilyen megadás egyáltalán nem azt kívánja, hogy a beteg adja fel a felépülés vágyát, a meggyógyulni akarást. Am ezt az óhaját is át kell fogni azon készségének, hogy Isten rendelkezéseit igenelje, bármilyenek is legyenek azok. A betegség — mint a szenvedés általában —, a keresztyén ember számára Jézus követésének egyik különleges lehetősége (vö. Mk 8,34), meghívás arra, hogy saját szenvedéseit egyesítse Jézus szenvedéseivel.

Ha a beteg átgondolja ezt a döntési-szituációját, akkor egyre világosabbá lesz számára, hogy ebben az élethelyzetben különleges módon rá van utalva Istenre. A kegyelem lehetővé teszi, hogy áttörje magát az Isten gondviselő jóságába vetett reményteli hithez, és képes legyen Neki igent mondani. — A betegnek azonban nemcsak orvosi és ápolói segítségre van szüksége, hanem a keresztyén közösség támogatására is, mely az egyház lelki segítségét közvetíti számára. A keresztyén testvér segítsége — legyen hozzátartozó, rokon, barát vagy lelkipásztor — döntő lehet abban, hogy a beteg a rárótt szenvedést hívő lélekkel viselje.

A megbetegedés változást hoz az embertársainkhoz fűződő kapcsolatokban is. Igen sokan elmaradnak azok közül, akiket csak érdek, szórakozás, község fűzött az emberhez. De a jóindulatú ismerősök is csak rövid időt tudnak szakítani beteg embertársuk számára. Napról napra növekszik a betegben az érzés, hogy egyedül van, elhagyták, és nő az a kísértés, hogy egészen magába zárkózzék. Ez a probléma ma annál is élesebb, mert mindig több beteget szakítanak ki a családi környezetből, és hatalmas „gyógyító gépezeteket” utalják, ahol a személyes kapcsolatok szinte lehetetlenné válnak. A helyi keresztény közösségnek meg kell találnia azokat a módozatokat, melyek nyomán a plébánia egészségesei és betegei közt a belső kapcsolat alakulhat ki. Nem feledkezhetünk el arról, hogy az evangélium a betegeknek „előjogokat” biztosít. „Az irgalmasság cselekedetei” közé tartozik a betegek látogatása, ezt Krisztus a végítéleten számon is kéri: „Beteg voltam és nem látogattatok meg engem” (Mt 25,43). Az egyház az évszázadok folyamán sokféle módon gondoskodott betegeiről. Megszervezte a betegek testi gyógyítását, ápolását és gondja volt arra is, hogy vigasztalja, bátorítsa, jó tanáccsal nyihitse szenvedéseiket. Segítette a betegeket, hogy az őszinte bűnbánatban Isten előtt rendezzék életüket. Az eukarisztia és a betegek kenetének vételével a végső Isten-találkozás élményét elővételezte számukra. Ez a feladat ma is élő kötelessége a keresztény közösségnek. „Minden megkeresztelt ember vegyen részt a Krisztus testében végbemenő kölcsönös szeretetszolgálatban, mind a betegség elleni küzdelem terén, mind a beteg iránti segítő szeretet gyakorlásában” (Ordo unctionis infirmorum 33).

Jézus törődött a betegekkel. Hatalmat adott tanítványainak a betegek gyógyítására (Mk 6,13) nemcsak abban az időben, mikor köztük volt, hanem ezt az egyház egész történetére kiterjesztette (Mk 16,17—20). Lukács számos gyógyítást jegyez fel, melyeket az apostolok és tanítványok végeztek (ApCsel 3,6; 5,15; 14,10). Működésük jelentősége ugyanaz, mint Jézus gyógyító csodáinak: Isten országának ismertető jelei. Isten országá meghozza az egész emberiség üdvét és gyógyulását. A tanítványok jól tudták, hogy ezek a jelek és ezek a gyógyulások Jézus nevében és erejében történnek (ApCsel 3,16; 4,10,30).

A *Jakab levél* szerint az előljárái imájára az Úr megkönnyebbíti a beteget. Az apostoli kor nem számolt minden betegségnél gyógyító csodával. A csodás gyógyulások rendkívüli jelenségek. Pál ugyan a karizmák között megemlíti a gyógyítás adományát (1Kor 12,9.28.30), de ez nem azt jelentette, hogy a beteg híveket csak ezen a módon gyógyították volna. Az ősegyházban az volt a szokás, ha valamelyik hívő beteg lett, betegségében az imádsághoz menekült; ugyanakkor azonban nem vártak minden gyógyulást csoda árán. Így kell tekintenünk a Jakab levélben említett előljárái imát is, amit egybekötötték az olajjal való megkenéssel. Ez a levélrészlet főként az ima lelki hatását akarja bemutatni: „Valljátok meg egymásnak bűneiteket, és imádkozzatok egymásért, hogy meggyógyuljatok. Igen hathatós az igaz ember buzgó könyörgése” (5,16). Látjuk tehát, hogy az első időkől fogva a keresztény ember minden bajban, bűnben és betegségben egyaránt Istenhez emelte lelkét, és az Úrtól várta, hogy talpraállítsa, fölemelje. Vele és érte imádkozott az együttérző keresztény közösség.

A lelkipásztornak az egyházközség betegeivel való foglalkozás terén ma is fontos feladata van. Csak sürgős esetekben elegendő, hogy gyors egymásutánban feladja a bűnbánat és betegek szentségét, átnyújtsa a szent Utravalót. *A betegek lelki gondozása ennél sokkal többet kíván.* A lelkipásztor elsőrangú kötelessége, hogy a hosszú időre ágyhoz vagy betegszobához kötött híveket meglátogassa és elbeszélgessen velük. Ha megtalálja az emberi kapcsolatot, már az nagy segítség, mivel a beteg környezete általában túlhajszolt. A napi munkák mellett végzett betegápolással járó többelmunka fáradttá és így érthetően türelmetlenné teszi a rokonokat, alig jut idejük arra, hogy leüljenek a beteg mellé. A megértő lélekkel érkező lelkipásztor előtt a beteg is nyíltabb lesz. A látogatások során sok anyagi vagy más természetű gond és hiány is juthat a lelkipásztor tudomására, amit egyházközsége hívei közreműködésével, ügyes szervezéssel, nagy tapintattal megoldhat. Minél többször keresi fel betegeit és együtt beszélget, együtt elmélkedik velük az evangéliumról, annál eredményesebben segíti őket át életük holtpontján. Nem „elvesztett idő” a pap számára, amit a betegekkel tölt. Hiszen *a lelkipásztor föladata az üdvösségre vezetni az embereket.* Betegeink gyakran közvetlenül az örök élet kapuja előtt állnak. A rendszeres gondozás feloldhatja a beteg nyomasztó magányát, eddigi idegenkedését az egyházzal szemben. Minél őszintébb a kapcsolat, annál jobban betölti az élet peremére sodródott emberek szeretetigényét. Átérik, hogy nem fölöslegesek, mert a keresztény közösségben éppen szenvedésük révén van szerepük. Lelkük egyre nyitottabb lesz a kereszténység vigasztalása iránt, amelyet eddig talán nem is volt alkalmuk végig gondolni. Ha pedig felgyógyulnak, *a lelki átalakulás, megtisztulás, és megújulás* Krisztusban teljesebbé teszi bennük a keresztény életet és tökéletesebbé a keresztény közösségbe való bekapcsolódást. Így valósul meg, amit VI. Pál pápa mondott egyik katekézisében: „A betegek az Anyaszentegyház legdrágább valutái, mert a szenvedésben azonosulnak Krisztussal.”

A keresztény közösség segítsége, imája, a betegek kenete, a szent Útravaló végül is mind arra irányul, hogy létrehozza a beteg személyes találkozását a meghalt és feltámadott Krisztussal. „A betegek szent kenetével és a papok imádságával az egész egyház a szenvedő és megdicsőült Krisztusnak ajánlja a betegeket, hogy megkönnyebbítse és megszabadítsa őket; sőt buzdítja is őket, hogy önként csatlakozzanak Krisztus szenvedéséhez és halálához, és így mozdítsák elő Isten népének javát” (Lumen gentium 11). A belső egyedüllét, elhagyatottság, amellyel a betegség fenyeget, feloldódik abban az isteni jelenlétben, mely a betegségnek értelmet és tartalmat ad. Az a Krisztus érkezik el a beteghez, aki a földön járva mindenkivel jót cselekedett. Magára vállalja bajaikat és hordozza betegségeiket (vö. Mt 8,17). „Jézus azzal kívánt segíteni, hogy megosztotta magányunkat, kínjainkat, halálunkat. Azzal váltott meg, hogy eggyé lett velünk.” (Teréz anya)

Szenvedés, betegség, halál gyökerében a bűnre megy vissza. Ezért fontos, hogy a beteg lelkiismeretében is helyreálljon a rend. A betegség — így szemlélve — *összemberi esemény*. A Krisztushoz megtért, bűneinek kötelékéből kiszabadult ember könnyebben viseli el a betegséget is. Nem véletlen, hogy az Úr a béna meggyógyításánál először bűneit bocsátotta meg (Lk 5,20). Az a Szentlélek, „aki feltámasztotta Jézust a halálból” (Róm 8,11), részesíteni tudja a beteget is Krisztus győzelmében a bűn és a halál fölött.

A beteg élete összekuszálódott. Gyakran fölöslegesnek, tehernek érzi már magát. De ha Krisztus szenvedéséhez kapcsolja életét, rádöbben arra, hogy a szenvedésnek van értelme, megváltói ereje. Most érti meg igazán az apostol szavát „örüljétek, hogy részetek lehet Krisztus szenvedéseiben, hogy dicsősége megnyilvánulása napján majd újjongva örülhettek” (1Pt 4,13). Ha Krisztusra figyel, aki „annak ellenére, hogy ő volt a Fiú, a szenvedésből engedelmisséget tanult” (Zsid 5,8), akkor ez a kifejezés „engedelmesség” személyes és reménykeltő színezetet kap, mert kiemel abból a sztoikus beletörődésből, ami a beteg lelkületét nemegyszer jellemzi, és megtanít bízni Krisztusban, aki „mivel maga is... szenvedett, tud segíteni” (Zsid 2,18).

A keresztény ember a szenvedő Krisztussal együtt tudja lelkét az Atyához emelni: „Most megrendült a lelkem. Mit is mondjak? Atyám, szabadíts meg ettől az órától? De hiszen éppen ezért az óráért jöttem! Atyám, dicsőítsd meg nevedet!” (Jn 22,27).

Irodalom: 1. Johannes Feiner, Die Krankheit und das Sakrament des Salbungsgebets. *Mysterium Salutis* V. 494—547. — 2. José González-Faus, Jesus, Bild des leidenden Menschen, *Concilium*, 1976/11. 581—587. — 3. Josef Mayer-Scheu, Seelsorge im Krankenhaus. *Concilium*, 1976/11. 600—607. — 4. Malcolm Muggeridge, Valami nagyon szépét Istenért. Eisenstadt 1974. 37.

Fülöp Béla

„SZÁMOMRA AZ ÉLET KRISZTUS, A HALÁL PEDIG NYERESÉG (FIL 1,21)

A Jézus-korabeli zsidóság felfogása a halál utáni életről nem volt egységes. Az egyik szélőséget a szadduceusok képviselték. Ők tagadták mindenfajta élet lehetőségét a halál után, ezért a földi életben keresték a beteljesedést, várták az isteni igazságszolgáltatást. Velük ellentétben a farizeusok tanították a „holtak feltámadását”, ami a világ végén, az „Úr napján” valósul meg. A zsidóság túlvilági életről alkotott elképzeléseit változatosan színezte a görög bölcsélet, a különféle környező népektől beáramló vallási felfogás. Ezeknek a hatásoknak irodalmi vetületeit megtalálhatjuk a „bölcsességi irodalomban”, főleg a Bölcsesség könyvében, amelynek első öt fejezete az igazak és a gonoszok különböző sorsát írja le az isteni ítélet fényében; foglalkozik ezzel a témával a „qumráni irodalom” is, de főként az ún. „apokaliptikus irodalom.”

A Bölcsesség könyve szerint „a halált nem Isten alkotta, ő nem leli örömét az élők pusztulásában” (1,13). A halál „a sátni irigysége révén jött a világra” (2,24). „Isten ugyanis halhatatlanságra teremtette az embert és saját lényének képmásává tette (2,23). Az igazak és a gonoszok végső sorsa nagyon is különböző (3,1—4,19), az ítéletkor mindenki megkapja azt, amit megérdemel (4,20—5,23). A gonoszok „gonoszságukban pusztulnak el” (5,13). „Az igazak azonban örökké élnek és az Úrban van a jutalmuk” (5,15).

A qumráni iratok nem szólnak a feltámadásról, hanem az „örök életről”, amely már e földön megvalósul mindazokban, akikben az Isten Lelke lakozik (vö. Bölcs 1,4—7). Ahol „halhatat-

lanság"-ról esik szó, ott a qumráni iratok nem az emberi lélek természetes adottságát értik ezen. A belső összefüggés nem az „ember lelke” és a „halhatatlanság” között áll fenn, hanem az „Isten-közösség”, Isten Lelkének bennünk-lakozása és a „halhatatlanság”, illetve „mennyebefelvétel” között. A bölcsességi irodalom és a qumráni irodalom ilyen értelemben előkészítője volt szent János és szent Pál „örök életről” szóló teológiájának, amely szerint, aki hisz Jézusban, „annak örök élete van” (Jn 6,47), de ez az örök élet nem a lélek természetes adottsága, hanem „Isten kegyelmi ajándéka” (Róm 6,23).

Az *apokaliptikus irodalom* az ember halálán túli életét az „örök élet” és a „halhatatlanság” kevésbé használt kifejezései mellett főleg a „mennyebe felvétel” (Hénoch 62—63; 104; 4Mak 9,22; 13,17), a „test feltámadása” (Dán 12,1—3 vö. Iz 26,19; Testamentum Judae 25; 4Ezd 7,32; Oracula Sibyllina 4; 2Mak 7), a „lélek feltámadása” illetve kihozatala az alvilágból (seolból) a paradicsomba (Hénoch 102—104; Jubileumok Könyve 23,27—31; 4Ezd 7) jelzi. A későbbi apokaliptikus műveknek egyre inkább központi témájuk *Isten ítéléte*. Ebben az ítéletben a jók megkapják jutalmukat, az örök életet, a gonoszok megkapják büntetésüket: az örök kárhozatot, a gehenna büntetését, vagy a halálban, illetve alvilágban (seolban) maradnak. Salamon szoltáiraiban például (i. e. 1. század közepe) az örök élet már nem az igazságtalanul elviselt szenvedésért vagy halálért nyújtott kárpótlás, hanem *Isten jutalma a jámbor életért*, míg a bűnös nem támad fel, halála végérvényes halál.

Jézus túlvilági életről szóló tanításában egyrészt átveszi és felhasználja a korabeli zsidó felfogást és ábrázolásmódot. Ezt mutatja a dúsgazdag és a szegény Lázár túlvilági életének leírása (Lk 16,19—31), a latornak tett ígérete: „Még ma velem leszel a paradicsomban” (Lk 23,43), a pokol ábrázolása (sírás és foacsikoraatás: Mt 13,42; qehenna az el nem pusztuló féreggel, és ki nem alvó tűzzel Mk 9,43—48; tüzes kemence: Mk 13,41k, örök tűz: Mt 25,24). Ugyanakkor *egybekapcsolja a halált* az ember tettei és élete fölött elhangzó *ítélettel*: „Okatlan, még az éjjelel számon kéri lelkedet!” (Lk 12,20) Jézus felszólít arra, hogy a földi életben gyűjtsünk égi kincseket (Lk 12,33k) és állandó éberségre, készenlétre serkent (vö. urukat váró szolgák: Lk 12,35—48; vö. 21,29—36; a tíz hajadon: Mt 25,1—13.), felhív a kapott talentumok jó felhasználására (Mt 25,14—30). A szaduceusok gúnyos támadásával szemben *megvédelmezi a feltámadást* (Mk 12,18—27) arra hivatkozva, hogy Ábrahám, Izsák és Jákob Istene nem a halottak Istene, hanem az élőké. Ők pedig úgy lehetnek „élők”, ha Isten feltámasztja őket. „Isten nem a holtaké, hanem az élőké, hiszen mindenki érte éli” (Lk 20,38). — Jézusnak saját közeledő halálát is „bele kellett építenie Isten iránti önátadásába, és összhangba kellett hoznia az Ő üzenete sürgősségéről vallott meggyőződésével” (E. Schillebeeckx: Jesus, Freiburg—Basel—Wien, 1977. 267—8). Jézus a saját halálát *szertetet-szolgálatként* értelmezte: „Az emberfia nem azért jött, hogy szolgáljanak neki, hanem hogy Ő szolgáljon és életét adja váltásául sokakért” (Mk 10,45). „Krisztus meghalt bűneinkért az írás szerint” (1Kor 15,4). Jézus halálát mindig feltámadásával együtt említette és „Jézus halála saját lényegéből folyóan megszűnik a feltámadásban. A feltámadás nem jelenti Jézus időben továbbterjedő életperiódusának kezdetét, hanem éppen Jézus egy, egyszeri életének maradó, megmentett végérvényességét. Jézus engedelmisséggel vállalt szabad halálával nyerte el élete maradó végérvényességét” (Karl Rahner, Grundkurs des Glaubens, Freiburg—Basel—Wien, 1977. 262. o.). Így az Újszövetségben nemcsak a halállal szembeni beállítottság és magatartás változott meg, hanem *Jézus halálában és feltámadásában maga a halál is lényegesen megváltozott*.

Szent János és szent Pál apostolok Jézus halálának és feltámadásának megtapasztalásában a halálon túli élet kérdését már *teológiai összefüggésekben* mélyítették el. Ugyanis csak Jézus titkából nyer keresztény értelmet az ember halála. A megváltott ember „*sorsközösségbe*” kerül *Krisztussal* és ezért többé már nem az övé sem élete, sem halála. Krisztus halálával és feltámadásával megtörte a sátánnak, a halálnak, az alvilágnak a hatalmát, utat nyitott számunkra a mennyei Atya országába. Föltámadása nemcsak már e földön kezdődő örök életünknek, hanem feltámadásunknak is az alapja, egyik a másik nélkül nem állhat fenn. A halálban ezért nem a megsemmisülés, nem a hideg, üres, árnyékszerű tengődés a sorsunk, hanem belépünk a „mennyei Atya házába”, ahol sok lakóhely van. Ezeket Jézus készíti elő számunkra (Jn 14,3), ott viszontlátjuk Őt (vö. Jn 16,22) és „örökké az Úrral leszünk” (1Tesz 4,17). Ezért valljuk az Apostoli Hitvallásban: „Hiszem... a testnek feltámadását és az örök életet!”

Az élet Forrása

Szent János evangéliumában Jézus *Krisztus az ember örök életének Forrása*. Isten ezt a forrást mindenkinek felkínálja, és csak az emberen múlik, merit-e belőle? — Eszerint részesül az örök életben vagy sorsa a „sötétség”, a „halál”, az örök szomjazás lesz. János evangéliumának bevezetője úgy mutatja be az Igét, mint aki Istennél él, aki által minden lett. Ez az Ige

„minden embert megvilágít” (1,9) és „akik befogadták, azoknak hatalmat adott, hogy Isten gyermekei legyenek” (1,12); ezek „Istenből születtek” (1,13). János különböző szimbólumokban tárja elénk ezt az Igét, Jézus Krisztust. Ő az „egyszülött Fiú” az Atya ölen (1,18), akit az Atya végtelen szeretetében odaad a világnak (3,16k). Ő az örök élet vizének Forrása (Jn 4,14; vö. 7,37); Ő az Élet Kenyere (Jn 6. fejl.). Ő a Jó Pásztor, aki nemcsak hogy feláldozza az életét (10, 11.17.18.), hanem örök életet ad a juhoknak (10,28). Lázár feltámasztása előtt mondja Mártának: „*En vagyok a Feltámaszás és az Élet. Aki hisz bennem, még ha meghal is, élni fog. Az, aki úgy él, hogy hisz bennem, nem hal meg örökre*” (11,25k). Aki tanítását megtartja, az „nem izleli meg a halált örökre” (8,51). Jézus főpapi imájában így imádkozik: „*Atyám, elérkezett az óra. Dicsőítsd meg Fiadat, hogy Fiad is megdicsőítsen Téged. Hatalmat adtál neki minden ember felett, hogy akiket neki adtál, azoknak örök életet adjon. Az az örök élet, hogy ismerjenek téged, egyedül igaz Istent és akit küldtél, Jézus Krisztust (17,1—3). Am az igaz Istennek és Fiának, Jézus Krisztusnak a megismerése nem annyira értelmi ismeretközlés, mint szeretet-közlés, és így életközösség is. „Megismerttem velük nevedet, és ezután is megismeretem, hogy a szeretet, amellyel szeretsz, bennük legyen s én is bennük legyek” (17,26).*

János apostolnak könyve megírásával az volt a célja, „*hogy higgyétek: Jézus a Messiás, az Isten Fia s hogy a hit által életetek legyen Benne*” (20,30). Első levelében szent János így foglalja össze Jézus küldetésének célját: „*Tudjuk, hogy az Isten Fia eljött és megadta nekünk az értelmet ahhoz, hogy megismerjük az Igazat. Mi az Igazban vagyunk, az Ő Fiában, Jézus Krisztusban. Ő az igaz Isten és az Örök Élet*” (1Jn 5,20). Jézus Krisztus tehát számunkra „az örök élet”. Ez az „örök élet” már most elkezdődik a földön és nem más, mint a megismerés, a szeretet és a kegyelem eleven köteleke Jézus Krisztussal. Ez a kapcsolat magába foglalja embertársainkat, testvéreinket is, sőt ez a testvéri szeretet lényeges alkotó eleme, nála nélkül nem maradhat meg bennünk az élet. „*Mi tudjuk, hogy a halálból áttentünk az életbe, mert szerettük testvéreinket. Aki nem szeret, a halálban marad.*” (1Jn 3,14) — *A szeretet tehát nem más, mint önmagunk begyakorlása abba az életbe, amely túléli a halált.* Ebbe a halálon túli életbe csak azt vesszük magunkkal, amit itt a földön szeretetben odaadtunk másoknak. Mint-hogy pedig Isten maga a Szeretet (1Jn 4,16), ezért mondhatjuk azt is, hogy Isten a mi mennyországunk, a túlvilágunk, örök életünk, boldogságunk. Hozzá érkezünk a halálban mindazzal, amit szeretetben tettünk, mindazokkal, akiket szerettünk. Mindez Jézus Krisztusban már most a miénk: „*Aki magáénak mondhatja a Fiút, annak van élete, aki nem mondhatja magáénak az Isten Fiát, annak nincs élete... nektek, akik hisztek Isten Fia nevében, örök életetek van*” (1Jn 5,12). A halálban nem az üresség fojtogat, hanem a végtelen Szeretettől áthatott isteni Élet ölel át. Istennel együtt kell úgy harcolnunk mások életéért, „*hogy az emberek ezen a világon elfogadhassák az életüket és úgy tapasztalják meg a szenvedést és a meghalást, mint ami nem az üresség, hanem a szeretet szituációja*” (Erich Zenger: *Mit Gott ums Leben kämpfen, Gott der Lebenden und der Toten*, Mainz, 1976. 44.).

„*Aki hisz bennem, annak örök élete van*” (Jn 6,47)

Ezt mondja Jézus kafarnaumi beszédében: *Aki hisz bennem, annak már most örök élete van. „Szeretteim, most Isten gyermekei vagyunk, de még nem nyilvánvaló, hogy mik leszünk. Azt tudjuk, ha megjelenik, hozzá leszünk hasonlók, mert látni fogjuk, amint van” (1Jn 3,2). „Ma még csak tükörben, homályosan látunk, akkor majd színről színre. Most még csak töredékes a tudásom, akkor majd úgy ismerek mindent, ahogy most engem ismernek” (1Kor 13,12). A most és az akkor között különbség van, többek közt a megismerés mélységében. Nincs viszont különbség abban, hogy már „most Isten gyermekei vagyunk”. Szent János evangéliuma hangsúlyozza, hogy az Istenben élő embert és a már elítélt embert nem a halál választja el egymástól, hanem a hit. Nem az élet vagy a halál a kritériuma az ember istenkapcsolatának, hanem egyetlen kritérium: Jézus Krisztus és a beléje vetett hit. Aki hisz, az nem esik ítélet alá, az „átment a halálból az életbe” (Jn 5,24). Természetesen ez a hit magába foglalja az Isten akarata szerinti életet, a jó tetteket is. „Mert elérkez az óra, amikor a sírokban mindnyájan meghallják az Isten Fia szavát és előjönnek. Akik jó tettek, azért, hogy föltámadjanak az életre, akik gonoszak tettek, azért, hogy föltámadjanak a kárhozatra” (Jn 5,28). Nem azt mondja Jézus, hogy aki hisz benne, az bízhat, remélhet az örök életben, vagy „majd” övé lesz az örök élet, hanem „már most örök élete van”, azaz nem esik ítélet alá, átment a halálból az életre. Habár még meg kell halnia, de nem kell félnie az isteni ítélettől. A hit visszautasítása viszont maga az ítélet. „Aki hisz benne, nem esik ítélet alá, aki azonban nem hisz, az ítéletet von magára” (3,18). Maga ez a hitelenség az emberek tetteinek gonoszságából fakad; ezen gonoszság miatt nem fogadják be a világosságot, gyűlölik azt és sötétségben maradnak (vö. 3,19—21). „Aki hisz a Fiában, az örökké él. Aki azonban nem hisz a Fiában, az nem látja meg az életet, az Isten haragja száll rá” (3,36). A hit az egész emberi élet Jézus melletti elkötele-*

zetségét jelenti, amely gyümölcsözik a szeretetben. Aki nem fogadja el Jézust Isten Fiának, „az meghal bűneiben” (vö. 8,24). Ez a hit tartalmazza Jézus önfeláldozó életének a követését is: „Bizony, bizony mondom nektek, ha a búzaszem nem hull a földre, és nem hal el, egymaga marad, de ha elhal, sok termést hoz. Aki szereti életét, az elveszíti, de aki gyűlöli életét ebben a világban, az megmenti az örök életre.” (12,24k). Így jön létre a látszólagos ellentmondás: a Jézusban hívő, élete példáját követő ember földbehulló búzaszem gyanánt elhal, de csak azért, hogy bő termést hozzon. — Az önző módon magába gubozó, élete evlilági értékeihez görcsösen ragaszkodó, csak magának élő ember „nem akar elhalni”, ezért egyedül marad, nem hoz termést. A szeretetből fakadó „életelvezítés” az élet termékenységének, gyümölcsözőségének a gyökere. Vonatkozik ez lelki értékekre is. Vigyáznunk kell, hogy ne essünk bele a „lelki kapitalizmusba” (vö. J. B. Metz, *Ostern als Erfahrung, Gott der Lebenden und der Toten*, Mainz, 1976. 24. o.). A szeretet sugárzása növeli szeretet-potenciálunkat. „Nagyobb szeretete senkinek sincs annál, mint aki életét adja barátaiért” (Jn 15,13). Szeretetből fakadó tetteinket abban a reményben vesszük végbe, „hogy az, amit szeretetben teszünk, nem múlik el, hanem beleilleszkedik Isten mindent beteljesítő jövőjébe” (Gisbert Greshake, *Stärker als der Tod*, Mainz, 1976. 51.).

„Akár élünk, akár meghalunk, vele elnyerjük az életet” (1Tesz 5,10)

Szent Pál Jézus személyében összpontosítja a halálon túli életet. Az apokaliptikus és a farizeusi hagyományoknak megfelelően elmélyíti a feltámadás gondolatát, Jézus feltámadását. (vö. 1Kor 15. fej.) Az evlilág—túlvilág választóvonalra nála sem a halál, hanem a *Krisztushoztartozás* vagy a „távollett Krisztustól”. Pál hangsúlyozza, hogy Isten minden embert üdvözíteni akar (vö. 1Tim 2,4), hiszen „nem a haragra szánt minket, hanem az üdvösség elnyerésére, Urunk Jézus Krisztus által, hogy akár élünk, akár meghalunk, vele együtt elnyerjük az életet” (1Tesz 5,9k). Aki Istené, az Istennek él, Istennek hal meg. *Istentől a bűn választ el, nem a halál.* „Aki feslett életet él, az eleven halott” (1Tim 5,6). „Senki közülünk nem él önmagának, és senki nem hal meg önmagának. Míg élünk, Istennek élünk, s ha meghalunk, Istennek halunk meg. Tehát akár élünk, akár halunk, az Úréi vagyunk” (Róm 14,7k). Sorsunk döntő meghatározója *Krisztus iránti szeretetünk*, nem pedig az élet vagy a halál. Ez a szeretet erősebb, mint az élet, erősebb, mint a halál. Amint Krisztus élete és halála az Ő irántunk való szeretetének megnyilvánulása, kifejezése lett, úgy lesz a mi életünk és halálunk is Krisztus iránti szeretetünknek megjelenési formája, testöltése.

a... „Jézus Krisztus életébe beoltódva”... (Róm 5,10)

A Rómaiaknak írt levelében szent Pál nyíltan hirdeti, hogy „egy ember által lépett a világba a bűn, majd a bűn folyományaként a halál” (5,12) és „amint halálhozóan uralkodott a bűn, úgy uralkodik az örök életre szóló megigazulással a kegyelem a mi Urunk Jézus Krisztus által” (5,21). A keresztség beletemetkezés Krisztus halálába és új életre támadás Krisztussal (Róm 6,1—11; vö. Kol 2,12). Beoltódás ez az Ő életébe (Róm 5,10) és ezért mondhatja az apostol: „Élek, de már nem én élek, Krisztus él énbennem” (Gal 2,20). A bennem élő „Krisztus mint mindig, most is megdicsőül testemben, akkor is, ha élek, akkor is ha meghalok. Hiszen számomra az élet Krisztus, a halál pedig nyereség. Ha még tovább kell élnem, az gyümölcsöző munkát jelent... Mind a kettő vonz: Szeretnék elköltözni, hogy Krisztussal legyek, mert ez mindennél jobb volna. De hogy értetek életben maradjak, arra nagyobb szükség van” (Fil 1,20—24). — Az, ami Pál számára vonzóvá teszi a halált, nem a rideg seol, nem a „megsemmisülés”, nem az élettelen, dermedt várakozás a világvégi feltámadásra, de még csak nem is az élet „Ábrahám kebelén” vagy a „paradicsomban”, hanem egyszerűen „Krisztussal akar lenni”. A földi élet is azért szép, mert Krisztusért végzett „gyümölcsöző munka”, a halál után viszont elszakíthatatlan, végleges lesz „együttlétünk Krisztussal”.

Jézushoz hasonulunk a szenvedésben és a halálban is. „Testünkben folyton folyvást viseljük Jézus szenvedését, hogy egyszer Jézus élete is megnyilvánuljon a testünkön. Életünkben állandóan ki vagyunk téve a halálnak, hogy majd Jézus élete is nyilvánvaló legyen testünkön” (2Kor 4,10k). A krisztusi hit vállalása egyúttal a sorsközösség vállalása Krisztussal szenvedésben, halálban, feltámadásban. „Isten ugyanis a hit által tett igazá, hogy megismerjem Őt és feltámadásának erejét, de a szenvedésben is vállaljam vele a közösséget. Így hozzá hasonulok a halálban, hogy ezáltal eljussak a halálból való feltámadásra” (Fil 3,10k). A hit Krisztus „feltámadás erejének megismerése”, a szenvedés sorsközösség Vele, a halál: hasonulás Hozzá, egyúttal pedig előfeltétele annak, hogy eljussunk a feltámadásra. Így már érthetővé válik, miért tartja az Apostol „nyereség”-nek a halált: mert Krisztushoz tesz hasonlónak és a végső

lépés a Vele való végleges egyesülésre, a saját feltámadásunk felé. „Ő legyőzte a halált, felragyogtatta előttünk az életet és a halhatatlanságot az evangéliummal” (2Tim 1,11). — Ő az „elszülött a halottak közül” (Kol 1,18), hogy a halált és a feltámadást mi is tudjuk „új életre születésnek” értelmezni, hisz „Krisztus bennünk, a megdicsőülés reménye” (Kol 1,27).

„Isten kegyelmi ajándéka az örök élet” (Róm 6,23)

A bűn szolgálatának a végkövetkezménye a halál (Róm 6,21). A kerestség részesít a megváltás kegyelmeiben. „Most azonban felszabadultatok a bűn alól, és Isten szolgálói lettetek. Gyümölcsötök a megszentelődés, célotok az örök élet. Mert a bűn zsoldja a halál. Isten kegyelmi ajándéka azonban az örök élet Jézus Krisztusban a mi Urunkban” (Róm 6,22k). Az apostol Isten ingyenes kegyelmi ajándékának tulajdonítja az örök életet. Ez nem a testtől elvált lélek élete, hanem magában foglalja a test feltámadását is. „Ha pedig bennetek lakik Annak Lelke, Aki feltámasztotta Jézust a halálból, Ő, aki Krisztust feltámasztotta, halandó testeteket is életre kelti bennetek lakó Lelke által” (Róm 8,11k). — „Tudjuk ugyanis, hogy aki Jézust feltámasztotta, Jézussal minket is feltámaszt és veletek együtt elébe állít” (2Kor 4,14). Testünket, a földi életben töltendő életünket Pál ideiglenes szálláshoz, sátorban lakáshoz hasonlítja. Amint egy nagy viharban leomlik a sátor, úgy omlik össze földi életünk is a halálban. „Tudjuk ugyanis, hogyha földi sátrunk összedől, Istentől kapunk lakást, örök otthont a mennyben, amit nem emberi kéz épített... Maga az Isten készít erre elő, a Lelket adva nekünk foglalóul” (2Kor 5,1.5). Ez a testben töltött „vándorélet” ezért bizonyos fokig azt is jelenti, hogy „távol járunk az Úrtól”. „A hitben élünk, a szemlélet meg nem osztályrészünk. Am bízalom tölt el bennünket, így jobban szeretnénk megválni a testtől és hazatérni az Úrhoz. Ezért is igyekszünk kedvében járni, akár közel vagyunk hozzá, akár távol járunk tőle” (2Kor 5,6.7—9).

„A mi hazánk a mennyben van” (Fil 3,20)

Mínthogy az Apostol szemléletében Krisztus halálával és feltámadásával megváltásunk kezdetét vette, a mi feltámadásunk is néha úgy jelenik meg, mint ami már Krisztus feltámadásában megtörtént, mintha már mi magunk is túl lennénk a halálon és a feltámadáson. „Születésünknél fogva mi is a harag gyermekei voltunk, akárcsak a többi ember. De a végtelenül irgalmas Isten azzal mutatta meg nagy szeretetét irántunk, hogy Krisztussal életre keltett minket, bűneinkben holtakat is, — így kegyelemből kaptuk a megváltást —; feltámasztott minket és maga mellé ültetett a mennyben” (Ef 2,3—6). Jézus Krisztusban „jó tettekre” teremtett minket az Isten (Ef 2,10), és lettünk az Ő házanépe, Országának polgárai, családjának tagjai (Ef 2,19). Az apostol itt a jövődő dicsőség ragyogásában szemléli földi életünket előre látva azt is, ami „időben” még meg nem történt, de aminek „fogalóját” „csíráját” Isten Lelkével, a kegyelemmel már magunkban hordjuk (vö. Róm 8,23; 2Kor 1,22). Megváltásunk a feltámadásban lesz teljessé, feltámadásunk pedig Krisztus feltámadásából nő ki.

Az, hogy „Krisztussal együtt feltámasztott és életre keltett minket is az Isten”, a bűnbocsánatban és a gonosz hatalmak (szellemek) feletti diadalában nyilvánul meg (vö. Kol 2,13—15). Ne legyünk tehát „Krisztus keresztségének ellenségei” (Fil 3,18). „A mi hazánk... a mennyben van. Onnan várjuk az Üdvözítőt is, Urunkat, Jézus Krisztust. Ő azzal az erővel, amellyel mindent a hatalma alá vethet, átalakítja gyarló testünket és hasonlóvá teszi megdicsőült testéhez” (Fil 3,20k). „Ha Jézus, mint ahogy hisszük, meghalt és feltámadt, akkor Isten vele együtt feltámasztja azokat is, akik Krisztusban hunytak el” (1Tesz 4,14). Nem kell tehát aggódnunk sem a Jézusban elhunytak sorsa felől, sem a saját sorsunk felől, ha Jézusban halunk meg. De ha a „mi hazánk a mennyben van”, ha mi „Krisztussal feltámadtunk”, ebből gyakorlatilag az következik, hogy már most ennek megfelelően kell élnünk. Ez az átélt hitgazság erkölcsi magatartásunk normája. „Ha tehát Krisztussal feltámadtatok, keressétek, ami főt van, ahol Krisztus ül az Isten jobbán. Ami ott főt van, arra legyen gondotok, ne a földiekre. Hiszen meghaltatok és életetek Krisztussal el van rejtve az Istenben. Amikor majd Krisztus, a mi életünk megjelenik, vele együtt ti is megjelentek dicsőségesen” (Kol 3,1—4). Ebből az elvből vonja le az apostol a bűn elleni harc szükségességét, a régi ember levetését, az új ember felöltését (Kol 3,5—10), míg végül majd „Krisztus a minden és Ő van mindenben” (Kol 3,11).

Emberi életünk eredete és örök jövője az Isten. A Krisztustól megszerzett üdvösség az egész emberre irányul és közösségi jellegű. Félreérténénk Krisztus tanítását, ha csupán saját lelkünk megmentésére törekednénk. A „Mentsd meg lelkedet!” jelszót ki kell bővítenünk: „Mentsd meg önmagadat, embertestvéreidet, az egész világot!” Jézus Krisztusban egy testet alkotnak mindazok, akik részesülnek a megváltásban, — hirdeti szent Pál. Belsőleges kapcsolatot kell kiépítenünk a Fővel is, a test tagjaival is. „Igazságban kell élnünk és szeretetben, hogy egyre inkább összeforjunk a Fővel, Krisztussal. Ő az, aki az egész testet egybefogja és összetartja a különféle üzletek segítségével, hogy a tagok betöltsék az erejükhez szabott feladatkört. Így növekszik a test és építi fel saját magát a szeretetben” (Ef 4,15k). Ez azt jelenti, hogy mindnyájunk egész élete beletorkollik Istenbe, aki maga az Élet. Nem a múlt múzeumi mezeiségében élnek tovább a panoptikumszerű holt figurák, hanem az isteni Életben él tovább mindaz, ami méltó az Örökkévalóságra. „A test feltámadása azt jelenti, hogy az ember nemcsak élete utolsó pillanatát találja meg az Istenben, hanem egész élettörténetét.” (G. Greshake: i. m. 57.) A feltámadásban egymásba fonódnak az egyéni sorsok a közösségben, „olvan folyamat ez, amelyben az egész valóság megtalálja beteljesedését a szeretetben” (G. Greshake: i. m. 70).

A halálton túli élet eleven reménye fényel és erővel járja át földi életünk minden tettét, szenvedését és munkáját, és teszi nem csupán földi mértékkel mérve értékessé, hanem örök életet kiérdemlő végtelen értékű emberi vállalkozássá. A halál gondolata így veszíti el a riasztó félelmetesség ijesztő álarcat, így szabadul meg a túlvilág fogalma a kárpótláskeresés és kaján káröröm fantáziaszülte torzulásaitól; így lesz a „Jézus Krisztusban” leélt élet földi lezárulása, a halál a Krisztushoz hasonulás útja, mennyei születés, amelyen át megérkezünk a „mennyei Atya házába”. Ha halálunk Krisztus kegyelmében és szeretetében leélt élet záróakkordja lesz, akkor nemcsak azt mondhatják el rólunk mások, hogy „nem éltünk hiába”, hanem mi magunk is meghalljuk azt, amit Pál apostol jegyzett fel számunkra: „Ébredj, ki alszol, támadj fel a halálból, Krisztus rád ragyog!” (Ef 5,14)

Kiss László

GONDOLKODÓK A HALÁLÓRÓL

A halál a mai ember szorongató kérdése, ezért sokféle fordul válaszért. A halál-kérdés azonban mindig a kereső egyén létezésének horizontjában értelmezhető. Másként várja élete befejezését az, aki a gyönyöröket maximumig kiélvezte, mint az, aki odaadó szeretetben teljességgel feláldozta magát. Mit mondhat a halál egy olyan életnek, amelynek sohasem volt esélye a kibontakozásra? És mit érez az, aki belső boldogsága fényében ragyog halálában is? Ahány életforma, annyi halál. A kívülálló alig sejthet belőle valamit. De a „másik” halála mégis arra figyelmeztet, hogy tudatosítsuk életünket, készítsük elő a végső döntésre. A magába tekintő ember élete titkának megsejtésével próbálja a halálát is értelmezni. A végső eseményről az élet során mindenki olyan választ keres vagy formál magának, ami hitelesnek ígérkezik ahhoz, hogy betöltse életét és amit elég reményteltjesnek érez arra, hogy élni-halni tudjon érte. Mert az ember az az élő, aki nemcsak meghal, hanem tudja is, hogy meg fog halni. *Max Frisch írja:* „Halandóságunk tudata értékes ajándék. Így sorsunk nem csupán az a halandóság, ami közös a csigákkal, hanem halandóságunk tudatos. Ez a tudat teszi életünket emberivé, kalanddá...” (Tagebuch, 1946—49. Frankfurt/M. 1958. 349.). Máshol így folytatja: „A halál úgy jelenik meg számunkra, mint valami ajándék, ami a bűn és a szépség megismerése mellett, — eszköz a végesség és az örökkévalóság megismeréséhez” (Homo faber, Frankfurt/M. 1961.). De lehetséges-e egyáltalán valamiféle megismerés? Tudunk-e a megtapasztaltból következtetni az odatúlira? Mi lesz velünk a halálban? Vágyott megpihenés vagy „örök körforgás”? Vagy csak annyi, hogy „porból lettünk, porrá leszünk?” Mit mond a biológia? Merre tart a halál filozófiája napjainkban? Egy-két jellemző vonást emelünk ki az emberi vívódás tömkelegéből.

A biológia, az élet „kezetének” és „végének” pillanatát nem tudja pontosan meghatározni. A szülők ivarsejtjeinek összeolvadása, a kromoszómák elrendeződése, a tulajdonsághordozó gének felülkerekedése nem egy „pillanat” műve, hanem fokozatosan jelenik meg az új élet. Ha minden mozzanatot is kielemeznénk, akkor sem tudnánk a magasabb egész lét-rejtvére teljes választ adni. Olyan a helyzetünk, mint annak, aki ismeri az írógép szerkezetét és működését, de ebből mégsem tud teljes magyarázatot adni a vers keletkezéséé lényegére. *Joachim Illies* szerint: „Minden, ami létezik, csak az adott kutatási terület határain belül, annak módszere szerint nyer elfogadható magyarázatot. Az élő test történéseit ugyan leírhatjuk biokémiai folyamatokban, de ez még nem jelenti azt, hogy az élő test minden történése élettanilag megragadható.” (*Jenseits des Todes*: A. Rosenberg, *Leben nach dem Sterben*, München, 1974. 57.) A biológus saját módszerén belül hiteles módon nem mondhat többet arról, ami nem anyagi, ami „lélek”. A mélyhűtéssel vagy kiszáritással élettelené tett állati szervezetek, több száz millió éves baktériumok is életre kelthetők. Ebből úgy tűnik, hogy valamiképp az „élet a szárazanyag struktúrájában is jelen van.” Ezt az „élet-mintát” megőrzi a szervezet, de hogy honnan a minta, honnan az erő a struktúra újjászervezésére, erre a választ a szaktudomány nem adja meg. A kísérletek csak az életre, a továbbélésre adnak választ, a halálra nem. Maga az élet sem azonos a biokémiai reakciókkal, mert ezek is már az élő szervezet struktúrájának következményei (vö. J. Illies, *Wissenschaft als Heilserwartung*, Hamburg, 1969.).

Hogy anyagi elemzéssel nem tárható fel az élet-halál teljessége, azt jól mutatja a *mai gyógyászati szemlélet pszichoszomatikus felfogása* is, amely a testi betegségek lelki hátterét keresi. *Arthur Jores* szerint a körülbelül kétezer emberi betegség közül erőztésznak az oka tisztázatlan. Számos megfigyelés és kísérlet viszont arra mutat, hogy a lelki élet zavarai döntőek a szervi elváltozásokban: gyomor- és bélfekélyek, koszorúér-szorongás, magas vérnyomás, infarktus, cukorbetegség, asztma stb. keletkezésében. Az orvostudomány gyógy módjai ilyen esetekben akkor hatásosak, ha felderítik és rendezik a betegség pszichés hátterét is. A pszichoszomatikus realizmus nem választja szét az ember „összetevőit”, hanem olyan egységekben tekinti, amelyben „a szellem mint az emberi test sajátos arculata jelenik meg” (Paul Chauchard). A test művelésében is ki kell bontakoztatni szellemi jellegét ahhoz, hogy áttörhessen a test akadályait. „A lélek áttörését” elősegíti az énekezés és táncban történő feloldódás. *Maurice Béjart* számára a tánc a kultikus hagyományok szent művésze, amellyel a lélek utat tör a testi örömek és a szent értékek kifejezésére és így a lélek legalább időlegesen uralma alá veheti a testet.

A *mai gondolkodók* az élet gazdagságát élményeik mélységéből meritik. Ha azt kérdezzük, mi az a jelenlét (instancia), ami ezeket az élményeket hordozza, akkor ma úgy válaszolnak, hogy *szellemi létünk tudata, az énünk*. Ezért ma a Descartes-i mondás fordítottja érvényes: „Sum, ergo cogito”. Ez az az én-tudat, amivel inkább azonosítottjuk magunkat, mint testünkkel: Nem tudom, mi van a lábammal, szívemmel, fejemmel, de „én” úgy érzem, hogy... — így kezdik a betegek panaszait. *Jean Paul* felteszi a kérdést: Ez az „én” lenne az ember magva, vagy csak látszat az egész? — Válaszában azonban már el is dönti, hogy tudatunk felette van és átfog minden élettani jelenséget. Ezt bizonyítják *Eccles* és *Sperry* Nobel-díjas agyfiziológusok is. Kísérleteikben kimutatták, hogy a szellemi működés egy agytájhoz sincs kifejezetten kötve. A jobbkezes embernél a tudatjelenségek, a tudati ellenőrzés és beszélőképesség a baloldali agyi féltekéhez kötött, míg a balkezesnél ez a jobboldali féltekében székelt. Szovjet kutatók kimutatták a „nagyagykéreg plaszticitását”. Ha egy agyi táj, például a mozgásközpont megsérül, a keletkezett bénultságot a végtagok mozgásával viszsza lehet állítani egy másik agymező veszi át. Az agy élettani mai eredményeiből J. Illies levonja a megfontolt következtetést: „... tudatunk minden élettani folyamaton felüli *minőséget* jelent, a tudatos szellem nem bizonyos élettani reakciók következménye, hanem inkább azok előfeltétele.” (*Jenseits des Todes*, 59—60)

A *természettudomány* így nem igazolja egyértelműleg, hogy mi az, amit „én” gyanánt élünk meg. Azt sem tudjuk egzaktt módon bizonyítani, hogy „a test építi magának a szellemet”, vagy igazabb a Schiller-i gondolat: „a szellem az, ami testet épít magának!” Ha tehát csak a szaktudományok keretein belül maradunk, könnyen belekerülünk abba a körforgásba, ami az önmagába visszatérő szubjektívizmus perpetuum mobile-je. Goethe mondatja Mefisztófójjal: Az ember a száraz mezőn körbe kergülő birka, pedig körös-körül üde legelő veszi körül. *Kant* sorsára juthatunk, aki a Tiszta Ész Kritikájában nem tud kitörni az önmaga által felállított módszerével az érteleme formáiból a külső valóság mezejére. Ezért elméleti módszerét mellőzve, végül is „a gyakorlati ész hősnéke” vallotta magát, mert felismerte, hogy az erkölcsi cselekvés követelménye nem nélkülözheti, hogy higgyen Istenben és az eljövendő életben. Amikor pedig *Kant* a „halálon túli kérdést”, mint létmagyarázatot kritika alá vette, úgy látta, hogy

a halhatatlanság minden racionális bizonyítéka elérhetetlen és elégtelen, de ugyanakkor felesleges is. Az értelemnek ugyanis nincs szüksége bizonyításra, mert egyszerűen képtelen elgondolni saját nem-létét. Ugyanez a helyzet a lélek, szabadság és az Isten kérdésében is, amelyek egymást feltételezik.

Kant bevetette a racionális kételkedés módszerét, de kiutat nem adott. Ebből a megoldatlanságból fakad korunk minden gondolati gyötrődése, mert a valóságban is önmagunk kivetítését, saját alakunk lidércfenyét, hangunk visszakongó ürességét halljuk mindenütt: „Az ember alkotta magának az Isten a maga képére” — és isteni tulajdonságokat akar felvenni. — „Isten a központi idegrendszer terméke”. — Freud szerint: „A testi atyánkat vetítjük az égbe.” Jacques Monod-nál Isten a világ „animisztikus kivetítése.” Egyes állati-emberi magatartást kutatók szerint „a kései majmok hordájából fennmaradt legintelligensebb alfa-állat (az ember) externalizált igényeként jelentkezik az istenkép.” Ezekből a dekadens, keserű válaszokból az is kitűnik, hogy minden halálon túli kérdéses nyíltan vagy leplezetten istenkérdés is. A *kivetítés-magyarázat* azonban *semmit nem old meg*, semmit sem bizonyít. A tapasztalati világban is az ember azt vetíti ki, amit külső benyomásra befogadott. Az egészséges gondolkodás hűségesen tükrözi a külső valóságot. Ezek a „fájó” megfogalmazások viszont könnyedén visszafordíthatók: Ha ugyanis a tükrözésbe torzító elemek vegyülnek, akkor megismerésünk már kevéssé lehet tárgyilagos, inkább kétségbeesésünk és nyomorúságunk öngúnyát vetítve, egy-egy hatásos fintorral próbálja tagadni az örök élet bármiféle lehetőségét is.

A halál filozófiája

A *mai filozófusok* nem elvontan spekulálnak a halálról, hanem *bizonyos konkrét magatartásformákat* vesznek fel a halállal szemben. Ez a „közvetlenség” hasonlít az ember kezdeti viselkedéséhez. A természeti erőkkal, az állatvilággal és isteneivel együttélő primitív ember a halált is bevonta életébe. De amilyen természetesnek hatott, hogy meg kell halnia, ugyanolyan erővel tört fel belőle a halálon túli továbbélés reménye. Már a legősibb sírleletekben is ott találjuk a halott használati tárgyait, kedvenc edelét, utána őt szolgáló és állatait, hogy az itteni életstátuszát a túlvilágon is folytathassa.

A *filozófia kezdetétől* a halált, pontosabban a meghalást az élet fontos feladatának tartották. *Cicero* szerint „a filozófia a halál megfontolása”. *Seneca* dicséri azokat a filozófusokat, akik megtanították „jól meghalni”. *Epiktétosz* így buzdítja tanítványait: „Míg mások a jogot tanulmányozzák, a logikát gyakorolják, addig te tanulj meg jól meghalni!” — Ezek a tanítások arra voltak jók, hogy a fokozatosan tudatára ébredő embert felszabadítsák a halál miatti szorongásból. Amíg Keleten inkább az „életszomj kioltása”-ra törekedtek, a nyugati gondolkodás az „új élet reményét” keltette fel. A *görög filozófiában* ez a kettős irányzat találkozott. A *stoikusok* közömbössé tették az embert a halála. *Platón* a lélek halhatatlanságát és a halál utáni beteljesülést hirdette. — *Hans Urs von Balthasar* a halálfelfogás történelmében három szakaszt különít el: Az ősi mitikus-mágikus kort, a racionális magyarázat korszakát és korunk átélő-tapasztalati egzisztenciális felfogását (*Der Tod im heutigen Denken: Anima*, 1956, 293.).

A *racionalista korszak* — amint láttuk — Kant kritikájával csődbe jutott: Isten-lélek-halál-túlvilág kérdéséhez nem vezet logikai út. Eredménye annál is ellentmondóbb, mert világosan kimutatta ezeknek a valóságoknak erkölcsi szükségességét. Ebben a gondolkodási szakadásban az utána következő nemzedék számára a halál elhallgatás vagy borzadás tárgya lett. Az embert istenítő *Nietzsche-i felfogás* fasizmusba torkollott, amely egyrészt a tömeggyilkosságok „legpraktikusabb” módját eszelte ki, másrészt saját híveit is az esztelen élvezetek, az óriássá dagasztott egyéni és faji gőg bálványozásába fullasztotta.

Érthető, hogy ilyen események után a *halál mai irodalma* is az elmélyülés, megoldáskeresés helyett a rettegett borzalom és az értelmetlen abszurdum leírásává fajult. Csak néhány izelítőt belőle: „A halál mindent neveltségessé és elviselhetlenné tesz” — írja *Thomas Bernhard*. — *Gottfried Benn* az egész életet a pusztulásból szemléli: „Nem tudok ellenállni, hagyom magam felbomlani!” *Berthold Brecht* arra biztat versében: „Ne engedjük magunkat elcsábítani a túlvilági ígéretektől. Ahhoz is hit kell, hogy elfogadjuk: a halál után nem jön semmi.” Az ilyen aspektusból nyilvánvalóan az élet is értelmetlenné válik és „minél abszurdabb az élet, annál elviselhetlenebb a halál!” — írja *Sartre*. Ez a kijelentés még így visszajára fordítva is azt jelzi, hogy az ember természetének, „belső igényeinek” az értelmes, a céligenyes élet felel meg. Az egészséges emberi természet egészének éppúgy, mint egyes vágyainak nem a „semmi”, nem a „képzelt tárgyak”, hanem a konkrét valóság felel meg. Tüdőnk valóságos levegőt kíván, étvágyunk tényleges kenyérral csillapítható, szerető törekvésünk konkrét tárgyban nyugszik meg.

Sokan azok közül, akik *elvesztették a halál perspektíváját*, a meghalás miatti megrettenés-

sük kibeszélésével csillapítják önmagukat. *Simone de Beauvoir*-t anyja halála borzalommal és tiltakozással tölti el (Ein sanfter Tod). *Christa Wolf*ot barátnője leukémiás halála lelkiileg egészen zavartá tette (Nachdenken über Christa T.). *Anne Philipe*, Gérard Philipe felesége a férje előtt eltitkolt halálos betegségről elszenvetett gyötrelmét írja le. Várható, de mégis hirtelen halála a kétségbeesés magányába sodorta a feleséget (Nur einen Seufzer lang). *Marie-Luise Kaschnitz* „Wohin denn ich” című naplójából azt olvassuk, hogy „egészen átélte férje halálát”, mégsem szakadt el tőle, a Mi-közösségében továbbra is együtt él vele (vö. *Karl Heinz Bloching*: Tod, Mainz 1973.).

„Halál-értelmezések”

A halál fenomenológiai leírásai nem jelentenek állásfoglalást. A halált értelmezni kell és ez az értelmezés összefügg a korok és egyének világnézetével. *Ernst Bloch* marxista filozófus szívesen idézi Epikuroszot, aki saját félelme legyőzésére szofista módon így érvel: A halál semmiképpen sem érint bennünket. Mert amíg „mi vagyunk,” addig nincs halál, amikor pedig a halál jelen van, akkor pedig már nem „mi vagyunk”. Így a halál nem érinti sem az élőket, sem a holtakat. — Bloch azonban hozzáteszi, hogy az embernek a halál közelében felfokozódik az életvágya, feltör benne a remény, hogy tovább éljen „a szabadság birodalmában”. — *Marx* halálértelmezésében Feuerbachot idézi, akinek az ember önmagában és önmagának végtelen és ezért magában megleli elete értelmét és istenét is. — Majd társadalmi vonatkozásban vizsgálódik. Az emberi nyomorúság, igazságtalanság, a várt élet helyett „viszszájára sikerült világot” tükröz. A vallás ezen igazságtalan ellentmondások összebékítését ígéri. Mivel az erkölcsi rend nem érvényesül a földön, azért kívánja az ember a halhatatlanságot. — Ez az értelmezés azonban kétértelmű, mert éppen a halál független az elnyomó rendszerektől, mindenkit utolér, akár kizsákmányolt nyomorult, akár jólétben dözölő. Kérdéses az is, honnan van mégis, hogy a szenvedő ember, aki életében csak nyomorúságot tapasztalt, képes hinni az örökkévaló beteljesülés ígéréteiben? — *Korunk marxistái* az élet értelmét a közösség javában keresik: „Minden ember életében benne rejlik a halhatatlanság egy szikrája és olyan fokon valósul meg, amennyire valamiképpen hozzájárult az általános emberi kultúrához és a haladás ügyéhez” (*Pancchava* szovjet filozófusnő). Ugy tűnik azonban, hogy pusztán a közösség javának szolgálata egyéni továbbélés nélkül, nem oldja fel az élet-halál értelmetlenségét. Hiszen az embert a halál éppen azoktól választja el, akiknek boldogságát elősegítette, akiket szeretett és akik szeretetükkel továbbra is felé fordulnának. A halál kiragad a közösségből is, még akkor is, ha emlékét megőrzik.

Az egzisztencialistáknak a halál állandó szorongató élmény, ami visszahat életükre. *Sartre* szerint az ember „halálra ítélt”, de a halál mégis „meglepi őt”. Mivel ez a vég „véletlen”, elveszi az élet értelmét is. „Értelmetlen, hogy születünk, értelmetlen az is, hogy meghalunk. A halál ezért sohasem lehet számomra „lehetőség”, csak egy olyan határhelyzet, amely visszájára az én igazságomnak. Az én szabadságom mégis megmarad, mert a halál nem lehet akadály a terveimnek. A halál sors, és mint ilyen, nincs betáblázva terveim közé” (*Das Sein und Nichts*, Hamburg, 1962. 688). Az ember már elvileg olyan lény, aki állandóan csödbe jut, mert túl sokat kíván: Az ember alapvető kívánsága, hogy isten legyen és isteni tulajdonságokra vágyik. És az ember ebbe a haszontalan szenvedélyébe megy tönkre (i. m. 711.).

Hasonló negativizmus jellemzi *Heidegger* halálhoz való viszonyát is. A „lét” és „semmi” szorosan egymáshoz tartozik, mert a lét a „semmi fátyolába” burkolódik. Az ember „halálra-szánt-lény”, aki a semmitől való félelmében állandóan szorong és ebben nem segítünk egymáson. Bárki halálba mehet a másiktól, de a meghalást nem veheti át tőle... Mihelyt az ember világra jön, már elég öreg ahhoz, hogy meghaljon... az ember elfogadja az életet, szorong, de mégis bízza önmagában, leveti illúzióit, hogy kialakítsa szabadságát a halállal szemben (vö. *Sein und Zeit*, 245. 266.). *Heidegger* a halál állandó jelenlétére figyelmeztet, de hogy hogyan kell az életet átformálni a halálkérdés megoldásához, arra nem ad választ. A semmitől való szorongás, a halálra szánt lét elfogadása nem elég, a miért? a hogyan? mit tegyek? kérdései továbbra is kiáltók maradnak.

Gabriel Marcel mint gyermek, két nap alatt elveszíti édesanyját. Ezzel már korán, de mégis tudatosan átéli az élet leggyöttrőbb kérdését: „Hát semmi sem az anyém? — A legdrágább valóság is kicsúszik görcsösen szorító markomból?” — Életét arra szánja, hogy a létezés alapkérdésének kulcsát kezünkbe adja, az embert kivezesse én-je kréta-köréből és megnyissa a gondolkodás útját: Az életét kell megoldania ahhoz, hogy a halált megértse. Először feladja azt a tárgyi gondolkodást, ami szemben áll az én-nel (A kantni probléma megoldását keresi!): „A tárgyak szemben állnak velem, sőt még a testem is tárgy lesz ha csak érteni és birtokolni akarom. A világ, a testem azonban nem lehet csupán kutatás,

vagy kapzsi szerzés tárgya. Rá kell döbennem, hogy itt egy „létmisztériumról” van szó: Nincs sem jelenem, sem múltam birtokomban, kicsúszik kezeim közül” (Mystère de l’Etre).

Marcel élete középpontjában a „kimeríthetetlen konkrétum titka” áll, de ez a titok nem azonos a megismerhetetlennel, az ürességgel, hanem a *Teljesség felé mutat*. Ez már a *szeretet területe*, ahol nem birtoklok, a *szentek birodalma*, ahol az ember kinyílik a másik felé, és ezzel önmagát is áthatolhatóvá, transzparenssé teszi. — Marcel ezt a létmozzanatot nevezi „küszöbnek”, innen táruul fel a teljes élet látványa, „ha megszűnök életemet mint tárgyat birtokolni, akkor az teremtő lesz és értelmet nyer.” Ezzel a „küszöb-filozófiával” többféle akadályt képes áthidalni. — 1. Megszűnik az alany-tárgy szembenállása, mert ugyanazon létezésbe van beágyazva. — 2. Az én-embe fogadott léttitok összeköt a másikkal. — 3. Ha pedig nyitott vagyok a másik felé, megnyílok a bizonyosságot árasztó Te, az Isten felé. *Itt ért el Marcel a „végső küszöbhez”, és átlépése a filozófia és a teológia határán zökkenőmentes*, mert a te-nek, az embertársnak nyújtott bizalom és elkötelezettség nyilvánvalóvá teszi az abszolút Te bizonyosságát, az élő Istent, akit csak az együtt-létezés fényében ismerhetünk meg. *A személyes Isten-hitet* táplálja az a remény, hogy Őbenne van abszolút mendedünk. A marceli reménynek tehát az *ontológiai jelentősége az*, hogy átléphetünk vele az érzéki tapasztalás korlátain a végtelen Személy felé, aki mindenért felelős és aki abszolút módon elkötelezte magát a teremtésben és a teremtésért (mivel minden személyesség lényege: az elkötelezettség). *Minden evilági, részleges remény egyben a végső üdvösség reményének része és jele a világban: az örökkévalóság várása. Az útonlévő embernek*, a „homo viator”-nak a remény a mozgatója. Marcel ebbe az életképbe helyezi a halál misztériumát. *A halál mélységes titka nem „menekülés” az élettől, de nem is egyszerűen „nyugalom”, hanem beteljesedése egy „titokzatos vendégbarátságoknak.”*

A halált csak a szeretet oldaláról lehet legyőzni és mint titkot elfogadni. Sokat idézik a marceli dráma egyik szereplőjének szavát: „Egy embert szeretni annyit jelent, mint azt mondani neki: Nem fogsz meghalni!” A mi relatív szeretetünk számára ez még csak kívánság, amely felkelti bennünk a reményt. Az örök Szeretetben a Szó nemcsak kívánságot, hanem prófétai bizonyosságot, megvalósulást jelent. Ő az, aki minket tudatos életre, az Ő megismerésére hívott, ezért nem engedhet a halál matalálkává lennünk, mert aki igazán szeret, mindvégig együtt akar maradni azzal, akit szeret.

Az embernek azt is fel kell ismernie, hogy jelenlegi rendeltetése szerint csak erre a világra, „erre a szituációra van felszelve”. Ez „a mi világunk” (*Loneran* szerint is). És tapasztalásunk számára a létezés további lehetősége mindig „túlvilág” marad, jelen formák szerint megismerhetetlenül, de ugyanakkor az „itt és most” dimenzióin túl, mégis közöttünk van. *„A végső Lét kutatása ugyanakkor megadja a jelen élet programját: másokat segíteni, erősíteni a reményes útján és ezzel előkészíteni őket az örök Holnap kimondhatatlan csodálatára.”* — Marcel keresése nem „egy vallás” felé irányult, de éppen elfogulatlan nyitottsága tette lehetővé, „hogy a kétségek árnyéka nélkül elfogadhattam a keresztény hit transzcendenciáját” (*Journal métaphysique*).

A keresztény filozófusok a megismerés, akarat és belső tapasztalás további tanulmányozásával megteremtették a gondolat hidját az emberi személy szellemi értéke és örökkévalósága felé. Ezzel előkészítették a megújuló teológia nyelvezetét is.

*Joseph Maréchal a kanti problémát szent Tamás gondolatainak korszerű alkalmazásával akarta megoldani. Ma is belőle táplálkozik Karl Rahner, Emerich Coreth, Bernard Lonergan. Maréchal a misztikusok evilágban „megkezdett örök életét” vizsgálva felismerte az ember „általános lelki képességét”, amire az isteni kegyelem épít. Amikor a növekedő ember eljut a *szellemi megismeréshez*, akkor a logikai alapelvek készségével együtt jelentkezik benne „a lét elővételezett állítása.” Ha ítéletet mond arról, hogy „ez” van, „itt” van, akkor ezen részleges ítéletek háttérben a „Van” — az objektív lét — egyetemes állítása húzódik meg. Ugyanis az a valóság, amely egyszerűen „Van”, „ez” vagy „itt” részlegessége nélkül, — az a Létteljesség, az Isten. Az emberi értelem fokozatosan ismeri fel azt is, hogy a dolgok léte függő, véges és korlátozott, de egyben utat nyit a Határtalan felé. *Minden tárgyi ítéletünkkel együtt állítjuk az általánosan létező Transzcendenciát.* Megismerésünk nem képes csupán a részlegesből táplálkozni, ezért szükségszerűen feltételezi, hogy „Ő van”. *Az emberi szellemnek a mindig továbbkérdezés, az Abszolútra, az Igazságra törekvés olyan lényegi eleme, ami áttemeli a halálon és már ezen a földön érzékennyé teszi a kinyilatkoztatás befogadására és az örökkévalóság elővételezett megtapasztalására.* A misztikus megtapasztalás ezért megfelel az emberi természetnek, még ha meg is haladja erőit. A szellemi megismerés ezen „alapvető dinamizmusa” vonzza, sodorja az embert a végső beteljesülés felé. (Vö. Le point de départ de la métaphysique).*

Maurice Blondel hasonló módszerrel tárja fel a *cselekvés természetét*. Akaratunk részleges vágyainak megvalósításában — olykor öntudatlanul is — a Teljességre törekszik, a tökéletes Jót szeretné elérni. Az ember eredményeit olykor hazugsággal is tetézi, hogy magát jobbnak,

teljesebbnek tüntesse fel, olyanak, mint amit szeretne elérni. Az „akaró akarat” (volonté voulant) az emberben mindig a teljességhez méri magát és sokszor bizony messze utána kullog a konkrétan cselekvő „akart akarat” (volonté voulue). A halálban végre utóléri magát az akart akarat, a személy eljut tervének teljességére, döntései megvalósulnak. „Lehetetlen, hogy az ember ne élje meg a természetes rend elégtelenségét és ne érezzen vágyat valami teljesebb után. Cselekvéseink befejezetlensége és az ebből eredő elégtelenség érzése, azaz „az elérhetetlen vágyának törvénye” a halálban kiegyenlítődik” (L'Action). És ez csak azért lehetséges, mert a halálban már teljességgel kilépünk önmagunkból és Másvalaki akaratát teljesítjük. Azét, aki egyedül Szükséges. Így a halál szabadságunk megvalósítója lesz éppen akkor, amikor a legelesettebbek és legkiszolgáltatottabbak vagyunk. Talán éppen ez „fáj” a halálban, hogy átveszi a szellem az egész ember uralmát és a Teljességnek adja át?

Ha a jelenben, „testünkől kitekintgetve” próbáljuk értelmezni keresztény halálunkat, számos kettősség tűnik szembe. Nem látjuk világosan, beírják-e életünk termébe, vagy éppen sivár üresség zúdul-e ránk. Ez az a harc, amit az Isten és a rossz szellemek közötti „végső birtokharc”-nak szokás nevezni. Éppen a halálnak ez a látszólagos kettőssége veti fel bennünk a végső döntés kérdését. Boros László Pierre Glorieux nyomán (Endurcissement final et grâces dernières, NRTh. 1952. 865—892) népszerűsítette feltételezését a „végső döntésről” (Endentscheidungshypothese), amelyet a halál pillanatába helyezett, kiindulva abból, hogy a meghalásban tér az ember igazán magához (Mysterium mortis, Olten, 1971). Ennek a radikális állításnak számos gyenge pontja van. A halálnak az a pillanata, ami még ebbe az életbe esik, az orvosi megfigyelések szerint igen sokféle és függ a szervezet adott állapotától (pl. egy urémiás görcs, fuldoklás stb.) Nem jellemző az ember addigi általános életvezetésére, még ha a végső percek számos pozitív példájával is találkozunk. A halált követő pillanatot viszont már nem időbeliség, hanem az „örökkévalóság mostja”, ami állandósítja állapotunkat.

Karl Rahner szerint Isten elővételezett megragadása (Vorgriff) egész életünkben lehetséges. Az ún. végső döntés nem más, mint a „Felfoghatatlanba vetett reményünk” állandó felindítása életünk folyamán. Ami Heideggernél a halál beletörődő „elfogadása”, az Rahnernél „az Istenbe vetett bizalom, amely jele és elővételezése a végső ráhagyatkozásnak, annak az éjszakának az elfogadása, amikor többé senki sem tevékenykedhet” (Das christliche Sterben, Mysterium salutis V. 1976. 470.). Az Isten-halál-túlvilág kérdést tehát nem az eszünkkel, hanem egész hozzáállásunkkal oldhatjuk meg. Aki megtanult életének minden percében meghalni, aki nem ragaszkodik semmihez görcsösen, az már ebben az életben megkönnyíti szellemi felszabadulását, elősegíti embersége végső átalakulását. A „kikerülhetetlen halál” valóban kezdettől fogva meghatározza az ember életét, de ez nem félelemkeltő, hanem tudatosító mozzanat. Az embernek lelkiismeretében tudnia kell — tanítja Rahner —, hogy a jóra való döntéseinek alkalmai nem térnek vissza (vö. Zur Theologie des Todes, Questiones disputatae, Freiburg—Wien, 1958). A halál természetes végességünk jele, a bűn viszont személyiségünk értékeinek a csődje. Tehát mindkettő miatt szorongunk, a halálfélelemtől is, de azért is, hogy életünk döntéseit a végső szempontból helyesen tegyük meg. Halálfélelmünk azt jelzi, hogy önerőnkől sorsunkat nem „udjuk beteljesíteni, de élvezet annak a szükségességére, hogy teljességgel Istenre hagyatkozzunk. A keresztény ember Krisztus halálából értelmezi saját halálát: Ő tudatosan „kiüresítette önmagát érettünk és engedelmes lett a halálig...” (Fil 2, 8).

Ilyen értelemben mondhatjuk, hogy a keresztény halál „szakramentális szituáció”: A Krisztussal való találkozás „helye”, ahol életünk döntései alapján, akár világos tudattal, akár öntudatlan kínok között is, — Krisztuséi leszünk. A halál pillanata földi, személyes életünk beteljesítője, ezért egyéni életünk „alapszentsége” (Grundsakrament), (hasonlóan ahhoz, amint Yves Congar az egyházat a keresztény közösség „összentségének” mondja), mert mindazok a mozzanatok összegeződnek benne, amelyek az egyes szentségekre annyira jellemzőek: Ha ezek az élet egyes szakaszaira a krisztusi kegyelmet forrásozzák, akkor még inkább áll ez az élet legdöntőbb fázisára, a tudatosan vállalt keresztény halálra, amely kaput tár — az ember számára többé már nem titokzatos — hanem végső, teljes és személyes Krisztustalálkozásra.

A keresztény „halál-filozófia” magasabb szinten visszavezet ahhoz az eredeti felfogáshoz, hogy az ember a halált bevonja életébe és ezzel meghatározza feladatát. „Jézus nem arra szólít fel, hogy a földi létről elfordítsuk tekintetünket. Ellenkezőleg, ebben az életben kezdődik mindaz, ami szent, ami örök, de azt is tudjuk, hogy nem itt végződik. A jövő életbe földi tetteink és gondolataink vagy szeretetünk gyümölcsei, vagy csődbejutásunk bizonyítékai lesznek — írja Alfons Rosenberg. — Minden, amit itt teszünk, annak nyoma lesz a túlvilágon. Ezekből a „nyomokból” keletkezik „szellemi testünk” (1Kor 15,45), amely túléli a földi testet. A túlvilág küszöbén azután emberi létünk végleges alakja vár a nekünk készített Lakásban. (Leben nach Sterben, München, 1974. 9.)

(- II -)

TEOLÓGIAI-LELKIPÁSZTORI KÉRDÉSEK

Folyóiratunk a jövőben fokozódó mértékben kíván a lelkipásztorkodó papság segítségére lenni. E törekvésünkből fakad, hogy „Teológiai-lelkipásztori jegyzetek” rovatunkat „TEOLÓGIAI-LELKIPÁSZTORI KÉRDÉSEK” címen a jövőben kibővítjük. Papi és világi Olvasóinkat egyaránt kérjük, szíveskedjenek közreműködésükkel törekvésünket támogatni.

szerk.

Cserhádi József
pécsi püspök

A PAPSÁG PASZTORÁLIS SZELLEMŰ TEOLÓGIÁT VÁR

(A püspökök és teológusok együttműködésének fontossága)

Hazánk öt papnevelő intézete, a budapesti Hittudományi Akadémia és a szerzetesteológiai tanárai folyó év január 24—26-ig, közel teljes létszámban, előre megszervezett tudományos értekezletre ültek össze.

Dr. Szennay András pannonhalmi főpát, professzor, a Püspöki Karnak a teológiai tanárok továbbképzésével megbízott tagja jól átgondolt szervezésével, alapvetően fontos kérdések megtárgyalását tűzte ki. Ha az előadások, az ankétok és az egyes csoportokban folytatott megbeszélések címmegjelöléseit egy pillantással egybevetjük, meg lehet állapítani: az értekezlet nemcsak tartalmi felépítményében, hanem szellemében is azt juttatta kifejezésre, ami az utóbbi időkben a magyar teológusok munkájának, keresésének sajátos jelleget adott, — **s ez a pasztorális beállítottság, a lelkipásztori megnyitottság az egyház mai gondoljai és korszerű feladatai felé.** Alszeghy Zoltán, a római Gregoriana egyetem professzora állapította meg: „Jellemző a magyar teológiára annak a kérdésnek a hangsúlyozása, milyen követelményeket támaszt a mai magyarországi lelkipásztori helyzet és a magyar társadalomban uralkodó világnézet a hit korszerű tolmácsolása szempontjából.” A budapesti értekezleten a rendezőség felkérésére én is vállaltam előadást: „Tézisek az egyházi tanítóhivatal és a teológusok viszonyáról.” Az előadások alkalmosságát az 1977. januárjában, a Vigiliában megjelent: „Az egyházi tanítóhivatal és a mai teológia” c. tanulmányom adta meg.

Hazánkban ma, mint mindenütt, a főgond az emberek hitben való megőrzése, vagy újból Istenhez való vezetése, egyszerűen: Jézus Krisztus üdvösségi művének mai, lelkipásztori szolgálata. Idevonatkozó tételeimet kívánám most a lelkipásztorkodó papság számára ismertetni és kifejteni. Szeretném megmondani, milyen teológiai elmélyítést és eligazítást vár ma papságunk a teológia hivatott művelőitől.

A lelkipásztori struktúra

Talán a legegyszerűbb, ha a pasztorális teológiának nevezett tantárgy vagy teológiai ág körülírásából indulunk ki és e tárgy alakulási folyamatát és történelmi háttérét vizsgáljuk meg. Ma úgy látjuk, hogy a pasztorális teológiától, mint sajátos studiumtól elkülöníthetjük a teológia egész birodalmának pasztorális szemléletét és értékelését, kritikai és strukturális elrendezését.

Az elemző továbbjutás szempontjából fontos, hogy módszertanilag megvizsgáljuk a pasztorálisnak, mint teológiai tárgynak természetét és célkitűzéseit, s erről az oldalról kiindulva kérdezzünk az egész teológia lelkipásztori struktúrája után. A szóban forgó teológiai ágat praktikus teológiának is nevezzük, amivel azt akarjuk kifejezni, hogy a teológiának, mint elméleti tudásnak az életben való megvalósításának lehetőségeit és feltételeit vizsgálja.

A praktikus teológia legfontosabb tárgyai: a liturgia, a katekétika és az igehirdetés. Rendeltetésük az evangélium igazságának, a keresztyén hitnek megfelelő életalakítás szorgalmazása és elősegítése, vagyis az egyház önmegvalósítása — a hitbeli tudás életbe való átültetésével. Mindhárom valóban sajátos, közvetlen az ember felé forduló tárgy, ha ezeket a teológia többi ágával hasonlítjuk össze.

Egyik teológiai ágban sincs szó arról a szituációról, melyben az egyház itt és ma él, mely-

ben mint milőben lényegét, örök krisztusi küldetésének feladatait kell megvalósítania. A helyzetadottságok rendszeres teológiai elemzést tesznek szükségessé, e vizsgálatokból cselekvési elvek következnek, s ezek lesznek a gyakorlati vagy inkább pasztorális teológia tárgyai. A pasztorális teológia az egyik oldalon igazi teológia, a másik oldalon igazi gyakorlati tudomány.

Ezek után meg tudjuk határozni a pasztorális teológiának, mint teológiai stúdiumnak sajátos vizsgálati szempontját is, az ún. „objectum formale”-t. Amikor pedig majd az egész teológia pasztorális jellege vagy struktúrája után kérdezzük, e formális, tárgyi vonatkozásokat is mutató vizsgálati szempontot vetítjük rá az egész teológiai tartományra, mint tudományra, mely természetesen szintén a gyakorlati megvalósulásban találja meg végső értelmét. Így a meghatározás: a pasztorális teológia, mint gyakorlati teológia az egyház üdvösségi küldetésének megvalósítási lehetőségeit és feltételeit vizsgálja, ezek tudományos elemzését és szintézisét szorgalmazza, egyrészt az egyház örök lényegi azonosságának, másrészt a bölcséletileg és teológiailag tisztázandó világ- és egyházi helyzet szempontjából. Tehát igazi gyakorlati tudományról van szó, amely abból a reflexióból adódik, amit „itt és most” tenni kell, ami mint sajátos feladat csak akkor ismerhető fel, ha a konkrét situációt egyszerre szociológiai és teológiai vizsgálat alá vetjük.

Vizsgáljuk most már meg a pasztorális teológia többoldalú strukturáltságát. Mindig szem előtt kell tartanunk, hogy a pasztorális teológia *alapstruktúrája ekleziológikus*, de nem a dogmatikus vagy lényegi ekleziológiának kihatott része, mert ez utóbbinak tárgya az egyház transzcendentális lényege. A pasztorális teológiában arról az egyházzól van szó, amelynek itt és most kell megvalósulnia, hogy az egyház valóban az legyen, ami és amiért van. Ez az ekleziológikus szemlélet merőben eltér a régi klerikális szemlélettől. Valamikor az egyedi pásztorban láttuk az egyházi lelki gondozás egyedüli hordozóját, az ő személye és tevékenysége jelentette a pasztorális szemlélet alapfoglatát. E szemléletből eredt a pásztori hivatal túlzottan klerikalisztikus értelmezése. Végül is a fölszentelt pap lett Krisztus személyének folytatója a történelemben, a nyáj pásztorja, a saját területén valóságos „vicarius Christi”. Az egyházi közösség mint ilyen passzív maradt, vezetett és megszentelt nyáj, vagyis megmaradt a pasztorális tevékenység tárgyának.

Ma már az apostoli pásztori hivatal egésze után kérdezzük. Az egyházi élet megújítása érdekében hasonló módon kérdezett a zsinat is, ami egyet jelentett az egyház önmegvalósításának mai feladata és gyakorlata után keresni. A megvalósítás struktúrái vagy eljárás-módozatai nem szerepelnek az egyes teológiai tárgyakban, mint pl. a dogmatikában vagy a morálisban, ezért ezek külön területeket is képeznek; az elkülönülés nem jelenthet azonban lehasítottságot az egyház ekleziológikus mivoltától és az egész üdvösségi rend két további alapépítményi szerkezetétől, nevezetesen a szakramentális és kultikus felépítettségétől. Az egyház önmegvalósításának egyedüli mintája és sémája a Jézus Krisztus isten-emberi valóságára épülő szakramentalitás, vagyis a jelek által jelzett üdvösségi kegyelemközlés. Az isteni és az emberi, a láthatatlan és látható, túlvilági és az evilági elemek egybetartoznak az egyház, a továbbbélő titokzatos Krisztus organikus egészében is. Ebből adódik a harmadik alaprétegződés, vagyis az istentiszteleti szféra szintje, a Krisztus-misztérium és az egyház misztériumának kultikus megvalósításában.

Amit hiszünk, azt életünkkel meg is valósítjuk. Ez a liturgia: „A liturgiában, legfőképpen pedig az eukarisztia isteni áldozatában valósul meg a számunkra megváltásunk műve, így a liturgia a legnagyobb mértékben járul ahhoz hozzá, hogy a hívők élete megvalósítsa, és mások számára is nyilvánvalóvá tegye Krisztus misztériumát és az egyház igazi lényegét.” (Lit. konst. 2.) A megtestesülés, a húsvéti misztérium és a pünkösdi Lélek-küldés által Jézus Krisztus az egyedüli közvetítő az üdvösség művében. Istentiszteletünk és életünk misztérium-megvalósítás.

Igy már világos lesz előttünk, hogy a pasztorális szellemű és struktúrájú teológia, melyről beszélünk, mai értelemben miért különbözik olyan élesen attól a pasztorálistól, amelynek a feladata a papnövendékek, a leendő lelkipásztorok iskolai képzése. E pasztorális bevezetés vagy előkészítés természetesen ma is szükséges a készülődők számára, de ez más, mint amiről most beszélünk. Az egész teológiáról van szó, annak praktikus és egzisztenciális feltárásáról és továbbadásáról, a jelen történelmi helyzet feltételeinek és igényeinek megfelelően.

A püspökök és a teológusok közös felelőssége

A tavaly nyáron elhunyt Döpfner bíborosnál olvastam: „A tanítóhivatal és a teológia mai kapcsolatát a közös lelkipásztori gond jellemzi és járja át.” A közös gond szólít föl a közös felelősségvállalásra és a még szorosabb együttműködésre. Hazánkban még tágabb érte-

lemben sem beszélhetünk ellentétekről vagy föl nem oldott feszültségekről, a püspökökből álló tanítóhivatal és a 6 teológiai kar, illetve a 82 teológiai tanár között. Azok a teológusok, akik az utóbbi években belső kényszertől indítatva a haladás, a továbblépés érdekében új hangot hallattak, nagy szolgálatot tettek, habár akadtak papok és világi hívők is, akik az új s olykor szokatlan okfejtésekben „kontesztálást”, tehát az egyházi tanítóhivatallal szembe helyezkedő és az eddigi tanítást a hívőkben gyengíteni akaró magatartást vélték látni. Néhány ilyen kitörő vagy „kihívó” írás miatt, olykor hullámszerűen többen is lemondták a katolikus folyóiratokat, akik azonban komolyan érdeklődtek a teológiai irodalom iránt, s az egyházban elkezdett s többé meg nem állítható reformok hatása alá kerültek, lassan ismét beléptek az „újra-olvasók” táborába, mert közben — a külföldi alakulásokról, összecsapásokról és súlyos kérdések tisztázásából értesülve — pozitívan kezdtek állást foglalni, mely mögött igen egyszerű következtetés áll: ha az egyház élő szervezet, már pedig az, akkor egyedül a változó körülményekhez való alkalmazkodása biztosíthatja örök azonosságát és fennmaradását.

Mindannyian, püspökök, papok és hívők felelősek vagyunk azért, hogy az egyház küldetésének töretlen azonosságában maradván, korunk követelményeinek tudatában, a mai ember lelki igényeinek és üdvösségi elvárásának megfelelően hirdesse Jézus Krisztus evangéliumát. A korszerű pasztorális szellemről áthatott teológiában, annak struktúrájában valóban bennfoglaltatik mindaz, amivel ma a zsinat reformtörekvéseinek eleget tud tenni: mélyebb bibliai forrásokból táplálkozó lelki élet és hittudomány, az egyházi szervezet minden területén a már túlhaladott s épp ezért deformáló ráakódások levetése, a keresztények egységének, az ökumenizmusnak őszinte elszántsággal történő előmozdítása, és a világ megbékéléseért, az emberiség fejlődéséért áldozatot is vállaló személyes magatartás és állásfoglalás szüntelen indoklása és erősítése.

Fel kellene tételeznünk, hogy a felsorolt területeken érdekelt személyi tényezők — még a hívők is — mindenben egyetértenek, s ezért a közös felelősségvállaláshoz az alapok biztosítottak látszanak. Mégsem olyan egyszerű a kérdés, mert a szabad vélekedés vonalán természetszerűleg nagyon is szétágazó pluralizmus uralkodik, s talán még a zsinati reformok szükségessége vagy többletet jelentő újszerűsége és értékelése körül sem alakítottunk ki egységes nézeteket, — nem is szólva az érdeklődés peremén álló ökumenizmus és a világban vállalt evangéliumi szerep mibenlétéről és fontosságáról. Azt a nézetemet, hogy e területeken a hiányosságok és meddőségek leginkább tájékozatlanságból és szubjektív előítéletekből erednek, bizonyítja az utóbbi tíz évben beállott pozitív változás, az egyre növekvő érdeklődés és a nyugtalan elégedetlenség a várt eredmények elmaradása miatt.

A püspökök és a teológusok közös pasztorális felelőssége három területen lesz szembe-tűnő: a papnevelésben, a papi továbbképzésben és a közösen megvalósítandó pasztorális szellemű teológiában. Az első két terület jelenti minden lelkipásztori munka alapfeltételét. A püspökök elsősorban, de a teológiai tanárok is egészen közvetlen közelségben felelnek a papság jövőjéért. A papi utánpótlás, a korszerű papnevelés ma az egyház létkérdéseibe tartozik. Nem kisebb fontossággal bír az átmeneti kor és az egyház jövő alakulásának követelményeként a papság mai formálásának, lelki-szellemi továbbképzésének zsinati szellemben való irányítása és kiépítése. *Mind a papnevelés, mind a papi továbbképzés korszerű, pasztorális szemléletű teológiát tesz szükségessé.* Ez a harmadik terület. Az egyházhoz való közeledés és a megoldások titka alapvetően a párbeszédben rejlik. Fontos a kölcsönös informálás és konzultálás, mindig annak a kérdésnek felvetésével: mivel tartozunk a papságnak és a hívőknek? Csak így juthatunk el a hierarchia és a teológia közös szerepe és sajátos feladata felismeréséhez és vállalásához.

Az egyház jövője függ az evangelizálástól, vagyis a Szentíráshoz való állandó visszatéréstől, mellyel együttjár Isten szavának meg nem szűnő, életadó frissesége: ez a lelkipásztorok feladata, a hirdetés területe. De függ a jövő a teológusok „profetizmusától” is, vagyis attól a bátorságtól mellyel a tanítóhivataltól küldött mai írástudók mernek szembenézni korunk embereinek kérdéseivel, és e kérdések tisztázásával előkészíteni a korszerű hirdetést. Lássuk most már az együttműködés nagy közös célkitűzéseit és feladatait.

Együtt az egyház és az üdvösség szolgálatában

A teológia mai zsinati felújításáról sokat beszélünk. Arról a korszerű, tehát a konkrét, korunktól követelt átalakításról van szó, amelynek strukturális alapfeltételeit az ekleziológusok, szakramentális és kultikus jegyek révén történő megközelítésben határoztuk meg. Mivel a három kimondottan formális aspektusnak tekinthető, ezért e szempontokat az „obictum formale quo” szemléleti területére csoportosítjuk, vagyis ezekben a *belső megközelítés* formáit látjuk. Elkerülhetetlenül fontos azonban az is, hogy azokra a területkijelölésekre is gondol-

junk, amelyeknek szemléleti és értékelési szemszögéből az ösztéológia, vagy a teológia minden tárgyában a pasztorális elrendezésnek és jellegzésnek meg kellene történnie. Itt az „objectum formale quod”, vagyis a *külső megközelítés*, a tárgyi szempontú vizsgálat formális aspektusairól van szó. Ezek pedig a kinyilatkoztatás, az ember, a közösség, az embertestvér, a keresztény testvér, az emberi fejlődés és a világ sorsalakulásának kérdései. Más szóval: az Isten és az ember világának mai, a kor- és kultúrfordulatban problematikussá vált kérdései.

Hogyan kellene a teológia pasztorális mélyítése és kiterjesztése vonalán a *püspök és a teológusok együttműködését* elképzelni? Az előbb vázolt két formális szempont figyelembevétele talán eligazíthat bennünket. Az ekleziológikus elindulás, mint elkötelezettség, és az egyház önmegvalósulásának végigfigyelése és előmozdítása a kultuszban és a szentségekben, a hierarchia, vagyis a papi és pásztori hivatal legfőbb feladatai közé tartoznak. A pásztori munka e területei, — ha egyelőre el is vonatkoztunk a tanítási megbízástól, — legjáratosabb módon az egyházi életet jelentik, Krisztus hármias misztériumának foglalatában: a megtestesülés, a húsvét és a pünkösdi misztériumaiban. A püspöknek szóló zsinati intelem a teológusoknak is szól: „Szüntelen fáradozzanak azon, hogy a keresztény hívek az Oltáriszentség által a húsvét titkát mind bensőségeiben megismerjék és úgy éljék, hogy Krisztus szeretetének egységében egyetlen, szoros egységes testet képezzenek . . . , s hogy a szentségekhez járulva, növekedjenek a kegyelemben és hűségesen tanúskodjanak az Ur mellett.” (Püspökök: 15.) Csak az tudja igazán szolgálni az egyházat, aki egyháziassan gondolkodik, aki ekleziasztikus szellemben él és szüntelen átéli az egyház nagy alapigazságait, mint a kultusz, a Krisztus-misztérium ünneplését. E meghívottak között az első sorokban állnak a teológusok, akik szintén küldetést kaptak ahhoz, hogy „felépüljön Krisztus teste” (Ef 4.12). Íme a pasztorális struktúra első belső formális szempontja, az egyházmegvalósítás ekleziológikus aspektusa. Ez magában foglalja a szakramentalitást és a kultikus felépítményt is.

De menjünk tovább! A pasztorális struktúra teljessége után keresve a külső vonalon fekvő első formális tárgyi szempont, a kinyilatkoztatás tényében és annak hirdetésében jelenik meg. „A püspökök tanítóhivataltuk gyakorlásában tekintésük első kötelességük között is elsőnek, hogy Krisztus evangéliumát hirdessék az embereknek; a Lélek erejében hívják őket a hitre, vagy erősítsék meg őket az élő hitben, tárják eléjük Jézus teljes titkát, vagyis azokat az igazságokat, melyeket nem tudni annyi, mint Krisztust nem ismerni. Ugyancsak az utat is, amelyet az isteni kinyilatkoztatás Isten dicsőítésére s egyszersmind az örök boldogság elnyerésére mutat.” (Püspökök: 12.) — A teológus megbízása a hit körül keresni a ma számára Isten szavának megértését, ugyanakkor a püspökök és a papság feladata a hit hirdetése. A teológusnak értelmeznie kell a hit forrásait, a történelmi tanulságokat és a mai tennivalókat az Isten szava állandó időszerűsége és a saját kultúrájának jelene szempontjából. Itt jelentkezik az első *közös követelmény és feladat*: komoly örködéssel és mélyítéssel kell átadni a következő nemzedéknek a keresztény hit lényegét, annak ellenére, hogy a kinyilatkoztatás igazságai — lényegük megőrzése mellett — némely vonatkozásban ma új értelmezést kívánnak. Ez a megőrzés és ugyanakkor kereső és értelmező továbbítás — a külön szerepek fenntartása mellett — a püspökök és a teológusok közös egyházi megbízása. Az a teológus, aki nem osztozikodik püspöke pasztorális gondjaiban, szegény marad; az a püspök viszont, aki a teológus szerepét nem akarná elismerni az egyház pasztorális összetevékenységében, abba a veszélybe kerülne, hogy elveszítené a kon'aktus a nyáj egy részével. A nagy zavaró tényező csak a pluralizmus lehetne, de ettől nem szabad megijednünk. Nemrég a német püspöki kar is hangsúlyozta, hogy a teológia, a hagyomány, a keresztény élet spirituálisának és a struktúrájának pluralitásában ne konfliktusokat kiváltó tényezőket lássunk, hanem inkább az egyetlen hitben foglaltak kölcsönös kiegészítését.

A kinyilatkoztatás Isten szava, de kifejtése és közlése az emberi nyelv formavilágában jelenik meg. Az Isten akaratát és terveit kifejező emberi nyelv mutat rá ismét a nagy igazságra: a teológia voltaképp nem más, mint Isten szavának értelmezése. A teológia felelős azért, hogy megtalálja és kiemelje az emberi nyelven meajelentetett, a Szentírásban foglalt isteni közlések tulajdonképpeni Értelmét. Ezért kell vállalnia a mitoszatalanítás, a tisztogatás nehéz munkáját, mert csak így képes a kinyilatkoztatást korának kultúra-burkolatából kiemelni, s az igazság megmászása nélkül korunk számára föltárni. E vállalkozás azonban nem megy a filozófia nélkül. Nincs élő teológia hermeneutika nélkül, de éppúgy nincs tudományosan igazolható hermeneutika sem filozófia nélkül. A bölcelet fogalmai, levezetései segítenek el az értelmezéshez.

A kinyilatkoztatásban hozzánk szóló Isten világa után pasztorális szemléletünkben a második tárgyi szempontú formális eligazító tényező a „homo”, az ember és világa. Ismét az „itt és most” konkrétumai után kérdezzük. — Hinni nem csupán annyit jelent, hogy Isten felé emeljük tekintetünket, hanem azt is, hogy a földet nézzük, de Krisztus szemével. A püspöki tisztésről szóló zsinati határozat hosszasan sorolja föl a „mai szociális természetű lelki-

pásztori tevékenységét" feladatait: a földi javak értékelése, az emberi személy, a család, a közösség, a társadalom, a munka, a civilizációs és kulturális fejlődés stb. területén. „A keresztény tanítást a kor követelményeihez alkalmazkodva adják elő, vagyis a püspökök választanak azokra a nehézségekre és kérdésekre, amelyek leginkább nyugtalanítják az embereket.” (13.) Az egyházi tanítóhivatal egyetemes zsinati ünnepélyességgel „Az egyházzal a mai világban” c. lelkipásztori rendelkezésben jelentette ki, mit kíván tenni korunk emberéért. E dokumentum a zsinat pasztorális és humánus testamentuma lett. „Az emberi személyiség megmentésére, az emberi társadalom megújítására van szükség” (3.). „Az egyháznak, hogy feladatát teljesíthesse, szüntelenül vizsgálnia és az evangélium fényénél értelmeznie kell az idők jeleit..., ismernünk kell és értenünk azt a világot, amelyben élünk: várakozásait, törekvéseit és gyakori tragikumait.” (4)

A hírneves pasztorális konstitúció elérte célját: az egyházban valóság lett az egész emberiséggel való törődésnek, a szolidaritásnak erőteljesebb és tervszerűbb előmozdítása; az emberi méltóság, egyenlőség, testvériség és az ökumené állandó hirdetése, és a szerény, egyházi lelkiszolgálat felajánlása a világ számára. Az is igaz, nincs még egy zsinati dokumentáció vagy más tanítási megnyilatkozás, amely annyi kérdőjelet vagy nyitott kérdést foglalna magában, mint a világegyház e merész lelkipásztori terve. Olyan egyház viszont, amely hamis biztonság színlelése nélkül, fel meri vetni kérdésességének problematikáját is, a mai kételkedő és kereső ember számára újból hitelessé és hihetővé válik.

Mai keresések — mai válaszok: a holnap a mában van

A jövő embere és világa felé kell vetnünk tekintetünket. Az egész emberiség minden vonalon az új kérdések stádiumába lépett. A feleletkeresés már a teológia saját területe. Mivel a teológia Isten szavának értelmezése, azért csak akkor lehet élő, ha az emberek kérdéseire akar és tud is válaszolni. Ebből ismét az következik, hogy az egyházi tanítás egész vonalán komolyan kell venni a filozófiát. Az igazi teológus az, aki hisz annyira Istenben, hogy magáévá tudja tenni minden mélységben az emberi kérdést, annak legradikálisabb és legszabadabb kifejtésében is. S mi radikálisabb, mint egy kor filozófiai kérdéseit az egyház és világ közötti párbeszéd tárgyává tenni.

A teológiában a növekvő antropocentrikus irányulás, a Kriszto-centrikus fővonal mellett, világosan mutat rá arra, hogy az ember kérdése voltaképp az Isten kérdésébe van belefoglalva. Csak annak az Istennek hihetünk igazán, aki átalakít bennünket. A teológiának nemcsak a misztériumok önmagában való érthetőségét kell keresnie (szent Tamás), hanem egyúttal meg kell értenie a hit nagy állításait, mint az ember önértékelésének kifejezéseit. Nem ismerhetjük meg az Istent az ember előzetes és újabb megismerése nélkül. Az egzisztenciális filozófia leckéjét a teológia számára komolyan kell vennünk, mert megtanított bennünket arra, hogy minden létsimeret, így az Isten megismerése is, csak annak a létezőnek a megértésén, tehát az ember megértésén keresztül valósulhat meg, aki egzisztencia, szabadság, önmagát kibontakoztató terv, és nem egyszerűen csak természet és szubsztancia. Heidegger ezen a téren, — erről ma már nem is vitakozhatunk —, nagy szolgálatot tett az emberi történelemnek és így a teológiának is: óvott az egyoldalú fogalmi gondolkodástól, mely csak „ábrázolja”, s ezzel megszilárdítja és megmerevíti tárgyait. Előtérbe helyezte az emberben a lét felé való megnyitottságot, s a létet nem mint tárgyat fogta föl, amelyet az ember ábrázol és amivel rendelkezik, hanem mint „eseményt”, melynek maga is részese lesz. A lét megnyilvánulása mindig időben és történelmileg jellegzett megvalósulás.

A kérdés magától adódik a jelen történelmi helyzetben: vannak-e olyan jelek vagy premisszák, amelyek a teológiai profetizmus részére anyagot, azaz olyan új kérdéseket vetnek föl, melyek igazi emberi problémák fogalatai, s mint ilyenek, talán sohasem újak vagy idegenek tőlünk, ma azonban új milióben és ambiensben jelentkeznek? Mi mindenre kellene a mai teológusnak figyelnie, hogy a „homo-képet” sokoldalú, izgalmas teljességében ragadhassa meg? Kell meg kísérlnie a világ előtt feltárni a kereszténység evangéliumi feleleteit, mert a kereszténység ma is teljes értékű választ képes adni a kérdező, kereső ember számára.

A mai ember ismét átéli, hogy megszólított, megkérdezett ember, s a feleletadásra, a hívás elfogadására is késznek mutatkozik. Széles tömegekben nő a felelősségtudat. Ennek három jellegzetességét tudjuk ma kiemelni: a mai ember a történelem hordozójának kezdi felismerni magát, elmélyülési vágy él benne, s a közösségekben látja önmagát jobbik énjében is megszokorositva. Mindezekről János pápa, mint az „idők jelei”-ről beszélt. Ezekből vezette le a zsinat a mai keresztény ember küldetésstudatának alapkövetelményeit, a teljesebb evangéliumi élet megvalósításának tervét. Új lett az ember „lelki-kozmosz” élménye: fölfedezte magát az ember, mint központot és mélységet. Rádöbben arra, hogy nincs egyedül, s lelke mélyéből keres kapcsolatokat másokhoz. Átéli, hogy élete alapvetően másoktól eredő aján-

dék, s hogy tevékenységének, képességeinek határai vannak. Az új feltörés nem akar megelégedni azzal, ami az embert körülveszi, sajátmagán túllépve értelmezést keres, és az „értelmezések értelmezését” várja valakitől vagy valamitől. Mint új tudat jelentkezik a személyi önértékelésre való törekvés. Százmilliók szabadságvágya és tényleges felszabadulása korunk alapvető, formáló tényezői közé tartoznak. Az emberek nagy tömegei kezdik átélni, hogy az ember több, mint az életet biztosító feltételek, mint a gazdasági és kulturális tényezők együttevége. Az új lelki megindulás csendet, meditációt, magábatérést keres, az ember mély megalapozás után vágyódik, melyben állva bátran nézhet önmagába és a világba.

A mai ember önértékelésének, lelki-szellemi újjászerveződésének vagyunk tanúi. A keresztény értékek új felragyogtatásában nagy feladat és nemes hivatás hárul a teológusokra.

Mi a teendő?

Sem illetékesnek, sem felkészültnek nem érzem magam ahhoz, hogy konkrét tervet vagy programot jelöljek meg. Összegező felsorolásban mégis egy-két röpködő gondolatomat új nyomatékkaal megismételném.

A püspökök igyekezzenek még több gonddal megvalósítani a zsinat célkitűzéseit a papnevelésben és a papi továbbképzésben. Hosszanak a lelkipásztorkodó papságra: olvassanak többet, járassanak teológiai folyóiratokat, — érdeklődjenek az egyház belső alakulásainak teológiai kérdései iránt és tanuljanak meg mai szemmel látni. A püspökök komolyan törődnek a rekollekciók és a lelkipásztori kurzusok megszervezésével. Tervezhető lenne, ha az egész ország papságát azonos elvek alapján felvilágosító és továbbvivő tudásanyaggal tudnánk ellátni, melynek elsősorban az ekleziológiát, a misztériumteológiát és a legalapvetőbb biblikus kérdéseket kellene felölelnie. Az ökumenéről sem szabad megfeledkeznünk! A liturgikus megújulás, a szentmise méltó és szép ünneplése mögött hiányzik a biblikus felrészítés, még inkább azonban a húsvéti misztérium és az egyház misztériumának megtisztított, mai dogmatikus tudás mélységéből feltörő átélése és átértelmezése. Ezek hiányából erednek a liturgikus konstitúció elleni hangulatok. A Püspöki Kar márciusi konferenciáján örömmel vette tudomásul, hogy a teológiai tanárok januári értekezletén hozott határozatában felajánlották segítségüket a papság továbbképzésében, nyári kurzusok, rekollekciók stb. rendezésében. Ennek szorgalmazása és az eredményes együttműködés biztosítására a Püspöki Kar 3 tagú püspöki bizottságot állított föl, amely a már azóta megalakult 6 (vagy 9) tagú teológiai bizottsággal együtt haladéktalanul hozzálátott több évre szóló tervet kidolgozásához.

A teológusok az utóbbi időben, mint tanító és nevelő közösség találtak egymásra. Ennek azért nagy a jelentősége, mert összeadva erőiket, — ezt a korszerű teológiai jegyzetek készítésével bizonyították is, — a püspökök elgondolása alapján az előzőekben felvázolt pasztorális struktúrát be tudják építeni a teológia anyagának egészébe. A teológusok legyenek a püspökök segítségére a rekollekciók és a kurzusok megszervezésében és lebonyolításában. Írásaikban különös tekintettel legyenek a papság éhező várakozásaira: mélyebbről és belülről, s főleg türelemmel elvezetni a forrásokhoz, mindig olyant mondani, ami meghat, felráz és táplálékot nyújt a paptestvérek és a szomszéd rábízottak számára. A legelvontabb teológiai kérdést is olyan formába lehet öltöztetni, hogy a közlésnek nem kell misztikusnak és homályosnak lennie, mert ebből egyáltalán nem következik, hogy mély; továbbá álljon és illeszkedjen bele a legkisebb anyag is az üdvösségrendi közlés érthető és éltető egészébe. Ne szedjen szét, hanem építsen, s álljon mindig tisztán és felismerhetően készen az új, ha el is kell távolítani használatlan köveket. Folyóiratunkon érződjék a pasztorális elkötelezettség és készség: minden írás utaljon a kérdésre: „ad quid utile?”

És a papság? A mondottakból világos, hogy mi a feladata. Legyen megnyitott, akarjon továbblépni, legyen hálás a felkínált segítségért, informálja állandóan ordináriusát a konkrét pasztorális helyzetéről, meglátásait, ötleteit közölje a teológusokkal. Az utóbbi időben egyre többen olvasnak és mindig többen lesznek azok, akik teológusokhoz is fordulnak eligazításért, felvilágosításért. A hierarchia egyik legfőbb mai gondja a pasztorok erősítése és felkészítése. Az új lelkipásztori struktúrájú és szellemű teológiával a főpásztorok a teológusokkal együtt sietnek a lelkipásztorok segítségére, hogy az evangélium elmélyültebb és korszerűbb hirdetésével tudjanak a hívők szolgálatára lenni.

Irodalom: V. Schurer: Pastoraltheologie im 20. Jahrhundert, in: Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert, III., Herder 1970, 385—435. — H. Schlier: Das Ende der Neuzeit, III., Herder 1971, 243—249. — I. H. Dalmays: Liturgie et mystère du salut, L'Église en prière, Paris, 1961, 198—219. — H. Fries: Aufbruch des religiösen Geistes, Stimmen der Zeit, 1976, 3, 183—196.

EGYHAZI KISKÖZÖSSÉGEK

A kisközösségek, illetve bázisközösségek az egyház reményei — írja VI. Pál pápa az „Evangélium nuntiandi” apostoli buzdításban — ha egységben vannak egyházi előjáróikkal és az összegyházzal. (58. p.)¹ — Akinek csak kevés ideje jut olvasásra, a lelkipásztori és teológiai, meg egyéb tudományos (pl. szociológiai, pszichológiai, pedagógiai) szakirodalomban való elmélyülésre, az is úton-útfélen találkozhat az ún. kiscsoport vagy kisközösség jelentőségének kérdésével: a 2. Vatikáni zsinat dokumentumaiban csakúgy, mint az azóta érvénybe lépett egyházi rendelkezésekben, pápai és püspökkari megnyilatkozásokban, illetőleg a profán szakirodalomban.² A bázisközösségek, kisközösségek évek óta állandó témái a teológiai szakfolyóiratoknak és monográfiáknak. Teológiai konferenciák és lelkipásztori szimpozionok világszerte foglalkoznak a kérdéssel.³ — Ez a széleskörű egyházi érdeklődés egyrészt a korszerű lelkipásztori munka (vagy: a lelkipásztori munka korszerűsítésének) követelménye, másrészt visszatekintés a kezdetre, az első eukarisztikus „kisközösségre”, az utolsó vacsora termében összegyűlt apostolokra. (L. még az ApCsel beszámolóit az első keresztény közösségekről).

A kisközösségek jelentőségét mind a világi szaktudományok, mind az egyházi megnyilatkozások hangsúlyozzák. Az általános és elvi igenlés azonban nem jelenti azt, hogy az egyházi vezetésnek nem kell elutasítania azokat az — olykor veszélyes — szélsőségeket, melyek e közösségek gyors elszaporodása nyomán itt is, ott is felütöttek fejüket. Ilyen értelemben nyilatkozott VI. Pál pápa fent említett apostoli buzdításában, és ilyen szellemben kell értelmeznünk a Magyar Katolikus Püspöki Kar 1976. decemberi konferenciáján kiadott nyilatkozatát.

Előjáróban meg szeretnénk jegyezni, hogy aki közelebről ismeri a világegyházon belül a kisközösségek helyzetét, az tudja, hogy — bár a nyugati sajtó (sajnos, gyakran a vallásos sajtó is) szívesen foglalkozik „szenzációs esetekkel”, így a kisközösségekben is fellépő kontesztálókkal, olykor destruktív csoportokkal — a szélsőséges esetek csupán jelentéktelenebb százalékát teszik ki azoknak a közösségeknek, amelyek hitből és szeretetből fakadó munkáját látva a IV. Püspöki Szinódus, majd VI. Pál pápa az egyház közösségi megújulásáról, új pünkösdjéről beszélt.

Az alábbiakban rövid áttekintést szeretnénk adni arról, hogy I. mit mondanak a hivatalos egyházi megnyilatkozások a kisközösségekről; 2. melyek a feltételei, hogy egy kisközösség katolikus bázisközösségnek nevezhesse magát; 3. mi a kisközösségek szerepe korunk egyházában; 4. milyen gyakorlati útmutatást kaphatunk a mondottakból a magyarországi lelkipásztorkodás számára.

A kisközösségek és a hivatalos egyházi megnyilatkozások

A biblikus alapokra már utaltunk. Nem foglalkozunk itt azzal a történeti ténnyel, hogy az egyház életében a szoros értelemben vett intézményes szervezetek (plébániák, egyházmegyék) mellett mindig voltak kisebb-nagyobb közösségek, csak a legújabb megnyilatkozásokra utalunk. A biblikus alapok és háttér válaszától most eltekintünk. Ez minden, Szentírást figyelemmel olvasó ember előtt ismeretes.

a) A 2. Vatikáni zsinat és a közösségek. Ismeretes, hogy a zsinat egész szemlélete közösségi volt. Ez tükröződött úgyszólván minden zsinati dokumentumban. Annak ellenére, hogy a zsinat részletekbe nem akart bocsátkozni — a konkrétizálás a zsinat utáni munka feladata —, mégis ismételtelen szólnak a dokumentumok a kisközösségek jelentőségét hangsúlyozó, kialakítását szorgalmazó gyakorlati útmutatásokról. Ismeretes, hogy a zsinat a lelkipásztorkodás egyik alapfeladatát a személyes kapcsolatokra épülő közösségek kialakításában jelölte meg. Így például a papi szolgálatról és életről szóló rendelkezés a kisközösségek létrehozására hívja fel a lelkipásztorokat. „A lelkipásztori tevékenység nem szorítkozhat csak arra, hogy a hívekkel egyenként törődjék, hanem természetesen ki kell terjednie arra is, hogy kialakítsa a valódi keresztény közösséget”. — A lelkipásztorok „szenteljenek nagy figyelmet a fiataloknak, nemkülönben a házásoknak és szűkölködőknek. Jó volna, ha baráti közösségekben egymásra találnának, és így kölcsönösen segíthetnék egymást abban is, hogy a nemegyszer nagyon is kemény életkörülmények között könnyebben és teljesebben élhessenek a keresztény életet” (6). — A világiak apostolkodásáról, valamint a missziókról szóló rendelkezés hangsúlyozza, hogy az apostoli küldetés, amelyet minden keresztény megkapott, a legtökéletesebben a kisközösségek által valósítható meg, ezért a kisközösségek (coetus, coetus minores) létrehozását ajánlja fiatalok és családok számára egyaránt (Világiak apostolkodása 11, 17, 30; Missziók 15). — Ismételtelen találkozunk a jézusi ígéretre hivat-

kozva (Jn 17, 23) azzal a megállapítással, hogy Isten szeretetének tanúságtevői e kisközösségek lesznek és „együttal az egyház közösségének és egységének jelei Krisztusban, aki azt mondta: ahol ketten vagy hárman összegyűlnek az én nevemben, ott vagyok közöttük (Mt 18, 20)” (Világiak ap. 18; I. még Liturgia 7, Ökumenizmus 8)

b) A zsinat utáni évek egyházi megnyilatkozásai és a kisközösségek. — A legjelentősebb útmutatások a szentségek megújításával kapcsolatos rendelkezésekben és a IV. püspöki szinodus dokumentumaiban, majd összefoglalva VI. Pál pápának Evangelii nuntiandi c. apostoli buzdításában találhatók.

1. A szentségek liturgiájának megújításában egyik fontos szempont a szentségek közösségi jellegének kidomborítása volt. A rendelkezések közül nem is annyira a kisközösségek miséjének engedélyezése volt a legjelentősebb, — amely lehetővé kívánta tenni, hogy a nagylétszámú egyházközségeken belül a személyes-baráti kapcsolaton alapuló kisközösségek is mintegy „családi körben” ünnepelhessék az eukarisztiát, — nem is a gyermekmisközségekkel kapcsolatos eligazítás, — amely a gyermekközösségek miséjének közvetlenebbé tételére adott jelentős engedményeket, hanem az „*Ordo Initiationis Christianae Adultorum*” rendelkezés, amely a „beavató szentségekhez” való vezetés fontos eszközeinek, illetve feltételének tartja a keresztény kisközösségeket. A rendelkezés kifejti, hogy épp e közösségek szeretete lesz a jel, amely a kívülálló figyelmét felhívja Krisztus szeretetére. Ezek fogadják majd be családias szeretet közvetlenségével a megtérőket, majd vezetik el őket a teljesebb krisztusi élet, az egyház egészének közössége felé (11—13, 19, 31, 38, 39 stb.).⁴

2. A IV. Római Püspöki Szinodus részletesen tárgyalta a bázisközösségek problémájáról. A „munkapapír” így tette fel a kérdést a szinodusi atyáknak: „Mi módon vegyenek részt az ilyenfajta közösségek az evangélicizáció munkájában?” (6. pont). — Az öt földrészt képviselő válaszok (relációk) egyöntetűen a bázisközösségek mellett foglaltak állást. Az I. II. és V. relációban az Afrikát, Dél-Amerikát és Európát képviselő püspökök hangoztatták, hogy a kereszténység és a lelkipásztorkodás megújulásának igen fontos eszközei a kisközösségek, bázis-csoportok. A III. és IV. reláció (USA, Ausztrália, Océánia) a kisközösségek nagyobbarányú elterjesztését tartották kívánatosnak. A hozzászólások közül egyértelműen elutasító álláspontot csak Venezuela küldötte képviselt, a többiek — bár felhívták a figyelmet bizonyos veszélyekre — e közösségek pozitív jelentőségét hangsúlyozták.⁵

3. VI. Pál pápa Evangelii nuntiandi c. apostoli buzdításában a Szinodus anyagát kívánta összefoglalni. Az 58. pontban kifejezetten a bázisközösségekkel foglalkozik. Egyértelműen elutasít minden olyan közösségi formát, mely nincs teljes egységben az egyházi előljárókkal, illetőleg az egyház útmutatásával, ugyanakkor az egyház jövőjének reményét látja az egyházzal egységben lévő kisközösségekben. „Ezek az igazi bázisközösségek az evangélicizáció melegágyai lesznek és szolgálatot tesznek a nagyobb közösségeknek, különösen a helyi egyházaknak. Az egész egyház reménységei ők...” (58. pont). — (Az alábbiakban — ha csak külön nem jelzünk mást — az E. N. 58. pontjára hivatkozunk).

Mikor nevezhető egy bázisközösség katolikusnak?

a) Félreértések az elnevezés körül

A legtöbb félreértésre az adott okot, hogy míg a *latin-amerikai katolikus* kisközösségek kezdettől fogva bázisközösségeknek nevezték magukat, addig az *európai* kultúrkör egyházaiban sokkal inkább az ún. kontesztáló, bomlasztó kritikát gyakorló kisközösségek használták önmagukkal kapcsolatban a kifejezést — viszont a többi kisközösség alig. Jellemző például hogy a Concilium c. folyóirat a bázisközösségekről áttekintést nyújtó számának (1975/4) egyes tanulmányai jobbára ilyen szemléletben íródtak. Az Olaszországról szóló beszámoló például csupán azzal a 70—80 kisközösséggel foglalkozik, melyek kifejezetten „intézmény-ellenes” vonásokat mutatnak fel, — és csak lábujjgyeztben említi, hogy vannak az egyházi intézményen belül is kisközösségek, mint a fokolarinik, a „*Communione Liberazione*” vagy az „*Ujkatemenátus*” közösségek. Arról viszont említést sem tesz, hogy az általa említett, az egyházi előljárókkal egységben lévő kisközösségek száma Olaszországban nem 70—80, hanem (1975-ben!) már meghaladja a tízezret. Hasonlók az arányok Európa többi országaiban is, — az egyházban egységben élő közösségek javára.

A püspöki szinodus és VI. Pál szerint csak az egyház vezetőivel egységben munkálkodó kisközösségek nevezhetik magukat jogosan bázisközösségnek, a kontesztálók nem. Természetesen mi ilyen értelemben használjuk az elnevezést!⁶

b) A szektás elemek kizárása

Az E. N. visszautasítja azokat a szélsőségeket, amelyek megsértik az egyház egységét. — „Mikor jelentenek az egész egyház számára e bázisközösségek reménységet? — kérdi az E. N. — Ha táplálékukat Isten Igéjéből merítik s nem engedik magukat félrevezetni szélsőséges politikai törekvésektől. Ha őszinte engedelmességgel ragaszkodnak a helyi és egyetemes egyházhoz és annak pásztorához, és nem merül ki működésük a bomlasztó kritikában. Ha minden ember felé nyitottak, azaz nemcsak önmagukat tartják Krisztus igazi egyházának, hanem ellenkezőleg, meg vannak győződve arról, hogy az egyház más formákban is kifejezheti magát, mint az ő csoportjaik. Ha nem gondolják, hogy csak saját tagjaiknak kell hirdetni az evangéliumot, hanem napról napra növekszik felelősségtudatuk, hogy másokat is misszionálniuk kell.” — „Csak ha ezek a feltételek megvalósulnak, akkor töltik be az egyházi bázisközösségek alapvető hivatásukat: azaz miután meghallgatták az evangélium üzenetét, a feljük is irányuló evangélizációt, maguk is haladéktalanul az evangélium hirdetőivé lesznek.”

A bázisközösségek korunk egyházában

a) *Elterjedésük okai.* — E kisközösségek nagyarányú elterjedése több okra és felismerésre vezethető vissza: 1. Szociológiai szempontból e kisközösségek létét elsősorban a társadalom minden szintjén tapasztalható növekvő kisközösség-igény okozza meg: a vágy az áttekinthető, a személyes találkozást és kapcsolatokat lehetővé tevő közösség után, melyekben a pluralista társadalom embere otthonra, melegségre, valódi személyes kapcsolatokra és ezáltal biztonságra talál. Ez az igény magyarázza meg a kiscsoportoknak (a csoportlélektan által ismételtelen elemzett) korlátozott létszámát is. A nagylétszámú közösség ui. éppen a keresett személyességet, az én-te kapcsolat elmélyítését nem tudja biztosítani. Minderre utal a pápai irat, amikor a kisközösségek létrejöttének okai között említi, hogy az általuk keresett közvetlenséget és életszerűséget „a nagyobb egyházi közösségek nem tudják biztosítani, különösen korunk nagyvárosaiban, ahol az emberek tömegei szinte névtelenül élnek egymás mellett”. Valóban, korunk társadalmában az elmagányosodás fokozódó panaszával találkozunk. Az ember már Arisztotelész szerint is „társas lény”, és elsősorban abban az életkorban keres magának szilárd emberi kapcsolatokat, amikor a vér szerinti családból kilépni vágyódik, de még nem alapította meg saját családját. (Jelenleg ált. a 16—25 éve kor között). Mi sem természetesebb tehát, ha épp a fiatalok között lép fel elsősorban az igény a meghittséget, közösségi igényüket kielégítő kisközösségek, csoportok alakítására. —2. *Vallási szempontból* a kisközösségek elterjedésének döntő oka az az utolsó évtizedekbe nagy erősséggel jelentkező elmélyülés-igény, amelyre utalva a pápa is ismételtelen az egyház új pünkösdiéről beszél. (Vö. TEOLÓGIA 1974./4.217.) — 3. Az elterjedést magyarázó okok között igen jelentős az a szemléletváltozás, amit a 2. *Vatikáni zsinatnak Isten népe lényegi egyenlőségéről, közös küldetéséről való tanítása* hozott létre. Ez egyik oldalról fokozta a világiak felelősségtudatát, másik oldalról pedig a papság rádöbbenését, hogy mindannyian „Istennek vagyunk munkatársai”, világiak és papok együtt.⁷ — 4. Jelentősen hozzájárult a bázisközösségek elterjedéséhez, hogy egyes országok, sőt földrészek püspöki karai már a pápai nyilatkozatot megelőzően is meghallgatták a kor szavát, észrevették az „idők jeleit”.⁸ — 5. Végül nagymértékben hozzájárult e kisközösségek elterjedéséhez a már meglévő csoportoknak *tanúságtevő élete*. A megélt szeretet tette őket vonzóvá sokak számára. Az egyházi eljárók kellő időben észrevették ugyan, hogy e kisközösségek veszélyeket is hordozhatnak magukban, ugyanakkor azonban azt is jól látták, hogy megfelelő irányítás mellett az emberszeretet és apostoli buzgóság elmélyítői lehetnek, s így valóban *Isten szeretetének jeleivé* válhatnak a világ számára.⁹

b) *A bázisközösségek fajtái.* — Bár e közösségnek vannak bizonyos közös jellemzői, valójában mégis sokféleség uralkodik közöttük. „A szinoduson hallott ismertetések alapján — írja a pápa — látjuk, hogy a bázisközösségek az egyházban mindenütt virágznak, de egy-egy földrajzi térségben belül is eléggé eltérnek egymástól, hát még a különböző vidékeken”. — Valóban e csoportok között a lelki elmélyülés és elkötelezettség terén nagy különbségek vannak. Ugyancsak más-más képet mutatnak a közösségi élet megvalósításának és elmélyítésének vonatkozásában (a teljes vagyonszükségben élőkötől a csupán hetenként találkozóig); alakultak azután család-csoportok, fiatalokból álló azonosabb és vegyes korosztályú közösségek. — Megkíséreljük, hogy bizonyos csoportosítást adjunk, hogy ezáltal is alaposabb képet nyerjünk e közösségek mibenlétéről.

1. Talán a legjelentősebb és minden földrészen spontán módon terjedő „ágai” e kisközösségeknek azok, melyek — a pápa szavai szerint — „azért születnek meg, mert tagjaik

arra vágnak, hogy *teljesebb odaadással éljék az egyház életét* vagy az emberi természetnek jobban megfelelő formákat keresnek... hogy megbeszéljék az Igét... vagy gyakorolják a testvéri szeretetet." Az evangélium mélyebb élésének igénye általában minden bázisközösség jellemző vonása, mégis, e kisközösségek *elsődleges célja és összetartó ereje* éppen a Krisztussal való közösség és az elmélyülés utáni vágy. E közösségeket igen sok esetben egészen spontán hozta létre a Szentírás egyik-másik útmutatásának megdöbbentő komolyan vétele és megvalósításának vágya. Ezek között legismertebbek a *karizmatikus* valamint a *fokolarini* közösségek, és a legkülönbözőbb ima- és szentírásolvasó közösségek.¹⁰

2. Vannak azután olyan bázisközösségek, melyeknek egészen *konkrét lelkipásztori szerepük és céljuk van*. Ezekre utal a pápa, amikor azt írja, hogy vannak közösségek, amelyek „olyan keresztényekből alakulnak ki, akik a paphiány miatt nem élhetnek rendezett plébániái életet”. Ilyeneket elsősorban Dél-Amerikában és Afrikában találhatunk, bár a többi földrészen is erősen növekszik a számuk. — A *brazil püspöki karnak* az 1962—65 évre kiadott lelkipásztori terve a bázisközösségek kialakítását tűzte ki első célul, illetve azt, hogy az erőtlenné vált egyházközségi életet ilyen közösségek létrehozásával elevenítsék fel. A *plébániák váljanak e közösségeket integráló egységgé*. A többi latin-amerikai egyház is hasonló felismerésre jutott, majd 1968-ban a latin-amerikai püspökök közös konferenciája (CELAM) a lelkipásztorkodás fontos feladatákként a bázisközösségek elterjesztését tűzte ki. Így például Braziliában a 70-es évek első felében már kb. 40 000 kisközösséget tartottak számon. — Az *afrikai püspöki karok* külön konferenciát szenteltek a bázisközösségek ügyének. Kifejezésre juttatták, hogy a bázisközösségek a lelkipásztori munkát támogatják, a keresztény életet előmozdítják, ezért azokat a *plébániáknak kell összefogniuk*.¹¹

3. Az *európai és észak-amerikai* bázis-csoportok sokkal tarkább képet mutatnak az előzőeknél. E földrészek országaiban az intézményes egyház elég későn figyelt fel a kisközösségek jelentőségére, feltartóztathatatlan szaporodására. Sajnos, több európai és észak-amerikai bázisközösség szembekerült az intézménnyel és komoly feszültségeket támasztott. Az is sajnálatos, hogy az illetékes püspöki karok nem kapcsolták be ezeket a lelkipásztori munkába, s így a plébániái, egyházi kereteken „kívül” kezdtek fejlődni. Az a nagyszámú bázisközösség azonban, mely nem a kontesztálásban jelölte meg újszólván egyetlen feladatát, jótékonyan hatott — ha olykor közvetve is — az egyházi életre. Tagjaik emberi és keresztény elmélyülése közvetve vagy közvetlenül jó hatással volt az egyházi élet megújítására és segítette a lelkipásztorkodás munkáját is. Ilyen összefüggésben említhetjük például a *családcsoportokat*,¹² a *katekumenátus* intézményével kapcsolatos bázisközösségeket,¹³ vagy azokat a kisközösségeket, amelyekben a *beteges vagy testi fogyatékosok* lettek „otthonra”. — Az utóbbi években, a IV. Püspöki Szinodus óta az európai egyház is egyre nagyobb arányban *integrálta* a plébániái, lelkipásztori életben a kisközösségeket és a püspöki konferenciák egyre nagyobb mértékben támogatják e bázisközösségek létrejöttét.¹⁴

Gyakorlati megjegyzések a magyarországi lelkipásztorkodás számára.

E vázlatos áttekintés után szükségképpen fel kell tennünk a kérdést: mit jelent mindez a magyarországi lelkipásztori munka számára? — Egyszerűen lehetetlen, hogy szembe ne nézzünk a világviszonylatban és így hazánkban is egyaránt tapasztalható közösségi igénynyel és a vallásos elmélyülésre való spontán törekvéssel. Súlyos mulasztás lenne, ha nem figyelnénk fel a pápa tanító-buzdító szavára, ha „illegálitásba” szorítanánk azt a törekvést, amelyek belső igényből forrásznak, s amelyeket éppúgy nem lehet elfojtani, mint más közösségi törekvéseket (pl. baráti körök, munkaközösségek stb. .).

A zsinatnak, a püspökök szinodusának és a pápai buzdításnak irányelvei számunkra is érvényesek. A korszerű lelkipásztorkodás minden szolid eszközt fel lehet és kell is használnia a magyarországi lelkipásztorkodásnak is. A lelkipásztori megújulás feltétele azonban éppen az *egyházzal való egység*. Ilyen értelemben — összefoglalva az Evangelii nuntiandi legfontosabb idevágó gondolatait — azt kell mondanunk:

Nem helyeselhetjük, ha egyes lelkipásztorkodók, papok úgy próbálnak új utakat keresni, hogy nincsenek tekintettel az egyházi hagyományra, előírásokra vagy a rájuk bízottak lelki fejlettségére. Ugyanakkor azonban a 2. Vatikáni zsinattal sürgetnünk kell, hogy a lelkipásztorkodók — egységben az egyetemes egyháznak és főpásztorainak irányelveivel — keressék a lelkipásztorkodás új útjait és módszereit. — El kell utasítanunk azoknak a kisközösségeknek magatartását, amelyek szembefordulnak az intézményes egyházzal, püspökeikkel vagy a helyi plébánosokkal, lelkipásztorokkal. Viszont helyeselnünk kell a kisközösségek létét, ha az egyházi előljáróikkal egyetértésben élnek. Együttel fel szeretnénk hívni a plébánosok, idősebb lelkipásztorkodók figyelmét arra is, hogy a pápa és a világegyház püspökei e kiskö-

zösségekben látják az egyház megújulásának zálogát. Ezért azokat a — főleg fiatalabb korosztályhoz tartozó — papokat, akik jó ügyhöz illő buzgósággal igyekeznek a *plébániai élet keretein belül*, a „nagy közösségen” (olykor sajnos csak „közönségen”) belül a családlás életet szorgalmazni, — munkájukban únos-úntalan ne bírálják, hanem inkább atyai és testvéri módon támogassák. E támogatás természetesen nem zárja ki a felügyeletet, de épp oly természetesen igényli a segítő készséget is. — Plébániai közösségeken belül a kisközösségek működésének elsősorban személyi feltételei vannak: megértő lelkipásztori irányítás, mód egy hosszabb időre elgondolt terv megvalósítására. Feltétel ezenkívül egy kisebb, otthonos helyiség (kápolna). — El kell utasítanunk a kisközösségeket, ha elzárkóznak az egyetemes egyháztól, de támogatni kell azokat, ha integrálódnak az intézményes egyház életében, illetve az egyházközségekben. — El kell utasítanunk az „elitről” vallott téves elképzelést, az olyan közösségi szellemet, melyet a szektás (és nem keresztény!) kiválasztottsági tudat éltet. Helyeselnünk kell azonban azokat a kisközösségeket, melyeknek tagjai tudják, hogy ha ők meghívást kaptak a mélyebb keresztény életre, ezt azért nyerték el, hogy annál inkább szolgálatára legyenek keresztény és nem-keresztény testvéreiknek, akik épp úgy meghívást kaptak Isten országába mint ők (vö. 1 Kor 12, 7). — Elutasítjuk azt az „elkülönülő” felfogást, amely szerint az egyház „valódi” tagjai csakis a kisközösségekben található meg, de örülnünk kell azoknak a kisközösségeknek, melyek a lelki megújulás kovásjai az egyházközségek számára. — El kell utasítanunk azokat a bázisközösségeket, melyek kizárólag egyénieskedő elgondolások szerint akarják járni a „maguk útját”, de fel kell fedeznünk a Lélek működésének jeleit ott, ahol valódi lelkipásztori cél, a közös imádság, a Szentírás mélyebb megismerésének vágya lebeg a tagok szeme előtt. — Elég egy rámutatunk a szektaalakulás veszélyeire. De gondolni kell arra is, hogy a szektásodás egyik tényezője az is lehet, ha az alapjában jóakarató, de természetesen hibákat is felmutató törekvéseket nem támogató és nem javító szeretettel, hanem merev elítéléssel kezelünk. (Ilyen szempontból is példamutató VI. Pál pápa gondoskodása a karizmatikus mozgalmakról.)

Sorolhatnánk még a szempontokat, de a *Szentatyának és Püspöki Karunknak* útmutatásai alapvető eligazítást adnak a kérdésben. A IV. Püspöki Szinodust összefoglaló pápai gondolatokkal zárjuk: Ha a bázisközösségek nem szakadnak ki a helyi egyházközségekből, és Krisztus misztikus testének, az egész földkerekségen kiterjedő egyháznak kommunikációjából, akkor e közösségek az evangélizációnak melegágyai lesznek, — és szolgálatára válnak a nagyobb közösségeknek, elsősorban pedig a helyi egyházaknak... és így reménységei az egyháznak.

Jegyzetek: Előjáróban röviden utalunk rá, hogy a TEOLÓGIA az elmúlt évek során ismételten tájékoztatott néhány kisközösségről, elsősorban a fokolarini közösségekről. Elvi jellegű vagy tájékoztató írás is jelent meg folyóiratunkban. Csak a legfontosabbakat említjük: 1971/1. *Tomka F.*: Pasztorális lelkiismeretvizsgálat. — 1972/3. *Sigmund R.*: A vallászociológia szerepe az egyház belső dialógusában. (A kérdés fontosságára utal ugyanennek a számnak bevezetője: Megújulás felé). — U. o. Lelkipásztorkodás a mai világban. *Szabó F.* interjúja *Tomka F.*-el a Vatikáni Rádióban. — 1974/1. VI. Pál beszédéből részlet. — 1974/2. *Csanád B.*: A tekintélyi lelkipásztorkodás válsága. — A Szent Imre-városi egyházközség beszámolója. — (Az alábbiakban a következő *rövidítéseket* használjuk: Communio=Com; Concilium=Conc; Christ in der Gegenwart=ChrGgw Diakonia=D; Entschluss=Eschl; Herder Korrespondenz=HK; Katechetische Blätter=KatBl; Lumen Vitae=LV Theologie der Gegenwart=ThGgw; Theologisch-praktische Quartalschrift=ThPQ; Wort und Antwort=WuA) 1. AAs 1976, 5—76, németül lásd: HK 1976, 133—152. — 2. Példaként idézünk néhányat a hazánkban megjelent kiscsoportkutatással (is) foglalkozó kötetek közül: *Buzás L.*: Csoportmunka, Bp. 1974; *Hunyadi Gy.*, *Pataki F.*, *Szilágyi I.*: Szociálpszichológiai kutatások Magyarországon, Bp. 1976; *Lewin K.*: Csoportdinamika, Bp. 1975; *Montmolín G. de, Lambert K.* stb.: Szociálpszichológia, Bp. 1973; *Pataki F.*, *Solymosi Zs.*: A csoportjelenségek pszichológiája, Bp. 1974 (ELTE egyetemi jegyzet); *Petrusek M.*: Szociometria, Bp. 1972. stb. — 3. Nemkatolikus vallási kisközösségekről figyelemre méltó beszámoló: *Gyökössi E.*: A csoportdinamikai lelkipásztorkodás, Theológiai Szemle, 1976, 336—339; *Tomka F.*: Arról ismerjenek meg benneteket, TEOLÓGIA, 1975, 184—187; vö. még: *Vigilia* 1976, 583 k.; TEOLÓGIA 1975, 16 1. stb. (Felhívjuk a figyelmet egyébként a Gyökössynél megjelölt 38 forrásmunkára a csoport-lelkipásztorkodás témakörben!) — 4. A rendelkezés részletes ismertetését lásd: TEOLÓGIA 1975, 13—19. — 5. *Vö. R. J. Kleiner*: Die IV Römische Bischofsynode zum Thema „Basisgruppen”, ThPQ 1975, 40—49. — 6. Az egyházi kisközösségekkel illetve a bázisközösségekkel néhány év alatt ezernél több könyv és tanulmány foglalkozott. Itt csak egy-két műre, ill. folyóiratokban mindenki által elérhető tanulmányra utalunk, amelyekben bősége-

sen található további forrásokat. — *C. Floristan*: Berichte über die Basisgemeinden címmel áttekintést nyújt magukról a bázisközösségekről szóló úttörő munkákról: A mintegy 60 legfontosabbnak tartott munkán túl további 60, a kérdéssel foglalkozó munkára utal (Conc 1975, 285—288); Több folyóirat önálló számot szentelt a témának, így: *Esprit* 1971, Nr. 408; *Fêtes et Saisons* 1974 Nr. 281; 1976, Nr. 307; *Lumière et Vie* 1970, Nr. 99; *Parole et Mission* 1969, Nr. 47; *Diakonia* 1973/4; *Conc* 1975/4; *Lebendige Seelsorge* 1971/1; *Pro Mundi Vita* 1972, Nr. 41; *Orientamenti Pastoral* 1970/8; *Rivista liturgica* 1972/1 stb. — *Allgemeine Pastoraltheologie der Gemeinde* (Handbuch der Pastoraltheologie, Herder) 1968, III. 17—58; *Kleiner J. R.*: Basisgemeinden in der Kirche, Graz, 1976; *Klostermann F.*: Gemeinde — Kirche der Zukunft I—II, Herder, 1974; *Legant M.*: Pour entrevoir l'Eglise de demain, LV 1973, 33—37 k.; *Schmidt H.*: Das Phänomen der spontanen Gruppen, C 1972, 134—141; *Tillard J.*: Religieux dans la société nouvelle, LV 1973, 281—284 k.; *Wess P.*: Gemeindekirche als Zukunft der Volkskirche, ThGgw 1976, 194—198; — 7. *Arunno G., Rogliardi P.*: Parocchie nuove, Roma, 1972; *Marins J.*: Kirchliche Basisgemeinden in Lateinamerika, *Conc* 1975, 232—237; *Vö. Fleckenstein H.*: Gemeinde ohne Priester, D 1976, 49—52; *Kraxner A.*: Gemeinde auf sich selbst gestellt — ohne hauptamtliche Priester, ThPQ 1976, 370—376 — 8. *Bohr K., Cornelissen R.*: Weiterbildung in der Kirche, D 1975, 389—394; *Marins J.*: i. h.; *Neven C. J.*: Le mouvement catéchétique aux Pays-Bas, LV 1975, 351 k.; *Szennay A.*: A felnöttek teológiai képzésének alapkérdései, *Vigilia*, 1977, 73—80. — 9. A témához vö.: *Biemer G.*: Gemeinde als Lerngemeinschaft, D 1974, 230—236; *Combolin J.*: Die Basisgemeinden als Ort neuer Erfahrungen, *Conc* 1975, 263—269; *Stenger H.*: Az elfelejtett dimenzió, *Mérleg*, 1974, 217 k.; *Stenger H.*: Gruppendynamik — ein Medium der Glaubenserfahrung, ThGgw 1974, 65—69; Lásd még a *Conc* különszámát (1974/11): „Christliche Erfahrung und Therapie”. — 10. Ezeknek a mozgalmaknak önálló hatalmas irodalmuk van. Ismét csak néhány tanulmányra vagy könyvcímre utalunk: *Baumann F., Rausser F.*: *Taizé*, Basel, 1968; *Ebers G.*: Zwischen Charisma und Bewährung, HK 1975, 353—360; *O'Connor E. D.*: Spontaner Glaube, Herder, 1975; *Lubich Ch.*: Tutti siano uno, Roma, 1968; *Suenens L. J.*: Új pünkösd? Eisenstadt, 1976. — 11. *Vö. a 7. sz. jegyzet is. Továbbá: N. S.*: Kirchliche Basisgemeinden in Ostafrika, HK 1976, 441—443; *Regges W.*: Das Phänomen der Basisgemeinden in Lateinamerika, D 1972, 62 k.; 1972, 400; *Shorter A.*: Afrikanische Spiritualität und neue Formen kirchlichen Lebens, *Eschl* 1976, 463 k. — 12. A már idézett íráson kívül vö.: *E. García*: La catéchèse familiale au Chili, LV 1975, 185—197; *Lange J.*: Die Familiengruppe, *Eschl* 1974, 400—407; *Lange J.*: Ehe und Familienpastoral heute, D 1977, 37—48; *Suenens L. J.*: i. m. 130. o. 32 stb. — 13. *Evangelisation und Catechumenat in der Weltkirche*, C 1967, 148—167 — 14. *Emeis D.*: Gemeinde und Katechese, D 1972, 161—175; *Exeler stb.*: Berichte über das Treffen europäischer Arbeitsgemeinschaften für Katechese, *KatBl* 1976, 587—592; *Rohren Th. H.*: Vom Sacramentenempfang als „Pflichterfüllung zu den Basisgemeinschaften, D 1976, 346—352; *Schmitt K. H.*: Gemeindekatechese nur Sakramentekatechese? *KatBl* 1976, 577—584; *Wiener J., Erharter H.*: Jugendpastoral, Herder, 1976; *Vö. a LV* 1972/3 és 1975/3—4 különszámát („Points de vue sur la catéchèse des dix dernières années”; és „L'éducation familiale chrétienne”).

Szennay András — Tomka Ferenc

ÚTRAKÉSEN

VI. Pál pápa az egyházzal szembeni tanításában megrendítően fogalmazza meg keresztény tennivalónkat: „A mai világ távol áll Istentől, egyháztól, kinyilatkoztatástól. De ne feledjük el, hogy nekünk van mondanivalónk az emberek számára. Ezt nem adhatjuk másként, csak úgy, ha elmegyünk, felkeressük és megszeretjük őket.” Erre a felkeresésre és megszeretésre a betegek, az elesettek, a halálhoz közelállóak a legrászorultabbak.

Magam részéről azért „választottam” a betegeket, mert úgy érzem, hogy ők adják nekem a kulcsot a „kapuhoz”, amely átvezet az örökkévalóságba. A betegek között találkozom legjobban a Gondviseléssel. Ha szabad így mondanom: itt térek magamhoz, itt lelkesedem fel. Azt tapasztaltam, hogy az Úr a betegeken keresztül szól hozzám legérthetőbben. Sok izgalom ez számomra: a lelkek megközelítésének nagyszerű kockázatai. Hosszú ellenállások után csodálatos feloldódások! Ilyenkor érzem a Gondviselés közellétét, és tudok szívből ünnepelni. A 106. zsoltrát jut eszembe, amely a kereskedőkről és a kalmárokról szól, akik nem a parton heverésznek, hanem a mély tengerekre ereszkednek. Ott azután vihar támad, ők már-már

elalélnak, de nagy ínségükben az Úrhoz fordulnak és Ő kiszabadítja őket. A vihar szelíd szellé változik, ők pedig szívből áldják az Urat kegyességéért, amit végbe vitt az emberek fiaiert.

Mindez egészen sajátos belső élményem. Nekem igen sokat jelent, tehát ezt kell tennem. Az utak különbözők, mint ahogy az ég csillagainak a fénye sem egyforma. Mindenki köteles azonban keresni azt a területet, ami papi egyéniségének leginkább megfelel. Erre kötelezi Meghívója és ezt kívánja hivatása.

A „szeretve lenni” kínzó éhsége

Különös világ az élet határmezsgyéje. Úgy tűnik, abban a helyzetben mindenkinél megnyílik valami zár a belső világ féltett szentélyéhez, felcsillan a transzcendencia reménye. Ehhez azonban az ének pörére kell vetkőznie. Megteszi ezt a betegség, az egyre fogyatkozó emberi erőlkészlet. Ilyenkor fejeződnék ki azok az emberi vágyak, amelyek egyetemeselek. Döntő, hogy ekkor valaki a beteg mellé álljon, segítsen neki. A legfőbb sors zúdul ilyenkor az emberre; magányosnak érzi magát, mert úgy érzi, nem szeretik többé, már senkinek nem kell, semmire se jó. Ha ilyenkor nem nyitnak a betegre, ha nem közlik szívük együttérzését, a gyenge idegzetűek összetörnek. Gyakori az öngyilkosság, a szívszakadás (infarktus), de összetörnek az emberi gőg is. A szenvedő beteg már nem fölényeskedhet, nincs kivel, hisz ő szorul másokra. Nem dicsekedhet, nincs mivel. Szépség, erő, befolyások, anyagi erők elfogytak... esetleg rossz természete miatt senki sem szereti és ez most számára is kínzóan nyilvánvaló lesz. Ilyenkor elemi erővel tör az emberi szív a szeretet felé. Ha ebben az alkalmas pillanatban akad egy jó barát, aki nem vádol, aki semmi mást nem akar, csupán érdeklődik és szeret, akkor feltárul az ember rejtett énje.

SZEMÉLYTELEN BELÉPÉS, SZEMÉLYES VALASZ! Az Úr Krisztus is félt „attól az órától”, — a beteg is meg-megremeg, amikor agonizálni látja szobatársát, hall vagy lát meghalni valakit. Mindent, ami a halálra emlékezteti, igyekszik elkerülni. Egyesek szemében a régi, helytelen felfogás szerint — még a pap megjelenése is a közelgő halált jelenti. A hozzátartozók szinte hisztérikus félelemmel tartják távol a papot betegüktől: „Jaj, megijed, azt gondolja, itt a vég!” Eppen azt a papot tartják távol, aki komoly „lelki fedezettel”, hitelesen tudna beszélni az életről és az örök reményről.

Semmiképpen sem szerencsés, ha a lelkipásztor a kórházba csak egyetlen beteghez megy. Csak „hozzá”, mert hívták, mert megtudták, hogy az illető már gyógyíthatatlan. Kivételesen ritka eset, amikor a beteg tisztá fejjel, öntudattal maga akar felkészülni a nagy útra és ő hívja a papot. Diszkrét megoldás a rendezett véletlen, a spontán adottság felhasználása. Ha a pap ismételtlen megfordul a betegek között, akkor már tudnak róla, nem különös, ha megjelenik. Nem ehhez vagy ahhoz, hanem mindenkihez megy. Ilyen belépésnél az illetők személytelenné válnak, nem érzik, a célzó „kiszemeltséget”, közvetlenül szólalnak meg, leplezetlenül, álarc nélkül.

A SZENVEDÉS ELŐKÉSZÍTI AZ UR ÚTJÁT. A hosszú vagy intenzív szenvedés segít abban, hogy a betegek az értékeket helyükre rakják. „Aki ugyanis testi életében szenved, szakít a bűnnel, hogy testi életének hátralévő idejében ne az emberi szenvedélyeknek, hanem Isten akaratának megfelelően éljen” (1Pt 4,2). A szenvedés jó előkészítője az isteni Személy közlekedésének. A hozzátartozóknak legtöbbször fogalmuk sincs, mit jelent a betegnek a „nagy üzenet”. A rokon edeset, savanyút, ételt, kólát, narancsot erőltet és kínál, az orvosok gyógyszerekről meg infúzióról beszélnek neki. A beteget súlyos elesett állapotában alig érdeklik már ezek. És íme ilyenkor spontán feltűnik egy pap, aki nem is direkt hozzá jött, csak úgy éppen „megjelent”. Nincs még életveszély, de ég a vágtyól szomjazó lelke, hogy olyan értékeket kapjon, amiről már jól tudja, mindennél előbbre való. Ilyen körülmények között szinte megváltozik a beteg. „Ó, az Isten küldte! Köszönöm, hogy eljött! — Hozzám is jöjjön ide! — Kérem, én is hiszek! — Nekem is mondjon valamit. — Imádkozunk együtt! — Jézusom, tudtam, hogy utánam jössz ide is! — Ilyen és hasonló sóhajok köszöntik és köszönik lépteit annak, aki a jó hírt és a lélek békéjét viszi.

Különös hatása van a jó bemutatkozásnak. A megfelelő „stílus” teljes szabadságot és minden előítéletől való mentességet kíván. A bemutatkozás, a köszönés Jézus Krisztus nevében szinte kivétel nélkül igen nagy mélységeket érint meg és hoz felszínre. A tudat alatt szunnyadó, kimondhatatlan, mégis lényegesen irányító sors-tényezők jönnek ilyenkor mozgásba. Aki hisz Istenben, aki tagadja, aki eddig közömbös volt, — az most felfigyel a pap személyére, mert az mindig az örök szimbólumok hordozója, hiszen az élet, a felelemés, a „mégsincs elveszve minden” irányába mutat. A hozzátartozók, a betegársak, sokszor szinte

csodát látnak a papi ellátás hatásában. — Kérem, napok óta fekszik, mint egy darab fa, semmire sem reagál, bármit mondunk neki, és most megmozdult az ajka. Hogy figyel! Beszél is! Mosolyog... , mit művelt vele a lelkiatya?! — Igen, mert a hozzátartozó mit mond neki? „Üdvözöl a Jóska! Nézd, hoztam egy kis finom madártejet! Mid fáj?...” — Érdeklis is őt már ezek. Mély belső magányban tudatalatti szemlélődésbe merül. Hogy mit tesz ilyenkor? Ez a legmélyebb titok. Elhagyatottnak érzi magát? Vagy már megkezdte szemlélését az örök végtelennek? Úgy látszik, nagyon kell ilyenkor az a jó barát, aki felment, reményt ad. Jézust is angyal vigasztalta a Getszemániban. A kereszten pedig az „Istenem, miért hagytál el engem?” — szavára válaszolt az Atya, mert Jézus utolsó vonaglása már megnyugvást sugároz: „Atyám, kezedbe ajánlom lelkemet!”

A LÉLEK KÉSZ, DE A TEST ERŐTLEN. Talán a végső esetekben érzékelhető leginkább a szellem valósága, ami „kikerekítette” a rendelkezésére álló anyagi részt, hogy megvalósítsa énjét. Sokáig segített ez a teste a személyiség kialakításában, azután elkopott, mint a művész hangszere. Mégis, ez a már alig működő test olykor felülmúlja önmagát, még egyszer átragyog rajta az egész ember. — Egy fiatal asszony agonizál. Semmire nem reagált, még az injekciós tű szúrására sem. Pap ment hozzá. Ő fogta az egyik kezét, az ápoló nővér a másikat. A pap halkán a beteg fülébe súgta a bánat szavait, majd feloldozta és a szentkenetben részesítette. Ekkor már ott álltak az ágy körül betegársai is vagy tízen. Elkezdték közösen mondani a Miatyánkot. S ekkor a haldokló megszorította mind a két kezét. Gyönyörű mosoly suhant át az arcán. A torz, percenként három-négyet lélegző test teljesítőképességét a szellem felfokozta. Így mutatta meg, hogy „értettem mindent, boldog vagyok, hogy eljött hozzám, — eljött élelem az Úr, a szelid Jézus.” Mire a Miatyánk amen-jét mondtuk, pulzusa már nem vert többé.

Feltétlenül szükséges, hogy a lelkipásztor mindenki számára hűen tolmácsolja az Üdvözítőt. Ha nem katolikus a beteg, igen mélyen érinti a jó szó, jólesően mondja: — „Ó, hát egy Gazdánk van!” — Ha nem hívő a beteg, akkor is örül annak, hogy a számára mégsem közömbös paptól azt hallja: Bizonyára nyitott ember volt életében? Kereste a jobbat, a szebbet? Ugye, szereti embertársait?... Ő, igen! És azután a megértő emberi részvét és szeretet annyi mindent elrendez bennük, hogy felcsillan szemükben az a boldogság, ami Jézus szerint nyolc forrásból fakadhat. Beköltözik az Úr ezekben az emberekbe... és ez már az üdvösség. Igazi lelki béke váltja fel a kicsinyes félelmeket, az önző törekvéseket.

— Egy fiatal ember kereste fel egyszer lelkipásztorát. — Elmondhatatlan köszönettel tartozom Önnek! Apám most halt meg, de Ön adta neki azt, hogy nyugodtan tudott meghalni. Életében sokat szenvedett, de mióta Ön újra meg újra felkereste, minden másképp alakult lelki világában. — A lelkiatya előzőleg sokáig úgy érezte, hogy a közömbösnek látszó férfit nem tudja megközelíteni. Egy napon azonban teljesen leesett a lábáról. A pap akkor kötelességének érezte, hogy ismét odamenjen betegágyához. Nagy izgalommal próbálkozott. A beteg váratlanul átölelte és suttogva ismételtette: — Köszönöm, jól esik! — Igen, Ő maradt nekem egyedül. Hiszem Őt, csak Benne bízom már!

— Talán sehol sem olyan kézzel foghatók a kegyelem útjai, mint a betegágyon. Összehozott az élet egy magányos nagybeteggel, akit senki sem látogatott néhány idős barátnőjén kívül. Mikor elmentem hozzá, hiába beszéltem, nem válaszolt. Nézett rám, de úgy tűnt, hogy nem vett észre. Gondoltam, süket, hát mutogatni kezdtem. Nem figyelt, csak nézett. Ekkor a mellette fekvő asszony megjegyezte: Kérem, ez süket és vak. Tanácstalanul álltam ágya mellett, majd megfogtam a kezét. Ekkor megélnékült és rögtön szólni kezdett: Ki az, ki jött hozzám? — Tehetetlen voltam. Hogyan közöljem kilétemet. De ő átsegített a kétségen. Kérem, — mondta — tessék a tenyeremre írni nyomtatott nagy betűkkel. És én írni kezdtem: Pap vagyok. — Igen? Pap? — láthatóan örült. Kérdésemre, hogy milyen vallású, ezt válaszolta: Kérem, megkeresztetlen vagyok. — És hisz Jézusban? Hiszi, hogy Ő Isten? — Igen, természetesen. — Akkor mi akadály a annak, hogy megkereszteljem? — Semmi! — mondta — úgy vártam én ezt, de tölem még soha senki nem kérdezte. — Meghatottságomban, biztonság okáért még ráírtam tenyerére a kérdést: Víz? — Igen, természetesen. Ott a súlyos betegágyon egyszerű, megható keresztelés történt. A kegyelem erejével a tenyér-érzéskörvén keresztül egészen szokatlan és rendkívüli módon Istenre talált egy külvilágtól elzárt lélek.

Gyógyító üzenetek

Az élet határán a hivatását teljesítő lelkipásztor a gyógyító Orvostól kölcsönzi a szeretetet, az ígéretet, a felmentést. Komoly feladat röviden, lényegbevágóan megfogalmazni és átadni Jézust. Sokszor nincs idő, oly sok a beteg, meg azután fáradt az agyongyötört szenvedő. Ha a beteg keresztény, már ettől az üzenettől is felvidul: Az Úr Jézus üdvözlését küldi és

üzeni, hogy nagyon szereti! — Ne törjön össze, hiszen Jézus felfogása szerint járja keresztútját! Ő öntudattal és céllal hordozta keresztjét. Tudta, hogy a szenvedés nem végső szó az életében... Nagypéntekre Húsvét következett.

— Egy lelkipásztor elbeszélte, hogyan sikerült betegeinek nemes céllal könnyíteni és „értelmessé” tenni a szenvedést. Tartós gyógyulás reménye nélküli betegeket megkért, hogy ajánlják fel türelmes szenvedésüket a többi rászorultért. Ők azután visszakerdezték: Meggyógyult az a fiatal ember? Rendeződött az a házasság? — Így lett miért, kiért szenvedniök. Érdekes, hogy az élet sok természetfeletti üzenete is csak a betegség idején válik tudatossá az emberekben. Egy szótlan, sorvadtkézű férfi figyelte beteg társait, amint azok a pappal beszélgettek. Egyszer csak megszólalt: Ismertem fiatal koromban egy papot. Ez volt a jelmondata: „Még ezt is Uram!” Mindenre ezt mondta, — ha finom túrós csuszát evett, ha koplalt. Tudja, — mondta a beteg — én is ezt mondogatom újabban, amióta annyi mindent rámkért az Isten. — Ilyenkor a lelkipásztornak is át kell venni a szót: Ne tessék aggódni, vegye komolyan Jézust, és akkor megnyugszik. — Ugye, kapcsolatban van a legfőbb Orvossal? Szólítsa Őt személyesen. De ne az örök kéregetés hangján, hanem a bizalom lelkületével. Nem lenne illő, ha csak akkor szólítanánk, ha bajban vagyunk. Milyen szülői vagy jegyesi szeretet az, aminek a megnyilvánulása mindig ez lenne: Mit hoztál? Most ezt add! Most meg ez hiányzik. — Tessék az Istenet az eseményeken keresztül szólítani! Tessék hálát adni! Az orvosok, a nővérek, a látogatók, a takarítók mind az Ő jóságáról beszélnek. Gondosságukon, mosolyukon, szolgálatukon keresztül Ő jelentkezik. Nem hagy ám el, ne tessék félni! Igaz, kipróbál, előre megmondta ezt, hogy ne gondoljuk, valami hallatlan dolog történik velünk. Nem szabad megbotránkozni, ha a test gyenge, ha nem bírja az iramot a szellemmel. — Legjobb magatartás az Úr felé: Uram, sorsomat terád és az orvosokra bízom! Én így és így szeretném, Te tudod azonban a legjobban, hogy mi jó nekem. Az már a Te dolgod! — Az eszményeket el ne veszítse! Maradjon ember! Még ha szenvedni is kell! Oly szomorú, amikor a szenvedő ember szidja Istent, kétségbevonja létét is, vádolja embertársait, akik elhagyták, megbántották. Gondoljon a nagy Prohászka, aki sötét órákban így imádkozott: „Uram, nem tépem ronggyá eszményeim világát, hanem várok.” — Tudta, hogy az Úr újra eljön és még egyszerűbb dallamokat játszik lelke húrjain.

A szentségek ereje

A szentség-kiszolgáltatás módjaiban ma sok minden elavult. Sok koloncot viselt az elmúlt századok bűnbánatra nevelése. Inkább szorongás és teher volt a gyónás, mint a megtisztulás, megbékélés öröme. Félelemmel riadoztak a betegek szentségétől, amit „utolsóknak” neveztek. „Most már itt a vég, hiszen jön a pap is.” Napjainkban még nincs ugyan egészen kirkristályosodott szentségellátási forma, de az is igaz, hogy régóta nem értették meg ennyire ezt az ősi elvet: *Sacramenta propter homines!* — a szentségek az emberekért vannak.

A BŰNBÁNAT. Kórházakban nincs mód részletes gyónásokra, de sokszor a beteg sem alkalmas rá. Legrövidebben így lehet végezni: Tessék most nagy bizalommal az Úrhoz fordulni és kérni, bocsássa meg bűneit: Istenem, tiszta szívemből bánom életem minden bűnét, **minden mulasztását.** Bocsásson meg mindenkinek és ezentúl ne tegyen szemrehányást az Istennek, amiért szenvednie kell. Ugye, ezek mind meglesznek. — Szinte mindig igenlő a válasz. Nem mindig alkalmas kérdezni, hogy a házasság rendben van-e? Rendszerint idős emberek, súlyos szenvedők, telve nyitottsággal Isten felé. Elégtételt ilyenkor nem igen szoktunk külön adni. Legnagyobb elégtétel-adás a betegnek, ha jó szívvel vállalja a halál-félelmet, a betegség fájdalmait, a kezeléssel járó kiszolgáltatottságot stb. A feloldozás feltűnő „ceremónia” nélkül történjék. Legcélszerűbb magyarul feloldozni: „Most hát feloldozom minden bűne alól az Atya, Fiú és Szentlélek nevében!” — Igen, legyen boldog, Isten már nem haragszik, betegsége nem büntetés többé, ajánlja fel azt mások szenvedéséért.

A SZENTÁLDÓZÁS-nál legjobb, ha a lelkipásztor a szentostyát kis részekre töri. Nem tudhatja, közben még hány áldozó várja. A száraznyelvű, gyenge, leromlott beteg pedig képtelen nagyobb részecskéket lenyelni. A pap gondosan átnyújtja az eukarisztiát: „Most oda **adom Jézust, hogy életet adjon.** Személyesen találkozik vele. — Ez a mozzanat a legmeghatóbb. Még a térfiak is könnyeznek. Mélyen átérzik a betegek, hogy valóban élő szentség az eukarisztia. Az a meggyőződés járja át őket, hogy itt van a jó Barát, a velük együtt szenvedő isteni Testvér, aki szerető, megértő, de hatalmas és erős is. A lelkiatya néhány fohászt mondhat a beteg nevében, akinek már csak lassan formálódnak gondolatai: — Csak-hogy eljöttél, Uram! Vártalak! Most Rád hagyatkozom és megnyugszom. — Jézusom, Te is szenvedtél, de tudtad, hogy csak az Élet győzhet. Nem végzettszerű már szenvedésem! — Erő-

síts meg Jézusom, hogy ne zúgolódjam, hanem vigyem keresztemet, ahogy Te vitted... Atyám, kezeidbe ajánlom lelkemet.

A SZENT KENETet alkalmasabb szentáldozás után adni. Amikor meggyőződünk a beteg hitéről, bizalmáról és bűnbánatáról, ezt mondjuk neki: — Maga olyan derék ember. Akiben ennyi szeretet van, megérdemli, hogy Jézus még valami nagy erőben részesítse. Hogy mindig emlékezzék arra, hogy a jövő az Eleté. Nagypéntek után jött a Húsvét. Ezután rendszerint csak a beteg homlokát kenjük meg keresztalakban ezt mondva: E szentkenet és nagy irgalmasság által segítsen meg téged az Úr, a Szentlélek kegyelmével. Amen. — Szabadítson meg bűneidől, erősítsen és üdvözítsen jóságával. Amen.

A LATOGATÓK FELÉ is van feladata a lelkipásztornak. Biztassa őket, hogy frissek, vidámak és nagyon melegszívűek legyenek a betegágynál. Ők is érleljék a betegben a béke és a reménység élményét...

Gondolataimat egy emlékezetes esettel zárom: Egy falu plébánosa aggódó levelet írt egy pesti papnak. Egyik hívének a felesége sirva kérte, keresse fel a férjét, mert a meglévő lábát is amputálták. „Kérem, ezt csak Isten erejével tudja átélni!” — könyörgött az asszony. — A súlyosak szobájában három beteg feküdt. A férj már két láb nélkül, egy szintén amputált idős ember igen súlyos állapotban. És egy harmadik, akinek már elküült a lába, műtét előtt állt. A pap belépése, kedves szava azonnal felszabadította a betegeket. A lelkipásztor mély részvétellel hallgatta őket, azután szeretettel néhány szót mondott az Úr Jézusról. — Mind a három beteg könnyezve meggyönt és megáldozott. Ezután feladta mindegyiknek a szent kenetet és az Úrra bízta őket. — Ezek után szinte észrevehetően „működésbe lépett” a szentségek ereje, állapotukat már egészen más módon fogták fel. — A frissen operált férj így búcsúzott: Köszönöm, hogy eljött. Olyan nagyon megnyugodtam. Így kellett lennie, most már látom. De az Úr nem hagyott el... — Az idős lábnélküli bácsi szinte tréfálkozott: Tiszteleendő Úr, fogok én még hordócskákat fabrikálni! (kádármester volt). A tehetetlenséget, a letörtséget az Úr jelenléte értelmes szenvedéssé változtatta. — Végül a harmadik így medítált: Én otthon a faluban egyháztanácstag vagyok. Sokat ügyse csináltam még az egyházért. Most szívesen vállalom a műtét kínjait és felajánlom otthonoméért és az egyházért. A hatékony isteni kegyelem megértette a beteggel a szenvedés engesztelő értékét.

Természetesen nem mindig látható ilyen világosan a szentségek erősítő hatása, meg a betegek nem is nagyon szeretnek ilyesmiről beszélni. Csendesesen őrzik szívükben a kapott békét, élvezik a megnyugvást, az örök Boldogság előízét.

Kerényi Lajos

A FŐVÁROSI TURIZMUS LELKIPÁSZTORI FELADATAIRÓL

Amíg a régi korokban idegen országok meglátogatása vagy egyes tehetős emberek szórakozása volt, vagy a világkereskedelemmel együttjáró tevékenység, esetleg kényszerítő körülmények űztek el embereket hazájukból idegen tájakra a jobb megélhetés reményében, addig ma a turizmus, az utazás tömegjelenséggé lett. Az utazási irodák és vállalatok lehetővé teszik, hogy az egyszerűbb emberek is tömegesen keljenek útra, világot lássanak, vagy saját hazájukon belül távolosabb vidékeket keressenek fel.

E világhajléssággal szemben az egyház sem maradhatott közömbös, amit világosan jelez a Római Papi Kongregáció 1969. április 30-án kelt dokumentuma, a „Directorium generale pro ministerio pastoralis quoad Turismum”. E direktórium instrukcióinak értelmében hazánkban is megalakult a turizmus püspöki bizottsága, mely máris értékes munkát végez az idegenforgalommal kapcsolatban, az egyes területek sajátosságainak megfelelő problémák felmérésében, kiértékelésében és egyszerű gyakorlati javaslatok megtételében. (vö. Klempa Sándor püspök jegyzetét, TEOLÓGIA VIII. (1974/3. 192. o.)

Fővárosunk az idegenforgalmi áramlásnak éppen úgy terminus a quo-ja, mint terminus ad quem-je.

Terminus a quo: a főváros, mint az utazás kiindulópontja. Budapestről hétvégén elutazó hívek közül azok, akik — a mindjobban kiszélesedő szabad szombat beosztás következtében — már pénteken délután vagy szombaton reggel kelnek útra jobbra a Balaton, vagy a Dunakanyar irányába, a fővárosi papság részéről közvetlen lelkipásztori szolgálatot nem igényelnek, mert vasár- és ünnepnapra szentmisén kirándulási vagy üdülőhelyi templomukban vesznek részt. Közvetve azonban igen nagy mértékben segíthetünk rajtuk, ha a balaton-környéki és a dunakanyari templomok istentiszteleti rendjét feltétlenül kifűggesztjük a temp-

lomi hirdetőtáblára. Azonban abból a templomi rendezvényekkel, beszédorozatokkal kapcsolatos megfigyelésből kiindulva, hogy száz plakátnál vagy templomi hirdetésnél többet ér egyetlen híradás az Új Ember-ben, vagy Katolikus Szó-ban, kívánatos volna legalább egyszer egy évben — talán kora tavasszal, vagy nyár elején — a katolikus sajtóban közzétenni a balatoni és dunakanyari miserendet, amit a hívő az újságból kivághva eltehetne magának. Persze ennek a miserendnek semmiképpen sem szabad hibás vagy helytelen adatot tartalmaznia. A tűzetes korrekcióra már kezdődjék meg az aulákban és méginkább folytatódjék a szerkesztőségekben. Az egyszer közölt istentiszteleti időpontokon pedig semmi szín alatt se változtasson a helybeli lelkipásztor, mert országos korrekcióra egy évig nincs lehetőség. Sőt úgy gondolom, hogy az esetleg emberi gyarlóságból hibásan közzétett — de elfogadható — időpontra is állítson a szentmisét a plébános, mert jelentkezni fognak a túristák és nagy hiba volna őket elutasítani.

Most nézzük teendőinket azon lelkipásztori szolgáltatások terén, amelyekkel azoknak a fővárosi híveknek tartozunk, akik még itt akarnak eleget tenni vasárnapi kötelességüknek és csak utána utaznak el, vagy pedig hazatérésük után jönnek el esti szentmisére.

Itt konkrétan a következőkről lehet szó:

1. *Szombat és kötelező ünnep* (Karácsony, újév, Nagyboldogasszony) *előtti esti szentmise*. Sok fővárosi lelkipásztor úgy vélekedik, hogy az egyháznak ez az újítása teljesen felesleges és csak a papság kötelességeit növeli, mert egy misével többre kell készülni, miközben a hívek ugyanazok, akik eddig is ott voltak a szombat esti szentmisén, s vasárnap délelőtt ugyancsak ott lesznek. A többletmunka abból adódik, hogy újabb beszédre kell készülni, hiszen majdnem azonos a hallgatóság. Bár van igazság ebben, de az sem tagadható, hogy a kirándulásra, vasárnapi utazásra készülő buzgóbb hívek nagyon is keresik ezeket a szentmiséket, mert sokkal nyugodtabban, összeszedettebben vehetnek részt rajtuk, mint vasárnap reggel az utazási láz izalmában. A nem hosszú, de jól kifejtett evangéliummagyarázat alkalmas lesz arra, hogy az Úr napjának méltó megszenteléséhez értékes gondolatokat adjon. Ezt várják és keresik a szombatesti mise látogatói.

2. *A vásár- és ünnepnap reggeli misék*. Erre azok a hívek jönnek, akik egynapos programot tűznek ki maguk elé. Legtöbben túrista öltözetben jelennek meg, idegükben már ott vibrál az utazási stressz. Az okos lelkipásztor mindezzel számol és nem rak olyan terhet azokra, akik mégiscsak Istennel akarják kezdeni napjukat, szemben az Úr parancsaival mitsem törődő tömegekkel, amelyeket maga sem tudna elviselni. Bár a szentmisét *mindig pontosan* kell kezdeni, de itt a kora reggeli misénél semmi méntesség sem lehet a késedelmes kezdésre. Ezek a kora reggeli szentmiséken — félve, de ki merem mondani — *lehetőleg ne legyen prédikáció!* Persze, egy a túristahívekkel együtttérző és a lényegét röviden kifejezni tudó pap mondhatja néhány mondatos homiliát — talán egy-két *jelszó*-szerű gondolatot, amely az egész napot betölthetné. Megfigyeltem, hogy sok templomban a kora misét a legöregebb pappal mondatják. Az agkori tünetek egyike éppen a bőbeszédűség — ezért is nem akarják a délelőtti miséken, a nívósabb publikum előtt beszéltetni őket. Itt aztán elmondja, hogy mit olvasott az újságokban, képeslapokban a héten, mit látott a moziban, tv-ben; az idő pedig fut, a hívek idegesek, órájukat nézegetik, sokszor a beszéd után azonnal kénytelenek elrohanni, hogy el ne késsék a vonatot, autóbust. Közben pedig lelkiismeretük bántja őket, mert nem tettek eleget a vasárnapi kötelességüknek. Fel kell tehát aprítani a gondosan előkészített programot, előbb kell visszaindulni, hogy még egy esti misét „elcsíphessenek”. Az egyik leglátogatottabb fővárosi templomban a kora reggeli misét mondó, egyébként tiszteletreméltó idős atyát nyomatékosan kértem, hogy a szerinte tíz perces beszédét mérsékelje öt percre — valójában húsz perc alatt sohasem adja —, mert a közelből induló távolsági buszokból rendszeresen elkésnek a hívek és várhatnak újabb fél vagy egy órát. Jobb tehát, ha nincs beszéd, vagy a vezető lelkipásztor írjon egy néhány perces homiliát és azt olvastassa fel a kora reggeli misézővel. Bécs kétségtelenül az európai lelkipásztorokdás egyik legjelentősebb központja és az érsek templomában, a Stephansdomban — a Wiener Kirchenzeitung tanúsága szerint — a kora reggeli és a késő esti szentmiséken nincs prédikáció, mert a lelkipásztori okosság ezt parancsolja.

3 *A vasárnap késő esti* (7, fél 8, 8 órai — Bécsben van 9 órai is!) misékre majdnem ugyanezek az elvek alkalmazandók. Az indokolás annyiban változik, hogy egy eseményekben gazdag, a hazautazás sokszor kimerítően nehéz körülményei folytán fárasztó nap után a hívő képtelen hosszasan odafigyelni. Egy zeneileg, énekrendileg jól összeállított rövid mise azonban megnyugtatja a fáradt hívőt és Istennek hálát adva térhet haza.

Terminus ad quem: A főváros mint az utazás célja. Mit vár a hozzánk érkező turista és mit tudunk nyújtani neki templomainkban?

Itt a következő megkülönböztetéseket tehetjük: belföldi és külföldi turista. Mindkét kategórián belül van buzgó, vallásos, lelkipásztori szolgálatot igénylő hívő, és akad a csak nevezetes templomot, műemléket felkereső közönyös vagy éppen nem hívő látogató.

A fővárosba érkező hívő elsősorban szentmisén akar részt venni. Ezért keresi a pályaudvar közelében vagy szálláshelyéhez legközelebb eső, setleg valamelyik művészi adottságairól vagy zenei kultúrájáról nevezetesebb templomot. Itt jelentkezik az a fontos igény, hogy a már megjelent balatoni, dunakanyari és budapesti istentiszteleti rend ne korlátozódjék csak a főváros esztergomi egyházmegye területére. A székesszékfehérvári és váci egyházmegye miséző helyeket is fel kellene tüntetnie. Gondolhatunk arra, hogy a vidékről utazók nemcsak a jobbára belső kerületekben lévő műemlékek, múzeumok, színházak és templomok miatt jönnek, hanem az inkább külső területeken található sportrendezvényekre is. Egy ilyen nagybudapesti miserenddel kapcsolatban gondoskodni kellene arról is, hogy — éppen a turisták és utazók érdekében — vásár- és ünnepnapon Budapest legalább három különböző helyén misehallgatási lehetőség adódjék pályaudvarok vagy egyéb közlekedési csomópontok közelében a nap minden órájában. Itt gondolni kell egy-egy délután a 2, 3 és 4 órai szentmisére is, hiszen 5 órától kezdve már több helyütt vannak misék. Talán egy egészen késő esti misét is be lehetne állítani. Mindennek megvalósítását a jelenlegi liturgikus szabályok lehetővé teszik és valószínűleg az így beállított szentmisék bizonyos idő elmúltával nagyon is keresettek és látogatottak lennének.

További fontos kérdés a hívő utasok érdekében a *gyónási lehetőségek biztosítása*. Itt magyar nyelvű gyóntatással kapcsolatban nincs különösebb probléma, hiszen az istentiszteletek alatt mindenütt van gyóntatás. Nehézség az idegennyelvű gyóntatókkal van. Orvendetes, hogy 1976-ban megjelent „Nyári miserend Budapest főbb templomaiban” (esztergomi rész) hirdetés jelez idegennyelvű gyónási lehetőségeket (12 német, 4 francia és 2 olasz; fájdalom, hogy szláv nyelvű — lengyel, cseh, szlovák — egy sincs!). Ezen túlmenően tanácsos volna a bécsi főegyházmegye schematizmusának egyik igen gyakorlati adatát példaképpül véve összeírni, hogy személy szerint kik azok a papok, akik idegennyelvű gyóntásra vállalkoznak. Ezek címét és rendelkezésre álló idejét valamiképpen — schematizmusban vagy külön címtárban — közzé kellene tenni, hogy a papság útbaigazíthassa az idegennyelvű gyóntatót kereső turistát. Az idősebbek még tudnak a megboldogult érsekújvári ferences atyának, P. Tomsa Ambrusnak Piscator animarum című nagyszerű soknyelvű gyóntató könyvecskéjéről, melyet az osztrák-magyar monarchia tábori lelkészeinek készített. Valami hasonló korszerű kézikönyvre ismét szükség volna, s akkor igen sok olyan paptestvér is tudna gyóntatni idegen nyelven, aki csak kevéssé jártas a jövevény utas anyanyelvében.

Nem lenne továbbá érdektelen a balatoni, dunakanyari és nagybudapesti istentiszteleti rendeknek valami menetrendszerű füzetben való kinyomatása, ahol betűrendben, Nagybudapest esetében pedig kerületenként pontos utcacímmel és telefonszámmal ellátva — mint a közületi telefonkönyvben — fel lehetne sorolni a miséző helyeket, valamint az idegennyelvű misehallgatási és gyónási lehetőségeket.

Már 1973-ban felvettem a gondolatot, hogy egy-egy budapesti templomban rendszerszerűen idegennyelvű szentmiséket, de mindeddig csak magánkezdményezésekről tudok. Az idegenajkú turisták nagy többsége csak magyar misén vehet részt. Főként a legkiemelkedőbb műemléki templomokat keresik fel, különösen azokat, ahol jelentős egyházzenei életműben is részesülhetnek. (A Polyglott Reiseführer Ungarn kiadása Budapesten mindössze öt templomot említ: pesti oldalon a Belvárosi, Egyetemi templomot és a Bazilikát; Budán pedig a Szent Anna templomot és a Budavári Főtemplomot.) Ezek közül reálisan három jön számításba: a Bazilika, a Belvárosi-templom és a Mátyás-templom. Rendszeres zenekari mise az utóbbiban és a Belvárosi Főtemplomban van. Saját tapasztalatomból tudom, hogy még az egyszerűbb ádventi és nagybőjti misékre is igen sok külföldi jön. Lékai László bíboros úr ismételten sürgette, hogy a turistáktól leglátogatottabb miséken a papok intézzenek néhány üdvözlő szót külföldi vendégeikhez. Ajánlatos a főszezonban egy szláv és egy német nyelvű köszöntő mondat — nagyobb ünnepeken esetleg francia üdvözlés. A szláv nyelvek közül elsősorban a katolikus és mélyen hívő lengyel testvéreink anyanyelve ajánlható, a nyugatiak közül pedig a német. Ezt a javaslatot az idegenforgalmi statisztikai adatok támasztják alá, amit nagyjában igazol a perselybe dobott külföldi pénznek megoszlása is. Az idegennyelvű köszöntést nemcsak az érintettek veszik igen hálás szívvel, de saját híveink is elismeréssel értékelik, mert igen szép keresztény testvéri gesztusnak ítélik a köszöntő szavakat, melyek nemcsak Isten kegyelmét kívánják a vendégeknek, hanem további szép napokat is magyar hazánkban. Ezzel is őszinte szívvel szolgáljuk a népek közötti békét és testvériséget a „directorium generale” szándékai szerint.

A külföldiekkel kapcsolatban megemlítem, hogy rájuk való tekintettel is a Budavári Főtemplomban a vásár- és ünnepnap 10 órakor kezdődő ünnepélyes szentmise majdnem min-

dig latinnyelvű mise, amelyen templomunk ének- és zenekara klasszikus és modern zeneszerzők latin misekompozícióit adja elő. A pap latin nyelven éneklí a könyörgéseket, a prefációt, Pater noster-t és szentáldozás előtti imádságokat. Egészen felemelő élmény, amikor a legkülönbözőbb nemzetiségű katolikusok közösen éneklí a nyugati egyház anyanyelvén az Úr imádságát.

Magától értetődő követelmény, hogy a templom előcsarnokában több nyelvű tájékoztató tábla legyen az istentiszteleti rendről és idegennyelvű gyónási alkalmakról.

Végezetül néhány szót a turistaforgalom középpontjában álló templomot, mint műemléket felkereső *közönyös vagy nem hívő* turistákról.

Van valami szép és felemelő abban, hogy ezek a túlnyomórészt jószándékú emberek valamiképpen tudomást vesznek az egyház jelenlétéről korunkban és társadalmunkban. Ezek a templomba belépő turisták sokszor nem is tudják, hogy elevenen működő istenházába lépnek be, sokan azt gondolják, hogy a bemutatott múzeumok, műemlékek egyikébe kalauzsolják el őket. Igen fontos tehát az, hogy megfelelő feliratokkal, szembetűnő útbaigazító táblákkal hívjuk fel a figyelmüket arra, hogy keresztény templomban vannak. Kívánatos, hogy a nagyforgalmú helyeken egy-két „templomőr” teljesítsen szolgálatot reggeltől estig, akiknek feladata, hogy a belépők megfelelő magatartását ellenőrizzék, s egyben felhívják a figyelmet a jelentősebb értékek megtekintésére. Így is előfordul, hogy egyesek fagylyalattal, cigarettával, sörösüveggel, férfiak kalappal a fejükön lépnek be a templomba, ami különösen akkor kegyeletsértő, ha éppen istentisztelet van az oltárnál. Nagy gondunk legyen a szentmisék, litániák, keresztúti ájtatosságok, esküvők alkalmával a templomi rend biztosítására. Joggal botránkoznak meg saját híveink és a hozzáink istentiszteletre jövő idegenek is azon, ha egyes turisták az istentisztelet alatt úgy közlekednek, mintha vásárcsarnokban volnának. Kínos, ha félbe kell szakítani a főoltárnál folyó szertartást vagy szentbeszédet és rendre, csendre inteni a templomban hullámzó tömeget, hangosan magyarázó idegengozetöket. Ezeknek az állapotoknak megszüntetésére a Budavári Főtemplomban a következő intézkedéseket tettük: 1. megállapodtunk az IBUSZ-szal és a Fővárosi Idegenforgalmi Hivatallal, hogy vásár- és ünnepnapon déli 1 óráig turista csoportok nem látogatják templomunkat; 2. megfelelő kordonrendszerrel úgy irányítjuk a turisták mozgását, hogy csak a templom hátsó terében és a szószék mögé eső oldalhajójában tartózkodhatnak; 3. a legkoraszörűbb hangosító berendezés beszerelése óta az egész templomnak tudomása van az oltár körüli cselekményekről; ez már a belépéskor összeszedettségre és csendre készíteti a turistákat. Ennek áldásos hatása legfölképpen az ünnepélyes esküvők alkalmával érvényesül. El lehet mondani, hogy az istentiszteletek alatt általában fegyelmezettek a turisták, még kicsiny mozgási körökön belül is. Ezek közül is kítűnnek a szovjet emberek és katonák, ami különben országos tapasztalat.

A főváros idegenforgalmának lelkipásztori problémáit felvázolva talán élesebben emeltem ki néhány negatív jelenséget, de hangsúlyozni kívánom, hogy a pozitívumok túlsúlyban vannak. A fővárosi papság nem szívesen, szolgálatkészséggel és igazi lelkipásztori buzgósággal vállalja azt a többletmunkát, amit korunk világjelensége, a turizmus követel meg Isten szolgájától.

Fábián János

GYERMEKSÍRÁS A SZENTMISÉN

A hazai és a külföldi sajtóban időről időre fölbukkan egy-egy hangulatos írás, amelyben többnyire az érzelmekre hatva elmondják, hogy valamely szentmisén prédikáció közben föl-sírt egy kisgyermek és ez milyen zavarba hozta az édesanyját. A prédikáló pap vagy kedvesen megnyugtatja a mamát vagy pedig ráförmed, hogy vigye ki a gyermeket, s az anya megszügyenyülten somfordál ki gyermekével. Természetesen mindenki az első papi magatartást érzi helyesnek. Mégis el kell gondolnunk azon, vajon vigyene-e a szülök még nem fegyelmezhető (kb 2—4 év közötti) kisgyermeket nyilvános istentiszteletre?

A bevezetőben említett jelenet játszódott le az egyik templomban. A pap megszakította a prédikációt és azzal nyugtatta meg a szügyenkező mamát, hogy „a kicsinyek is Isten népe, itt van a helyük köztünk...” A szentmise után pedig egy öreg néni biztosítja a kismamát: „Ne tessék máskor sem kivinni a kicsit, minket sem zavar, időseket.” Nem annyira egyértelmű dologról van itt szó, hogy napirendre térhetnének fölötte. A legutóbbi zsinat óta az ige liturgiája nem előmíse többé, amelyet kevésbé öntudatos keresztények könnyedén elhagyhatnak, mert a szentmise „kehelybontástól még érvényes”, hanem a szentmiseének nagyon fontos része. Különösen nagy szerepe van a szentbeszédnek Isten

népe tanítása és tájékoztatása terén. Nagyon sok embernek ez egyetlen vallásos témájú szellemi tápláléka egy egész hétre abban az információ áradatban, amely napról napra rázúdul. Nem látszik helyesnek és célszerűnek ezt a fontos ténykedést csillapíthatatlan gyereksírással megzavarni még akkor sem, ha ez a prédikáló papot egyáltalán nem zavarná. Sajnos, azonban nem minden pap rendelkezik olyan idegzettel, hogy ilyen esetben nyugodtan tovább tudna beszélni. Többeket egészen megbénít egy ilyen nem várt epizód és egész heti szorgalmas készülétük megy tönkre. A jelenlévők pedig nem kapják meg azt, amit joggal elvárhatnak papjuktól. Arról nem is beszélve, hogy a hívek közül legtöbbször idegesek, bántja őket, hogy elestek attól a szentbeszédtől, — illetve legalább egy részétől —, amelyre talán már régóta vártak.

Azt is jól tudjuk, hogy a templomi énekkarok tagjai milyen nagy munkával és mennyi áldozattal készülnek fel arra, hogy az istentiszteletek fényét emeljék, sokszor igazán művészi színvonalú énekszámakkal. Leverő és igen hangulatrontó, amikor egy klasszikus mise piano szóló részének éneklése közben egy rikoltozó kisgyermek futkározik, édesapja pedig oda-vissza kergeti a templomban. Hónapokon keresztül szemmel tarthattam egy fiatal házaspárt két év körüli gyermekükkel, éppen azon a szentmisén, amelyen az énekkar is szerepelt. Ha rossz kedve volt, akkor nyűgösködött, sőt hangosan sírt, ha jó kedve volt, akkor futkározott, és hangoskodott, láthatólag élvezve a szereplést. Nem hiszem, hogy szülei egyikét pillanattól, néhány mozzanattól eltekintve bele tudtak volna kapcsolódni a szentmisébe. Ugy tünik, egy ideig ésszerűbb lett volna, ha fölváltva jöttek volna a templomba.

Régi erkölcstani alapigazság az, hogy a közérdek előbbre való mint az egyéni érdek. Ez így van a lelki dolgok esetében is. Tehát az egész közösség lelki java fontosabb, mint az, hogy egy síró kisbaba jelen legyen a szentmisén. Azt hiszem, nem túlzó az a vélemény, hogy olyan két-három éves csöppségeket, akik kellő módon még nem fegyelmehatók, ne vigyünk közösségi istentiszteletre. Hiszen sokszor még az is zavarja a környezetet, ha a kicsinek kulcsosomót vagy rózsafüzért adnak a kezébe, hogy nyugton maradjon és azzal szórakozik kellő zörgés kíséretében. Anélkül, hogy párhuzamot akarnánk vonni az előadó- vagy hangversenyterem és a templom között, mégis megemlítjük, hogy a kicsinyek is a társadalom tagjai, (ahogyan Isten népébe is beletartoznak), és ennek ellenére senki sem háborog amiatt, hogy tudományos előadásra vagy hangversenyre nem mehet olyan korú gyermekkel, aki akár az előadót, akár pedig a hallgatóságot zavarhatná. Természetesen már az ilyen korú kisgyermeket is vigyék el a keresztény szülők a lehető leggyakrabban a templomba, hogy ott minél több vallásos benyomást kapjon bontakozó lelke. De ezt olyankor tegyék, amikor egyrészt nem zavarják vele senkit (vagy legfeljebb csak egy-két imádkozó embert), másrészt a két-három évesnek nyugodtan magyarázhatnak is, anélkül, hogy ez bárkinek is kellemetlen lenne.

Főlmerül még az a kérdés, hogy mi legyen az olyan kismamával, aki nem tudja a nagymamára bízni gyermekét s mondjuk a férje éppen szolgálatban van vasárnap. Ha a dolog jogi oldalát nézzük, akkor nyugodtan kimondhatjuk, hogy ilyen esetben nem köteles résztvenni a szentmisén. Persze, ha mégis elmegy gyermekével és a gyermek sírása miatt kellemetlen helyzetbe kerül, joggal várhat türelmet és megértést elsősorban a miséző pap részéről, másrészt a hívő közösség részéről is. Mindenképpen helytelen, ha zavarát még fokozzuk azzal, hogy az egész templom színe előtt rászólunk és megszegényítjük. Ezzel elérhetjük azt, hogy soha többé nem jön szentmisére. Alkalmadtán négy szemközt kell vele tisztáznunk ezt a kérdést.

Ami pedig az említett kedves öreg néni megnyugtató szavait illeti, készséggel elhiszük, hogy őt nem zavarta a hangos gyereksírás (különösen, ha nagyot hall). Sajnos, nem mernék ugyanezt mondani mindenkiről, s nem mernék mások nevében is nyilatkozni ebben a kérdésben. Talán helyesebb és célszerűbb lett volna, ha valahogy így szólt volna: „Kedveském, ha egyedül van a kisgyermekkel és vasárnap szentmisére szeretne jönni — hogy hasonló, kellemetlen helyzetbe ne kerüljön —, szívesen vállalom, hogy a szentmise idején vigyázok a kicsire, sőt barátnőimmel is beszélök, s biztosan közülük is akadnak, akik segítenek.” Nagyon kedves, hasznos, az egyén és közösség érdekét egyaránt figyelembe vevő szolgálat lenne ez az idősek részéről.

Katona Nándor

Könyvigyelő:

A Szent István Társulat kiadványai: *Kecskés Pál*: Lélekben és igazságban (elfogyott) — Teológiai Kiskönyvtár: *Farkasfalvy Dénes*: Bevezetés a szentírásstudományba, *Békés Gellért*: Okumenizmus.

A „ZSINATI FOLYAMAT”

A 2. Vatikáni zsinatot követően a világ igen sok országában „zsinati folyamat” indult meg. A megújulás legfőbb eszközei az egyházmegyei és a nemzeti zsinatok voltak, amelyek egy-egy felelősségre ébresztették Isten egész népét — az eddig háttérbe szorított világiakat, illetve a nőket is —, másrészt konkrétizálták, illetve egy-egy vidék sajátos körülményeire alkalmazták a zsinat általános elveit. — Vannak egyházmegyéik, amelyek most készülnek a zsinatra, így például a *kelet-lengyelországi lublini egyházmegye* 1978-ra tervezett zsinatának megnyitását.

A zsinatok bezárása a legtöbb országban az igazi munkának — a megvalósításnak — kezdetét jelentette, s e munkában jelentős szerepük volt és van az azóta is működő *egyházmegyei és egyházközi tanácsoknak és bizottságoknak*, amelyek ugyancsak a világiak jelentős közreműködésével dolgoznak.

A változó megújulás folyamatába tartoznak azok a mindenfelé kialakulóban lévő új kezdeményezések, formák vagy intézmények, amelyekben az egyház megújulásának útjait Isten egész népének bevonásával keresik. — 1976 őszén például *Rómában* rendezett egyházmegyei találkozó — az olasz egyház történetében egyedülálló, 100 püspök, 300 pap és 900 világi férfi és nő részvételével. A világiak választás útján kerültek a tanácskozásba Olaszország egyházmegyéinek képviselőit. A tanácskozások tíz bizottságban, gyakorlatilag az olasz katolicizmus összes kulcsproblémájával foglalkoztak, különös tekintettel a lelkipásztori szempontokra. Az ülést az olasz püspöki kar elnöke, Poma bíboros nyitotta meg, majd VI. Pál misézett és szült a résztvevőkhöz.

A tárgyalt fejlődésnek mégis van egy újra és újra felmerülő és vitákat kiváltó „kényes pontja”: *A világiak és a nők jogainak kérdése*. Azokban az országokban vagy egyházmegyekben, ahol a főpásztorok teljesértékű beszélgetőpartnereknek tekintik a különböző tanácsok tagjait, és javaslataikat lehetőség szerint igyekeznek megvalósítani, — a lelkipásztori élet, konkrétan pedig a világiak aktív részvételének, bekapcsolódásának fellendülése tapasztalható. Másutt viszont, ahol e testületeknek azt kell tapasztalniuk, hogy végülis semmi jelentősége nincs létüknek, mert javaslataikat nem teszik komoly megfontolás tárgyává, a közös felelősség tudatának újabb ellanyhulása, és a tanácsok haldoklása figyelhető meg.

* * *

AZ ORSZÁGOS LEKIPÁSZTORI TERVEZÉST

a zsinat biztatására Braziliától és Franciaországtól Lengyelorszáig több országban már évekkel ezelőtt bevezették. Ez azt jelenti, hogy előzőleg alaposan felmérték az igényeket, majd teológusok, lelkipásztorok és esetleg más szakemberek bevonásával a főpásztorok egy bizottságának vezetésével körvonalazták egy-egy lelkipásztori év súlyponti feladatait. *Az európai püspöki konferenciák* képviselőinek közös találkozásán 1976 őszén Rómában az Osztrák Püspöki Kar küldötte A. Wagner püspök *európai lelkipásztori koordinációt* és tervezést javasolt. A püspök hangsúlyozta, hogy vannak lelkipásztori kérdések, amelyek Európa összes egyházát közösen érintik. Ide tartoznak az igehirdetés, a szentségi és liturgikus pasztoráció vagy a házasság kérdései éppúgy, mint a társadalom és az emberiség szolgálatának, vagy a papság európai viszonylatban arányos elosztásának kérdései. — Ezeknek a témáknak a püspöki karok irányításával történő közös megbeszélése, teológiai kiértékelése, illetve a gyakorlati útmutatások elkészítése tehát az európai katolikus egyházak közös ügye lehetne.

(t. f.)

* * *

A Lélek lehelete szunnyadó erőket ébresztett fel az egyházban,
rejtett karizmákat hozott napfényre,
hogy szétáraszsa azt az életerőt és örömet,
amely a történelem minden korszakában meghatározza
az egyház ifjúságát és időszerűségét.

VI. Pál

Számunk írói:

Cserháti József püspök, Pécs — Bellér Béla tanár-történész, Budapest, — Fábíán János Budavári plébános, Budapest — Fülöp Béla templomigazgató, Budapest — Gál Ferenc, a Hittudományi Akadémia professzora, Budapest, — Katona Nándor lelkész, Szeged — Kerényi Lajos lelkész Budapest, — Kiss László lelkész Budapest, — Korzenszky Richárd főisk. tanár, Pannonhalma — Karl Rahner professor, München — Szennay András főapát, a Hittudományi Akadémia professzora, Budapest, — Széll Margit tanár, Budapest, — Tomka Ferenc, a Hittudományi Akadémia magántanára, főisk. tanár, Eger, — Vanyó László, a Hittudományi Akadémia professzora, Budapest.
Az illusztráció Suda Gábor grafikája

INHALT
AUFsätze

RICHÁRD KORZENSZKY: „Damit sie Leben haben . . .”

FERENC GÁL: „Was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat . . .”

LÁSZLÓ VANYÓ: Das „Jenseits” und das „Ewige Leben” in der Theologie des
Frühchristentums

MARGIT SZÉLL: Letzte Einsamkeit oder ewige Begegnung?

DURCHBLICKE

Zum Wert unserer eschatologischen Begriffe (*nr*)

EXEGESE UND KERYGMA

Homilienentwürfe vom 13.-sten Sonntag im Jahreskreis bis zur Aufnahme Mariens (*Ferenc Gál—József Nagy*)

FORUM

Woher? Wohin? (*Béla Bellér*)

REVUE

Pfarrseelsorge vor Theologie (*Karl Rahner*)

„Unsere Krankheiten hat Er getragen” (*Béla Fülöp*)

„Für mich ist das Leben Christus und das Sterben Gewinn” (*László Kiss*)

Denker über den Tod (- II -)

Bücher

THEOLOGISCH-SEELSORGLICHE FRAGEN

Die Priester erwarten eine Theologie von pastoraler Spiritualität
(*József Cserháti*, Bischof von Fünfkirchen)

Kirchliche Basisgemeinden (*András Szennay—Ferenc Tomka*)

Zur letzten Abfahrt bereit (*Lajos Kerényi*)

Über die seelsorgliche Aufgaben des hauptstädtischen Tourismus
(*János Fábíán*)

. . . Und wenn die Kinder bei der heiligen Messe weinen . . . (*Nándor Katona*)

Im Gange befindliches Konzil (*t. f.*)

SOMMAIRE

ÉTUDES

RICHARD KORZENSZKY: „Pour qu'elles aient la vie . . .”

FERENC GÁL: „Ce que l'oeil n'a pas vu, ce que l'oreille n'a pas entendu”

LÁSZLÓ VANYÓ: „L'au-delà” et „la vie éternelle” dans la théologie de l'Église primitive

MARGIT SZÉLL: Rester l'enfermé en soi pour toujours ou s'ouvrir à une rencontre éternelle?

HORIZONS

La valeur de nos termes eschatologique (*nr*)

EXEGÈSE ET KÉRYGME

Notices d'homélie du 13^e dimanche de l'année à la Fête de l'Assomption (*Ferenc Gál—József Nagy*)

FORUM

D'où venons-nous? Où allons nous? (*Béla Bellér*)

REVUE

La pastorale a priorité sur la théologie (*Karl Rahner*)

„Or c'étaient nos souffrances qu'il supportait” (*Béla Fülöp*)

„Pour moi, certes, la vie c'est le Christ et mourir représente un gain” (*László Kiss*)

Des penseurs face à la mort (- II -)

Livres

QUESTIONS THÉOLOGICO-PASTORALES

Le clergé demande une théologie à visées pastorales (*József Cserháti*, évêque de Pécs)

Petites communautés au sein de l'Église (*András Szennay—Ferenc Tomka*)

Prêt pour le suprême départ (*Lajos Kerényi*)

Sur les tâches pastorales consecutives au mouvement touristique de la capitale (*János Fábrián*)

Que faire les tout petits, qui pleurent à la messe? (*Nándor Katona*)

Le concile en cours (t. f.)

TEOLOGIA negyedévi folyóirat, megjelenik március, június, szeptember és december közepén. — Laptulajdonos: Actio Catholica Országos Elnöksége. — Szerkesztőség és kiadóhivatal: 1053 Budapest, Károlyi M. u. 4—8. III. lépcső 1. 8. (A kéziratokat kizárólag ide kell küldeni) — Felelős szerkesztő: dr. Szennay András — Főmunkatárs: dr. Gál Ferenc — Felelős kiadó: dr. Várkonyi Imre. — Egyházi jóváhagyással — Előfizetési díj 1 évre 72,— Ft Egyes szám ára: 18,— Ft. Belföldi előfizetés: Actio Catholica Országos Elnöksége TEOLOGIA folyóirat, Budapest 62. 511—324 számú csekkszám-láján. — 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 rendeltetésének (Teológia előfizetés) a feltüntetésével. — Terjeszti a Magyar Posta. — Minden jog fenntartva. —

77-5 Pécsi Szikra Nyomda — F. v.: Melles Rezső

Index szám

25 821

ISSN 0133-1779