

teológia

A TARTALOMBÓL

HUMANIZMUS ÉS KERESZTÉNYSÉG

Az emberi méltóság a kereszténységben — Az ember Isten képmása — Profán világ, megszentelt világ — A humanizmus határai — Udvösség és emberség — Az emberi személy önmeghatározása — Az egyház új humanizmusa — Bonhoeffer és a másokért való élet — A humanizmus védelmében — „Mit írsz, te, ott, Tamás?” — Az emberi haladás szolgálatában — Krisztus követségében — Az öregkor szociológiája és a lelkipásztorkodás — Új papi lelkiség felé

Karol Wojtyła — Bacsóka Pál — Bozóky Mária — Cselényi István Gábor — Fülöp Béla — Gál Ferenc — Kiss László — Palleta Éva — Szennay András — Széll Margit — Tomka Ferenc — Vas István írásai

XIII. évf. 1979. I. sz.



Teológia

NEGYEDÉVI FOLYÓIRAT

XIII. ÉVFOLYAM 1. SZÁM

1979. MÁRCIUS

TANULMÁNYOK

GÁL FERENC: Az emberi méltóság a kereszténységben	- - - -	2
SZÉLL MARGIT: „Teremtsünk embert képmásunkra”	- - - -	6
SZENNAY ANDRÁS: Profán világ – megszentelt világ	- - - -	12

A TEOLÓGIA BESZÉLGETÉSE VAS ISTVÁNNAL

A humanizmus határai (Sz. M.)	- - - - -	18
-------------------------------	-----------	----

TÁVLATOK

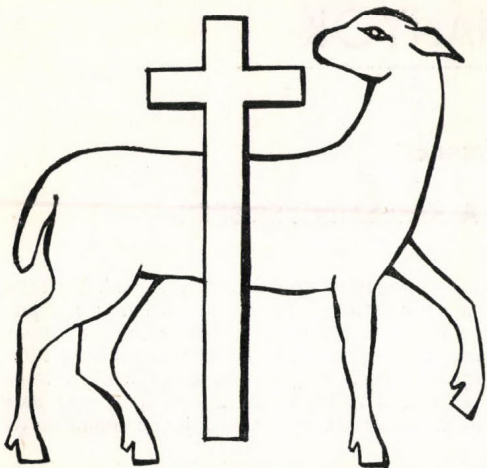
Üdvösség és emberség (Cselényi István Gábor)	- - - - -	24
--	-----------	----

KÖRKÉP

KAROL WOJTYLA: Az emberi személy önmeghatározása	- - - -	29
Az egyház új humanizmusa (Kiss László)	- - - -	32
„Kereszténynek lenni . . . annyi, mint embernek lenni” (Bozóky Mária)	- - - -	38
A humanizmus védelmében (Fülöp Béla)	- - - -	41
Mit írsz te ott Tamás? (Paleta Éva)	- - - -	44
Az emberi haladás szolgálatában (Az Osztrák Kat. Felnőttképzés munkafüzetéből. 1978/1. részletek)	- - - -	48

TEOLÓGIAI-LELKIPÁSZTORI KÉRDÉSEK

„Krisztus követségében járunk” (2Kor 5,20) (A bp.-i Szent Imre Plébánia munkaközössége)	- - - -	51
Az öregkor szociológiája és a lelkipásztorkodás (Tomka Ferenc)	- - - -	55
Az új papi lelkiség felé (Bacsóka Pál)	- - - -	62



„Megtanultuk, hogyan szállnak a madarak, miként úsznak a halak. De nem tanultuk meg azt az egyszerű művészetet: Hogyan élünk t e s t v é r e k módján.”

Martin Luther King

Isten emberré lett és ezzel a történelem középpontjává vált. Mi, keresztények Krisztus halálában és feltámadásában találjuk meg igazi beteljesülésünket.

Amikor a „Humanizmus és a kereszténység” témáját a húsvéti időre helyeztük — tudatosan tettük. Jézus Krisztus a prototípusa a beteljesedett embernek, Ő az, aki legyőzte a halál ellentmondásait, Benne elkezdődött az ember igaz jövője, és vele együtt beteljesül a világ jövője.

A 2. Vatikáni zsinat lelkipásztori konstitúciója új humanizmusról szól, a *Populorum Progressio* pedig a teljes humanizusra buzdítja a keresztényeket. Azóta is számtalan írás, párbeszéd, püspöki konferencia, teológus foglalt állást, nemcsak tanításában és elveiben az emberi méltóság kérdésében — hanem minden területen megajánlotta az egyház konkrét szolgálatát az ember megsegítésére, telemelésére, továbbfejlesztésére.

A humanizmus kérdésére ezért nekünk is ismételten vissza kell térni újabb teológiai megvilágításban és a különféle lelkipásztori megközelítésekben.

A *TEOLOGIA* 1975/2. száma a humanizmus helyét kereste a teológiában, jelen számunk viszont az emberiség társadalmi, köznapi értelméből kiindulva, a megelőző évszázadok humanizmusának fordulatót összeveti a bibliai emberképpel és a zsinati értelmezéssel. Mindebből kitűnik, hogy nincs külön profán világ és megszentelt világ — egy és ugyanannak az embernek kell érett személyiséggé válni a történelemben és az Isten országában.

Ezért az egységért az egyház kettős feladatot vállal: egészen elmerül a világ életében és problémáiban, de úgy, hogy ugyanakkor mégsem azonosulhat teljesen a világ szellemével, a korok változó divatjával, mert megrövidítené az evangéliumot. — Előttünk áll a nagy kérdés: „mivé lesz az egyház, Isten szent népe ebben a kettős feszültségben?” — veti fel korunk neves teológusa, Walter Kasper. Ha az evangéliumra, Jézusra építjük a humanum követelményeit, úgy az emberszeretetet belegyökereztetjük az Isten szeretetébe. Jézus Krisztusban Isten „érettünk, emberekért, a mi üdvösségünkért” emberré lett és ezt az emberséget mindörökké felvette magába. Mi is csak úgy lehetünk igazán istenivé, ha emberségünket Jézus Krisztusban valósítjuk meg. Az Ő sorsa tehát mindörökké egybefonódott az emberiség sorsával. Jézusba vetett hitünk, minket hívöket, ara indít, hogy ha segítünk az embereken a legkisebb dologban is, akkor már kezdjük megvalósítani az üdvösségüket. A keresztény minden konkrét cselekedetében, legmélyebb lényege szerint, Krisztust valósítja meg. És ennek az igazi emberinek a keresése jelenti a világ beteljesítését Isten végleges akarata szerint.

Minket keresztényeket ez a Krisztusba vetett hit és cselekvés tanít meg az emberi méltóság tiszteletére és minden egyes ember szolgálatára. Ez a törekvés irányítja az igazságosságért való elkötelezettségünket a történelemben, mert mindnyájan felelősnek érezzük magunkat a világ életéért. Így fokozatosan megértjük Szent Pál igényes szavait: „Krisztus bennetek a megdicsőülés reménye. Őt hirdetjük, amikor intünk és a teljes bölcsesség birtokában tanítunk mindenkit, hogy minden embert tökéletessé tegyünk Krisztusban” (Kol 1,27.).

Sz. A.



TANULMÁNYOK

Gál Ferenc

AZ EMBERI MÉLTÓSÁG A KERESZTÉNYSÉGBEN

Az ember személyi méltóságának és jogainak emlegetése hozzátartozik korunk szellemi életéhez. Talán azért, mert egyre jobban félünk az eltömegesedéstől, és nem akarunk jelentelen alkotórész lenni egy gépezetben. A modern technika olyan eszközöket adott az ember kezébe, hogy aránylag kis hatalmi csoport nagy tömeget tarthat ellenőrzése alatt. Más részről viszont feltárta az élet elérhető szépségeit, s ezzel megnövelte az igényeket. Mindenki könnyen megfogalmazza a gondolatot, hogy neki is joga van ahhoz, amit más már elért. Állami és államközi dokumentumok stílusához tartozik az emberi jogok említése és biztosításának ígérete.

Az „ember alapvető jogairól” először a francia forradalom szellemi előfutárai beszéltek. A kifejezés azóta ment át a civilizált népek alkotmányába. De tudjuk, hogy az írott alkotmány még nem maga az élet. Mindenki magában hordozza a kísértést, hogy az egyetemes jog helyére saját jogát ültesse, illetőleg, hogy saját jogával szemben mások kötelességét emlegesse. Ezért szükségünk van önmagunk ellenőrzésére, és szükség van arra, hogy az emberiség lelkiismerete fogékony maradjon az ilyen értékek iránt. A kornak ez a légáramlata erősen érződik az egyházban is. Az üdvösség hirdetését és munkálását csak akkor tartjuk hitelesnek és hitelképesnek, ha igyekszünk minden téren érvényt szerezni az igazságosság és a szeretet követelményeinek. Aki az Isten szemével nézi az embert, annak egyszerre kell meglátnia a földi és az örök igényeket. A 2. Vatikáni zsinat dokumentumai, továbbá XXIII. János és VI. Pál pápa enciklikái (Pacem in terris, Populorum progressio) ilyen hangnemben készültek. A „Justitia et Pax” nevű pápai bizottság 1975-ben kiadott nyilatkozata azt is megállapítja, hogy „voltak idők, amikor az emberi jogokat az egyházban sem hangoztatták megfelelő világossággal és eréllyel” (nr. 17). Az egyház is alá volt vetve a történelem erőinek, és akárhányszor átvette korának kulturális és szellemi értékelését. Csak később látta meg, hogy azokat felül kell vizsgálnia és helyesbítenie. Az egyház kötelessége az, hogy a kinyilatkoztatásból éljen. De amennyiben az pozitív isteni törvényeket is hangoztat, a korlátolt ember nem mindig találja meg az egyensúlyt az isteni és az emberi jog között. Így fordulhatott elő, hogy keresztény uralkodók Isten akaratára hivatkozva erőszakkal akartak népeket betörni az evangélium igájába. Hasonló ellentét támadt sokszor a földi jólét munkálása és az Isten országának aszkétikus elvei között.

Az emberi méltóság gyökere

A különféle világnézetű társadalmak megegyeznek abban, hogy a jogok és értékek alapja az ember személyi méltósága. A filozófusok és szociológusok a humanizmus emlegetésénél szintén ebből indulnak ki. A legtöbb irányzat csak megállapítja, mint tény, hogy az ember a maga öntudatával valódi jogszerű, és bizonyos autonómiaja van. Az egyén és a közösség kapcsolata szintén ilyen gyakorlati adottság és követelmény. A keresztény hívő azonban nem elégedhet meg a tények észrevételével. A tudomány a dolgok meghatározásánál beszél vonatkozási rendszerekről. A Földnek a helyét például a világűrben csak úgy határozhatom meg, ha viszonyítom a naprendszerhez és a tejútrendszerhez. A kinyilatkoztatás ezt teszi az emberrel. Itt a vonatkozási pont a teremtő Isten, aki ezzel az elhatározással jellemezte tettét: „Teremtünk embert képmásunkra, magunkhoz hasonlóvá” (Ter 1,26). Az ember Isten megbízottja a földön. Arra hivatott, hogy uralkodjék és bontakoztassa ki a teremtésben levő erőket. Az élete elleni merénylet is azért bűn, mert az Isten képe (Ter 9,6). A zsoltáros (8,5—7) így elmélkedik: „Mi az ember, hogy megemlékezel róla? Majdnem isteni lényé titted, dicsőséggel és fénnyel koronáztad. Hatalmat adtál neki kezéd művei felett.”

Az Istenhez való hasonlóságot igazolja az is, hogy az ember szabadságát benső törvény, a lelkiismeret irányítja (Róm 2,15). De jelentkezhethet benne a szabadság abszolutizálása is. Ezért szükség volt olyan mértékre, amelyből jogait, kiváltságait, kötelességeit és célját ki-

olvashatja. Ez a mérték jelent meg Jézus Krisztusban, akiben az isteni személy, a Fiú lett emberré. Bemutatta, hogy a személyes autonómia hogyan teljesül az Istennek és az embernek való önatadásában, a szeretet megvalósításában. Mindent odaad, és ezáltal maradék nélkül megtalálja önmagát. Mások szabadságát is tiszteletben tartotta, mert az embert csak emberhez illő módon akarta kezelni. Ezért élete, működése nem nyomasztó, hanem inkább szabadítólag hat. Bárhol nyitjuk ki az Újszövetséget, mindenütt arról van szó, hogy Isten szereti az embert, türelmes iránta, s minduntalan kész a megbocsátásra. Különösen magáénak vallja a kicsinyeket, a szenvedőket, az üldözötteket és azokat, akik magukon nem segíthetnek. Jézus tehát különös figyelemmel felszínre hozza az ember személyes méltóságát. Tanításában és viselkedésében az egyenlőség is tükröződik, sőt erőt ad ahhoz, hogy testvéri szeretettel forduljunk egymás felé. Aki benne hisz, annak hatalmat ad, hogy Isten gyermeke legyen. Ugy azonosítja magát mindenkivel, hogy magára vállal minden jót és rosszat, amit az emberek egymás számára tartogatnak (Jn 1,12; Róm 8,29; 2Kor 3,18). Jézus szemében az embernek embersége jogán van értéke, nem pedig társadalmi helyzete, javai vagy hatalma folytán.¹

Ít tehát az ember személyes méltósága természetfölötti koordinátákban fejeződik ki. Aki a hit és a keresztség által magára ölti Krisztust és így az Atya gyermeke lesz, annak tudnia kell, hogy új hivatása mellett minden természetes különbség hatályát veszti: „Nincs többé zsidó vagy görög, rabszolga vagy szabad, férfi vagy nő, mert mindnyájan egyé letetek Jézus Krisztusban” (Gal 3,28). Az üdvösség története tehát arról tanúskodik, hogy Isten azt az eredeti képet, amelyet a teremtés kirajzolt bennünk, tovább színezte és elevenítette. Gondoskodott arról is, hogy a történelem pora véglegesen ne lepje be, és az önzés ne torzítsa el. Az ember a lét rendjében kapott valamit, amiből nem tud többé kivetközni, s ami őt az egész anyagvilág fölé emeli. A történelem felmutatja ugyan a bűn egész skáláját, amellyel az ember a személyes méltóságát magában és másban megcsúfolta, de mindig hajtja valami, hogy a tisztelet és megbecsülés jeleit is kimutassa. Ha a személyt magában néztem, akkor számára az élet az a küzdőtér, ahol szabadságát és képességeit összeméri a külső adottságokkal. De ha a teremtés és a megváltás világánál szemlélem, akkor „a történelem az a horizont, amelyen belül az Isten és az ember közötti szeretet megvalósul. Ennek a szeretetnek a kifejezője az Isten szava és az ember válasza. Az ember ezt a szeretetet a maga testi és világhoz kötött valóságában éli meg. Atéli a meghívást, a vonzást és a képesítést, azután szabad tetteivel és szenvedéseivel beleáll abba a hazatérési folyamatba, amely az egész mindenséget visszaviszi teremtőjéhez”.²

Keresztény felfogásban tehát az ember sem létében, sem lényegében nem független az Istentől, aki teremtette és aki egy végső cél felé irányítja. Ezért amikor humanizmusról beszél, valójában akkor is isteni mértéket alkalmaz. Ennek a keresztény humanizmusnak a jellegzetességét foglalja szavakba a protestáns teológus, Emil Brunner: „Minden kultúrkörre és történeti fázisra áll a kifejezés: Mondd meg milyen az Istened, és én megmondom neked, hogyan állsz emberségeddel.”³ Ilyen keresztény humanizmus csillan ki Dosztojevszkij regényeiből. André Gide megállapításai szerint a nyugati irodalomban a regény szinte kizárólag csak az emberek közötti kapcsolatot tárgyalja. Azt, hogy milyen közöttük az értelmi, érzelmi, családi vagy szociális kapcsolat. De az írók gyakorlatilag alig térnek ki arra, hogyan viszonylik az ember önmagához és Istenhez. Dosztojevszkij hőseit igazában nem a betegség és a holnaptól való félelem gyötri, hanem Isten, az ő igazságossága, irgalma és gondviselése.⁴ A keresztény humanizmus testet öltött Jézus Krisztusban, akiről azt valljuk, hogy ő isteni módon ember, azért lehetett minden emberi magatartásnak és kapcsolatnak a mértéke.

Mi erről a kegyelmi magaslatról tekintünk vissza az úgynevezett „természetes humanizmusra” is, s meg merjük kérdezni, hogy van-e egyáltalán természetes humanizmus? Ha az ember a lét síkján az Isten képe, és a megváltás mint felülről jövő ajándék lépett bele történelmünkbe, akkor a transzcendens erők bennünk működnek, akár gondolunk rájuk, akár nem. A teológia ismeri az „anonim keresztények” fogalmát, s azokat érti rajtuk, akik lelkiismeretüktől vezetve keresik az igazságot és vállalják emberi kötelességeiket. Ilyen értelemben a humanizmus valódi összekötő kapocs lehet a különféle világnézetű emberek között. A kinyilatkoztatás és az egész üdvörténet azt igazolja, hogy az ember „Isten szeretetének címzettje”⁵, ezért vagy a szeretet irányába fordul, vagy védekezik ellene, de tulajdonképpen sohasem közömbös vele szemben.

Korunkban az Isten nélküli humanizmusnak talán lehangosabb képviselője Jean-Paul Sartre, aki az ember lényegét a szabadságban, az Istentől és a közösségtől való függetlenségben látja. A szabadság nála azt jelenti, hogy sem előttünk, sem mögöttünk nincs olyan fény vagy érték, amelyhez igazodnunk kellene. Nincs olyan horgony, amelybe létünk belekapaszkodhatnék. Az vagyunk, amivé tesszük magunkat, és ha feneketlen ingoványban ver-

gődünk, magunknak kell kihúzni magunkat belőle. Mégis miért emlegeti annyit Sartre az Istent? Valószínűleg azért, mert ő is védekezik ellene. Atveszi Baudelaire gondolatát, hogy „Isten olyan lény, aki akkor is uralkodik, ha nem létezik. Egyszerűen az istenfogalom uralkodik bennünk.” Szabad csak az lehet, aki tudja, hogy emberi fogalommal van dolga, nem létező Istennel. Ez a fogalom úgy kísér bennünket, mint ahogy az árnyék együtt vándorol velünk. A „Létről és a semmiről” írt könyvében megkísérli annak a kimutatását, hogy az istenfogalom csak eszme, aminek a valóságban nem felel meg semmi. Az ember gondolkodó lény, s amikor látja a változó dolgokat, eszébe jut a változatlan, s benne keresi a világ ősoját. Saját öntudatában gondolatait visszavezeti a belső én-re, s a világ fölött is keres egy ilyen én-t, egy gondolkodót. Azután megéli magát, mint a semmi ellentétét, aki a semmivel szemben azt tehet, amit akar. De megéli korlátait is, ezt a mindenütt jelenlévő korlátot, amelyet le akar győzni, s felmerül benne a képzet, hogy az abszolút semmivel szemben van egy abszolút létező. Személyes kapcsolatainkban titkolózunk, szégyenkezünk, bezárkózunk vagy kitérülünk, s ezt a belső elfogódottságot nevezzük lelkiismeretnek. Azután kezdünk beszélni egy mindenütt jelenlévő, mindent látó lényről. A közösségben megéljük a „mi” fogalmát, s felállítunk rendszabályokat, hogy mi illik hozzánk, mi a kötelességünk, mi válik javunkra. A közösség egyúttal ígér, jutalmaz, korlátoz, s erről eszünkbe jut egy egyetemes törvényhozó. Sartre szerint tehát ha az ember szabad akar lenni, akkor az Istent úgy kell kezelni, mint emberi fogalmat, eszmét, nem pedig mint létező Abszolútumot. Más kiadásban ugyanezt mondta Nietzsche: Istennek meg kell halnia, hogy az ember éljen.

Itt most nem Isten léteének az elméleti kérdései érdekelnek bennünket. Azt már Sartre-ral kapcsolatban is bőven kifejtették mások.⁶ Nekünk eleget mond az, hogy aki az embert elemzi, az valami mély strukturáltságot talál, sőt olyan valamit, ami egy felsőbb világra emlékeztet. Ezért állítjuk, hogy azt a képet, amit a teremtésből magunkkal hoztunk, nem lehet tudatlanra venni. A humanizmus be van írva lemondásunkba. Az egyes emberek lealacsonyodhatnak, de az egész emberiség nem tud lemondani az eszmény kereséséről. A megváltás és a kegyelmi rend éppen itt jön segítségére. Más részről viszont az emberiség története, és az egyház története is annyi bukdácsolást mutat, hogy akárhány kultúrfilozófus és szociológus a jót inkább a történelem véletlen termékének tartja, nem az ember sajátos művének.

A személy jogai az egyházban

A mai szekularizált gondolkodású világban, érthető módon, a kereszténységet is elsősorban abból a szempontból teszik mérlegre, hogy mennyiben képviselte vagy mozdította elő az emberi értékeket: a kultúrát, a szociális igazságosságot, a civilizációt stb. Pedig az egyház mindig több akart lenni, mint evilági történeti intézmény. Ezt a tételt ma pl. a 2. Vatikáni zsinat ugyanazzal a meggyőződéssel hirdeti, mint annakidején Jézus apostolai: „Az egyház az emberi nem üdvösségének és egységének hatékony jele és munkálója.” A kereszténység az egyes embert és az egész történelmet az üdvösség szempontjából nézi, vagyis hirdeti azt a természetfölötti célt, amelyet az ember a feltámadásban és az Istennel való életközösségben elérhet. A földön ennek kell eléje dolgozni. Erre való a lelkiismeret szavának követése, Isten parancsainak teljesítése és kegyelmi segítségének felhasználása. De a természetfölötti eszközöket mindig konkrét emberek használják fel, akik saját koruknak a gyermekei, s osztoznak koruk szellemi, társadalmi, politikai és erkölcsi nézeteiben vagy tévedéseiben. Az egyház a kinyilatkoztatott törvényt és igazságot mindig egy-egy kor befogadó képességének megfelelően képviseli és hirdeti, s csak fokozatosan jut el a teljes igazságra.

Nem lehet tagadni, hogy világkultúrát az az Európa adott az emberiségnek, amelyben benne élt a kétezeréves kereszténység. Itt a szellemi élet sokkal dinamikusabb volt, mint másutt. Megvolt benne a fény és az árnyék, az erény és a bűn, a szellem és az ösztön küzdelme. Christian Duquoc így nézi az összefonódást: „Nyugat története nem független a látható egyház történetétől... Az egyház szerepét, amelyet a nyugati világ történetében játszott, ma sokan vitatják. Egyesek minden haladás reakciós ellenségét látják benne, aki a legkisebb és legesetlenebb emberi megnyilatkozását is az isteni tekintély ruhájába öltöztette... Mások éppen a haladás igazi tényezőjének mondják, s emlékeztetnek arra a szerepére, amelyet az ókorban játszott a kulturális értékek átmentésével, az egészséges erkölcsi felfogás hirdetésével, vagy akár később is a barbár népek megszelídítésével, az iskolázás kialakításával, a szegények és betegek felkarolásával. A vita tovább folyik. Az egyház magatartása a történelem folyamán okot szolgáltatott az elismerésre és a bírálatra. De a kérdés túl bonyolult ahhoz, hogy egyoldalú szempontok alapján eldöntsük.”⁷

Azt hiszem, ebbe a gondolkörbe kell beállítani azokat a kérdéseket, amelyek az ember személyi méltóságával kapcsolatosak: a szociális igazságosságot, a rabszolgaságot, a nők egyenjogúságát és a faji kérdést. Ma ezeket a problémákat mind a forradalom, a gyökeres társadalmi változások szempontjából nézzük, és abból indulunk ki, hogy a szabadság a legalapvetőbb személyi adomány. A kereszténység ebben az értelemben nem érezte magát forradalmi tényezőnek. A forradalma belső és szellemi természetű volt: azt tedd embertársadnak, amit te is elvársz tőle; ha jogos panasza van ellened, akkor előbb békülj ki vele, és csak utána várd, hogy Isten megsegít; az egész világ hatalma és gazdagsága nem segít rajtad, ha lelkedet nem mented meg; Isten csak akkor bocsát meg nektek, ha ti is megbocsátotok másoknak. Sőt a programban ez is szerepelt: ha elégséged éhezik, adj neki enni, ha szomjazik, adj neki inni, ha átkoz téged, te viszonozd áldással. A megértést és a megbocsátást úgy kell gyakorolni, ahogy a mennyei Atya teszi, aki felvirrasztja napját jókra és rosszakra egyaránt.

Az egyháznak ilyen tételek alapján az volt a feladata, hogy mindig a jelen nemzedéket üdvözítse, illetőleg hogy őket vegye rá Krisztus követésére. De az emberek mindig meghatározott jogrendben és hagyománykörben éltek. Azokból kilépni nem volt könnyű. Főleg azért nem, mert például a társadalmi igazságosság fogalma nagyon is függvénye egy meglevő berendezkedésnek. Ha az egyház tett valamit a rabszolgák felszabadításáért, a nők egyenjogúságáért vagy a faji megkülönböztetés elkerüléséért, azt nem társadalmi vagy politikai forradalom formájában tette, hanem az egyetemes szeretet parancsa alapján. Ha a rabszolgát és a gazdáját elvezette odáig, hogy egymásban testvért lássanak, az mind az üdvösség szempontjából, mind a társadalmi fejlődés szempontjából óriási lépés volt. Társadalmilag és szociológiailag akkor senki sem beszélt olyan értelmű egyenlőségről, mint manapság. Az alá-fölé rendeltés is természetesebb volt. A döntő kérdés az emberhez illő bánásmód maradt. Amikor Pál apostol a házasság rendjét úgy fogalmazza meg, hogy az asszony engedelmeskedjék férjének, s a férj pedig szeresse feleségét, mint ahogy Krisztus szereti egyházát, ez abban az időben szintén egyszerű volt az üdvösség és a földi boldogság útja. A kereszténység a többnejűség és a válás eltiltásával gyökeresen szakított a keleti felfogással, amely a nőket háttérbe szorította. De gondolnunk kell arra is, hogy a régi gazdasági és társadalmi élet a családok önállóságán nyugodott. Mai értelemben vett ipar, kereskedelem, hivatalnoki kar, kulturális és szociális intézmények nem voltak, ahol a nők a családon kívül életlehetőséget biztosítottak volna maguknak.

Ma különösképp tartjuk, hogy nemcsak keresztények, hanem egyes klerikusok is tartottak rabszolgát a birtokukon. Ez akkor az általános gazdasági élet formájához tartozott. Az erkölcsi kérdés az volt, hogy ki hogyan bánik szolgájával. Az egyházban az elvi meglátás ott diadalmaskodott, hogy rabszolgákból nemsokára papok, püspökök és pápák lesznek. Hasonló megállapítást tehetünk a későbbi jobbagyságra vonatkozóan is. Ha egyszer valahol már megfogalmazták az ember méltóságát és jogait, sőt annak isteni szankciót adtak, akkor a fejlődés menete biztosítva volt. Ezt még az egyének és korok rövidlátása vagy visszaélése sem tudta megakadályozni.

Természetesen a teológiának nem az a feladata, hogy a régi kor tévedéseit mentegetse, hanem az, hogy a mai hívőnek világos látást adjon, illetőleg, hogy segítsen kiküszöbölni az egyház életéből minden visszaélést és tévedést. A manapság sokat hangoztatott egyházi reform szellemét csak az érti meg, aki meglátja a zsinat igazi törekvését: az egyháznak a mai világban kell képviselnie Krisztust. Küldetésének úgy tesz eleget, ha az üdvösséget együtt nézi az ember egyéni és társadalmi tökéletesedésével. Nem az az eszmény, hogy türelmesen elviseljük az életben levő rosszat, hanem az, hogy igyekezzünk megszüntetni minden rosszat, ami hatalmunkban áll. A türelemre akkor is marad elég alkalom. Ma örülünk az olyan tanulmányoknak, amelyek például megvilágítják a nő helyzetét az egyházi jogrendben, és kimutatják az egyoldalú keleti hagyomány maradványait,⁸ vagy amelyek eligazítást adnak a faji kérdés múltbeli és jelenkori megnyilvánulásairól vagy veszélyeiről.⁹ A felvilágosodás korának valláskritikája szerette úgy beállítani az egyházat, hogy ott a teológusok egy „i betű” vagy elvont fogalmak miatt hirdettek harcot. Lehet, hogy ilyenek is akadtak. De aki a mai teológiai irodalom keresztmetszetét megnézi, vagy figyelemmel kíséri a hivatalos egyházi meanvilatkozásokat — akár a pápai hivataloktól, akár nemzeti zsinatoktól származnak —, azokban az ember méltósága és jogai helyet kapnak. Mégpedig úgy, ahogy azokat ma értelmezzük. A hit, a vallás nem lehet oldalhajítás, hanem az a szerepe, hogy a teremtett embert tökéletesítse, a benne levő egész isteni gondolatot felszínre hozza. Úgy, ahogy Tennyson egyik költeményében Nisszai Gerqelyre támaszkodva kifejté: Az ember teremtése még tart. A korok és nemzedékek váltakozása is ezt szövege. A homály miatt még nem látjuk, hogy ki lesz az ember. De ha a próféta szem a távolban megpillantja a végső célt, amikor majd a népek measzámíthatatlan nyelven ezt az alleluját éneklék az Alkotónak: Beteljesedett! Az ember elkészült!

Jegyzetek: 1. E. Waldschütz, Menschenwürde, Diakonia, 9, 1978, 394. — 2. G. Greshake, Menschsein, In: Der Gott des Christentums und des Islams, 1973. — 3. E. Brunner, Der Mensch in Widerspruch, 1965, 39. — 4. André Gide, Dostojevski, Coll. Oeuvr. XI. 149. — 5. G. Greshake, Id. m. 182. — 6. G. Hasenhüttl, Gott ohne Gott, Styria, 1972. — 7. Ch. Duquoc, Kirche und Fortschritt (német ford.) Wien, 1966, 8. — 8. H. Müller, Zur rechtlichen Stellung der Frau, Theol.-prakt. Quartalschrift, 126, 1978, 341. — 9. Y. Congar, Die kath. Kirche und die Rassenfrage, 1961.

Széll Margit

„TEREMTSUNK EMBERT KÉPMASUNKRA”

„Isten az emberért van, az ember az Istenben él, és így legszorosabb egységben van vele, (...) én olyan vagyok, mint Isten és az Isten olyan, mint én” — írja Angelus Silesius, a rajnai misztikusok késői tanítványa (Cherubinischer Wandersmann című gyűjteményéből). Az emberi cselekvéshez nélkülözhetetlen a minta, a példakép. Ha az ember önmagát nemcsak egyes képességeiben, hanem teljességében akarja megvalósítani, akkor tökéletes mintát keres: *Isten képmása akar lenni*, hogy „részesedjék” az isteni tulajdonságokban. Az ember alapadottságai miatt már eleve Isten képének, imago Dei-nek tartotta magát és ezt főleg szellemiségéből vezette le, amennyiben értelmességében és szabadságában hasonló Istenhez, és ezek a sajátosságok különböztetik meg a többi élőlénytől.

Amikor a Biblia Izrael törzsi vallás-szemléletét kiterjesztette és az egész emberiség teológiáját kezdte megfogalmazni, akkor a teremtéstörténet végleges szerkesztői a pátriárkák eseményei elé helyezték a híres első fejezetet, amely a teremtet Isten képét ábrázolja: „Teremtsünk embert képmásunkra, magunkhoz hasonlóvá” — majd nyomtatékkal megismétli a szerző: „Isten saját képére teremtette az embert, Isten képére teremtette őket, férfiak és nők teremtette őket” (Ter 1,26 és 27.).

Az *Isten-kép gondolat végigkísérte az ember és a történelem során a humánus ismertető jele lett*. Találkozunk vele az *izraelita ihletésű bölcsességi könyvekben*: „Az embert földből teremtette az Úr (...) felruházta őket saját erejével, saját képmására teremtette őket” (Sir 17,1—3) — éppen úgy, mint amelyekben a *hellén hatások* érvényesültek: „Isten ugyanis halhatatlanságra teremtette az embert és saját lényének képmásává tette” (Bölcs 2,23). A Bibliában az izraeli és hellén iránynak ez a megfeleltetése mutatja, hogy az istenképmás az ember alapvető és általános lényegét fogalmazza meg.¹

A teremtéstörténetben és a Szentírás többi helyén, a szentatyáknál és a teológia történetében ez a mindig újra értelmezett istenképmás fejezi ki az Isten és ember közötti közvetlen kapcsolatot. „A kettő úgy viszonylik egymáshoz, mint az *őskép* és a *képmás*, azaz az ember rokonsági kapcsolatban áll Istennel és mélységes barátság köteléke fűzi Hozzá” — írja Leo Scheffczyk, a neves dogmatikus.²

Az Újszövetségben az *Isten képmása történetileg Jézus Krisztusban valósult meg*. A kereszténység elfogadja az ember *bűnösségét*, és ez a bűnös ember Jézus megváltásában, a kegyelem erejével nyerheti vissza az Istenhez való hasonlóságot: „Akiket (Isten) ugyanis eleve ismert, azokat eleve arra rendelte, hogy Fiának képmását öltse magukra és így Ő lesz az elsőszülött a sok testvér között” (Róm 8,29). A *mi feladatunk, hogy „födetlen arccal tükrözzük vissza az Úr dicsőségét, a dicsőségben fokról fokra hozzá hasonlóvá változzunk az Úr Lelke által”* (2Kor 3,14).

A 2. Vatikáni zsinat indítására napjaink teológiai kutatása részletesen feldolgozta az „imago Dei” kifejezésnek századokon át használt értelmét és jelentésváltozásait mind a keleti, mind a nyugati egyházban, de főleg a reformációtól napjainkig. A zsinati okmány nemcsak megállapításokat tesz, hanem a megoldás útját is megjelöli: „Sok kortársunk ma nem látja Istenhez fűződő kapcsolatát, ezért elutasítja (...), mások pedig olyan istenképmás formáknak, ami semmiképpen sem hasonlít az evangélium Istenéhez és így maguk is megvetik. Pedig az *emberi méltóság* legfennköltebb *arculata* az Istenhez való egyesülésben kapott hivatást. *Isten az embert születésénél fogva párbeszédbe hívja*, hiszen csak azért létezhet, mert Isten szeretetből megteremtette (...). Az ember viszont akkor él teljesen az igazság szerint, ha szabadon elismeri ezt a szeretetet és Teremtőjére hagyatkozik.” — Így bontja ki az istenképmás gondolatát. „Az egyház a mai világban” című zsinati konstitúció (GS 19).

A következőkben előbb főbb vonásaiban visszatekintünk az elmúlt két évszázad imago Dei-gondolat filozófiai változásaira, majd megfogalmazzuk hivatásunkból adódó keresztény szerepünket.

Az istenkép történeti fordulata

Feuerbach mondta ki a már sokakban lappangó gondolatot, „Aki Istent mond, emberről beszél!” — Karl Barth ezt az emberről és az Istenről szóló tudományra is kiterjeszti: „A teológia nem más, mint antropológia, ami azt jelenti, hogy amit a vallásról, az Istenről mondunk, az az ember lényegét fejezi ki”³, Feuerbach a „Kereszténység lényege” című művében azt írja, hogy „a vallás illúzió”, mert az ember földi nyomorúságból kibontakozni vágyó lényegét vetíti az isten-eszmébe, és ezt a maga teremtette istent imádja. Így önmagát elidegeníti, kiüresíti, hogy istenét gazdagítsa.⁴ Egyszer majd elüzi a maga teremtette istent és a „vallás illúziója” után elérkezik az ember uralma, amikor az ember az embernek az istene (uo. 326). Feuerbach azonban elismerte azt, hogy a keresztények istene az ember olyan tükré, ahonnan kiolvashatja legnemesebb gondolatait és legtisztább érzelmeit, A vallás lényege legyen a szeretet gyakorlati törvénye és ezért fel kell áldoznunk „illuzórikus istenünket” a Szeretetnek.

Amikor ennek a korszaknak lelki „drámáját” Henri Lubac feltárta,⁵ felhívta figyelmünket, hogy az „imago Dei” kifejezést megelőzően, Feuerbach a „gnóti szeauton” — Iserd meg magadat! — antik felszólítást akarta humanizmusa jelszavává tenni. Később mégis visszavetít az imago Dei hasonlathoz és abba foglalta össze az ember nagyságát. A gondolat „megfordításában” az isten „imago hominis” lett: homo homini deus, az ember az ember istene.

Az ember-isten hasonlóságnak végletes kiélezése már Nietzsche-nél megtörtént, akinek legfőbb kérdése az volt, hogy egyáltalán „miként férközött be az emberi tudatba az isten-eszme?” — mivel ez, — mint történeti jelenség — megcáfolhatatlan. Úgy látta, hogy az ember visszénye az isten és ezért mindenképpen vissza akarta szerezni az istenképet az ember számára. Mintha ketté osztaná magát az ember: ami gyenge, közönséges és szárnalmas, azt emberinek mondja; — ami erős és nagyszerű, amivé lenni szeretne — azt istenbe vetíti és ebből az istenből akarja megítélni saját magát. Nietzsche „az ember prófétájának” hitte magát. Kiadta a szót: „Isten meghalt” — hogy helyébe csempészhesse az új istent, az emberfeletti embert. Az Übermensch-et úgy határozta meg, mint olyan embert, aki maga dönti el, hogy mi a jó és mi a rossz? Majd Zarathustra szerepében felkiált: „Barátaim, szívem legmélyebb vágyát tárom fel: Ha istenek léteznének, akkor nem tudnám elviselni, hogy ne én legyek az Isten!” — Így jutott el az istenkép végleges, egyben abszurd megfordításához. Itt nincs módunk elemezni Nietzsche testi gyengeségét és egyben mérhetetlen nagyratörő szellemét —, de kétségtelenül a kor problémáiban eltorzult istenképet olyan szuggesztív erővel próbálta eltüntetni, hogy az embert — azt a nagyszerű emberképet, amilyenné ő soha nem lehetett, — istenné tegye. Nietzsche fogalmazta meg tudatosan azt az ego-diasztrófiát — az én kórosan önző kiterjesztését —, ami abban a korban nemcsak egyesekre, hanem társadalmi osztályokra — olykor az egyháziakra sem kivéve — olyan fokban volt jellemző, hogy a tömegek az így bemutatott „istenképet” érthetőleg megtagadták. A képmutató keresztényektől viszolygó tömeg azonban éppúgy nem értette meg Nietzsche-t, mint a hívők, akik örültek tartották anélkül, hogy komolyan keresték volna magukban és társadalmukban azokat az okokat, amiket Nietzsche kritikája foglalt össze.

Sokaknak még ma is ijesztően hatnak ezek a valóságban eltorzult istenkép ellen tiltakozó kijelentések. De szembe kell néznünk velük, hogy az igazi humanizmust megértésük és elfogadjuk: „A teljes humanizmust kell előmozdítani — írja VI. Pál pápa 1967-ben. — Mi egyéb az, mint az egész ember és minden ember integrális fejlődése? — (Itt a körlevél Jacques Maritain: Humanisme integral alapvető művére utal. Paris, 1936.) ... Kétségtelen hogy az ember az Isten nélkül is meg tudja szervezni a földet (...). De csak az az igazi humanizmus, amely elismerve az emberi élet eszméjét adó hivatást, nyitva áll az Abszolútum felé. Az ember semmi esetre sem az értékek legfőbb zsinórmértéke, ezért csak úgy valósíthatja meg magát, ha túllép önmagán, Pascal igaz szavai szerint: „Az ember végtelenül felülmúlja az embert” — (Populorum progressio 42.).

Nietzsche-né és követőinek „Isten halott”-állítására ma már mind kevésbé meggyőző érv. Az ő gondolataiból merítő írások napjainkban zömében kifutott művek és kérdések lettek (például Harvey Cox, Gabriel Vahanian, John Robinson művei). Az ember ugyanis egyfajta érvelés hatására — főleg, ha abban maga is érdekelt — mindig talál jobb érvet

az előző megcáfolására. — Arra a számos történeti tényre is utalnunk kell, hogy a kapitalizáció elsöprő erejű korában is élt sok áldozatos ember, voltak olyan intézmények, amelyek élő példát szolgáltattak az ember és Isten közötti végtelen különbségre — valamint arra, hogy az ember értéke felbecsülhetetlen. Az ember-kérdés mindmáig azonban az ember és emberiség középpontjában áll.

Tetteink példaképe: az Isten

Idők során ebben az ember- és emberiség-kutatásban egyre több kiegyensúlyozatlansággal és zavartsággal találkozunk. Akik elfogulatlanul keresték az ember lényegét egyéni adottságaiban és történeti drámájában, azok lépten-nyomon az ember transzcendenciájára bukkantak; arra, hogy az ember minden jellemző tétével fölülmúlja önmagát és többre vágyakozik önmagánál.

Ezt a meglátást először Kant dolgozta fel. *Miként válunk emberré?* — ezt a kérdést, csak Istenben érthetjük meg; az ember és az Isten kölcsönösen feltételezik egymást. A kant-i szemléletnek az időserűségét Eric Weil újból az érdeklődés középpontjába helyezte.⁶ Weil tanulmányában bemutatja, hogy az ember öntudatlanul is mindig Isten képének tekintette önmagát. Ez a kijelentés fordítva is igaz: amint az ember felismeri igazi adottságait, akaratlanul Istenről beszél. Amikor Kant feltérképezi az emberi értelmet, végül eljut a gyakorlathoz, és így igazolja, hogy erkölcsi törvény Isten nélkül nem lehetséges. Kant filozófiai kutatásában — a korábbi tárgyi szemlélet helyébe — az alanyt állította középpontba. Ez az alanyi ember kilép önmagából, hogy megismerése tárgyát befogadja. Úgy, amint azt már Aquinói Szent Tamás is meglátta. (Vö. C.G. II. 77 — Ver. II. 1. 5.) Az emberi ész a feltételes megismerésére alkalmas, a Feltétlent nem képes befogadni, de szüntelenül vágyakozik feléje. Az ember nemcsak az igazságnak a „birtoklására” törekszik, hanem maga is feltárul a Teljesség felé. Ebben az értelemben igaz Karl Rahner meghatározása: „Az ember lényege: Istenre irányuló transzcendencia”.

Mivel Kant egymaga nem tudott megküzdni az általa felállított „értelmi öntörvényűséggel”, amely szerint a transzcendentális ismeret az emberi tapasztaláson belül marad, és minden tudat közös és általános formáját képezi⁷ — azért szükségszerűnek látta, hogy kilépjen a pusztá teóriából, és a Feltétlen megközelítését az erkölcsi törvényben ismerje fel. Ez az erkölcsi törvény nem más, mint az embert állandóan serkentő kötelességteljesítés belső szükségszerűsége. Az embernek — hogy valóban a jót megtegye — ahhoz gyakorlati példaképre van szüksége, ezért mondja ki Kant: *Erkölcslileg szükséges Isten létét felvenni!*⁸ Az erkölcsi tevékenység útján valósítja meg az ember önmagát, és tettei példaként hatnak másokra. Itt nyer választ a kérdés: Mi az alapja annak, hogy az ember Isten képének gondolja magát? Tetteiből, a természetben és a társadalomban végzett munkájából érti meg az ember önmagát és itt ismeri magára.

Pierre Fruchon, Bordeaux-i filozófus, művében részletesen kifejti, hogy miként tör fel az ember természetes gondolkodásában az *imago Dei* igénye. Ez az igény egyaránt szükség szerűen jelentkezik, akár pusztá kivételként foajalmazza meg, akár elismeri, hogy az ember előzetesen a teremtő szándékából vált Istenhez hasonlóvá és ennek következtében tükrözi Őt tetteivel a világban.⁹ — Fruchon ennek a jelenségnek az okát Eric Weil meglátásaihoz idézi. „Ha végignéznünk a természetet és az élő világon — mint Kant mondja —, tekintetünk megáll az embernél (...), aki a teremtés végső célja ezen a földön, mivel Ő az egyetlen lény, aki képes felismerni a célt és a belsőleg már célszerűen formált dolgok tömegét egy meghatározott célrendszerbe állítani (...) Az ember — bár végső cél a gyakorlati rendben (letzter Zweck) — mégsem tekinthető a teremtés végső céljának (Endzweck) (...). A világ dolgainak, amennyiben létezésükben fűaaó lények, szükségük van egy magasabb okra, amely céljuk felé irányítja és ennyiben mondhatjuk, hogy az ember a teremtés végső célja, mert mint erkölcsi alany törvényt alkothat célja megvalósítására és így lehetővé teszi, hogy a természetet alárendelje a végső célnak.”¹⁰ Ezen az úton minden létező az ember közvetítésével kapcsolódik a Teljességhez.

Amikor az ember átalakítja a dolgokat, lehetővé teszi, hogy a világ „esetlegességei” többé ne „fenyegetettséget”, hanem „kedvezményt” nyútsanak életéhez. „A természet lehetőségeit ad arra, hogy az ember a civilizáció útján felkészüljön a magasabb erkölcsre. A természet előrehaladása, a fennálló éavenlőtlenség, a szenvedés és egyéb szükségszerűség ráveszi az embert a közös életre, ahol megalapozza a művészet és a tudomány örömeit, sőt luxusát is.”¹¹ Csak aki már civilizálta a természetet, az képes túllépni a meglévő adottságokon, hogy tudatosan gondolkodjék saját egzisztenciája felől. Az ember tehát saját létezésének mélyebb értelmét akkor fogja fel, ha egy további lépésben már kiszá-

badítja magát a gyakorlati teleológiából — ahol a dolgokat a saját céljuk szerint használja —, és ezután keresi saját léte értelmét, azaz belép az igazi teológiába: *Az emberben tudatosul teremtményi helyzete, és mindazt a jót, amit magában felfedez, végtelen fokon felismeri az ajándékozó Istenben.*

És ekkor az ember már pontosabban kezd gondolkodni: felismeri, hogy az *imago Dei* nem azonosítás Isten és ember között, hanem *analóg jellegű kép*. Saját lényegén át formált istenképe egyfajta „relációs istenfogalom” lesz, ami ugyan emberszabású, de ugyanakkor szimbolikus is. Az Istent bárhol a világból, de végső soron legjobban saját emberi mivoltából olvashatja ki — és a teremtéshez hasonló, azaz analóg jellegű alkotásában valósítja és tapasztalja meg. *Az emberi feladat és szolgálat így formálja teljesebbé a humánum antropológiáját és egyben felkínálja a teológiának.* A „teljes humanizmus” korában — ahogyan VI. Pál nevezte — a gondolkodásban ma jelentősebb szerep jut az *analógiának és a szimbolizmusnak*, mert ezen az úton tudjuk a Végtelent hozzánk való viszonyában jobban megközelíteni. Mindazok, akik az *imago Dei* eredetét vizsgálják, felismerik, hogy azt az „ősképet”, amit az ember „kivetít”, lelke mélyebb rétegeibe már jóval előbb belehelyezte valaki: Az, aki saját képére és hasonlatosságára formálta. — Emellett az emberi-isteni viszonylagos felismerés mellett képesek vagyunk azonban Istent — mint ahogyan Kant nevezte — „omnitudo realitatis”-nak is elgondolni, aki nemcsak az eszmék összességét, hanem minden valóság feltétlen teljességét jelenti.

Igy jutott el korunk egy olyan kibontakozott antropológiához, ami úgy összekapcsolódik a teológiával, hogy többé nem kívánja a teológiát pusztán antropológiára visszavezetni, sem pedig megszüntetni az antropológiában a teológia jelenlétét, hiszen valami módon Isten — pozitíven vagy negatíven — mindig szóba kerül benne.

Az istenszemléletből az emberszemléletbe vezető vallási átfordulás Luthertől indult el és végül is a *mai átfogó krisztológiához* vezetett. Ez a krisztológia nem más, mint az ég és föld, az Isten és az ember legbensőbb találkozásának és kölcsönös tükröződésének „teológiai helye”. Ez azt kívánja, hogy az „önmagában való” Istent feltétlenül összekapcsoljuk az „értünk való” Istennel. És minél többet tudunk az „értünk való” Istenről, a megváltásunkra hozott áldozatáról, annál készségesebben leszünk képesek megvalósítani saját humanitásunkat. *Az ember így önsorsából érti meg az Istent, aki mindenét odaadta az embernek.* Ez az „önmagáért” és „értünk való” Isten vezet minket az igazi emberi méltósághoz, amit — ahogyan a továbbiakban láthatjuk — Jézus Krisztusban ismerünk fel.

A mai keresztény antropológia és teológia közös nézőpontja

Napjaink humanista döntésre szólítja fel a keresztényeket, ezért a filozófiai áttekintés után visszatérünk arra, hogy a Zsinát után a keresztény antropológia miként értelmezi az emberre, a megtestesült szellemre jellemző sajátos funkciókat.¹²

A teremtéstörténetben már világosan kitűnik az a későbbi keresztény emberkép, amelyben az ember *imago Dei* módján valósítja meg önmagát, és harmonikusan beilleszkedik a világ rendjébe.

— 1. Az Isten csak az embert, a tudatos lényt „szólítja meg” és mint hozzá hasonlóval, kezd igazi párbeszédet. Isten egyéb szavait a Szentírás személytelenül fogalmazza meg: „Legyen világosság!” — „Tűnjenek elő a vizek!” — „Teremjen a föld!” — Egyedül az ember lehet az Isten tárgyalóképes beszélőtársa. *A szövetség-kötés lehetősége — ahogyan azt ma mondják — a személyes én-te kapcsolat felvétele, adja az imago Dei gondolat legfontosabb megvilágítását, amint azt Gisbert Greshake, a bécsi dogmatikus kifejti: „Az ember, mint 'Isten-képmása' — kifejezés szoros kapcsolatban a Biblia azon embermeghatározásához, amely szerint az Isten az embert párbeszédre teremtette. Az ember, 'választadó egzisztencia' (responsorische Existenz) — ezért csak az Istennel folytatott állandó kommunikációjában, párbeszédében, eszmecseréjében mutatkozik Isten társának, Isten képmásának; az ember lényeges szerepe az, hogy nyitott legyen Istenre, mint az Ő szeretet-szavára és ezt önmagán át tükrözze-vetítse közösségi élete megvalósításában.”¹³*

— 2. Az ember Isten képmásaként nyitott embertársai felé. A teremtéstörténet hangsúlyozza, hogy az embert férfinak és nőnek teremtette. Az ember a világban csak a másik emberben találhat méltó segítőtársra, akivel egészten alkothat. A nő és a férfi egymásra utaltságának titka mélyesen megvilágítja az ember istenképmási szerepét. Az emberi

kétneműség megtapasztalhatóan érzékelteti az ember párbeszédés és személyes közösségét, az egymásra találásnak az igényét és utal arra a boldogságra, amit végső teljességében az Istenben nyerhet el.

— 3. Az ember istenképmási feladata kívánja, hogy uralma alá vonja a földet, azért, hogy lakóhelyévé tegye. Isten az embert munkatársának teremtette, és otthonul a világot adta neki, hogy életét a benne rejlő szépségével és gazdagságával tovább fejlessze és ott Istenhez méltó életet éljen. Az „Édenkert művelésének és megőrzésének” a kötelessége nemcsak meghatározza az ember feladatát, nemcsak nevet ad az élőlényeknek, azaz felismeri mivoltukat és értéküket — (vö. Ter 2,15—19) —, hanem mint Isten képe a teremtő elgondolása szerint használja és gyarapítja a világ javait és ezzel új értelmet ad neki (vö. Ter 1,27—28). Az ember saját alkotásával, befejezve a teremtést, teszi teljessé önmaga formálását is.

— 4. Végül, de nem utolsósorban az istenképiség saját hivatásunk és sorsunk építését is jelenti. Az ember az egyetlen értelmes lény, akinek Isten parancsot adott és hozzá még büntető záradékot is fűzött. „Amely napon arról eszel, halálnak halálával halsz!” (Ter 2,17) Ez a „fenyegetés” jele annak, hogy az ember képes megérteni a parancsot és szabad lehetősége van megtartására vagy éppen visszautasítására. Isten előre látta a visszautasítás tényét is, ami az ember jövőjére súlyos következményekkel jár.

Az embernek, mint *imago Dei*-nek ezen alapfunkcióit: az Istennel és az embertársával való párbeszédét, a saját sorsának és a világnak az alakítását, a keresztény antropológia a *Végtelen megragadására véges lény* — finitum capax infiniti — kifejezésbe foglalja össze (vö. Aquinói Szent Tamás: *Liber Sententiarum* 1. d. 3. 22.). Ezzel válaszol arra az ősi emberi tapasztalásra, hogy mindenki — legyen az hívő vagy nem hívő, tegye tudatosan vagy öntudatlanul — a *Végtelen*re tör. Bármilyen formában is értelmezi az ember önmagát, mindig felismeri, hogy nem kész, nem azonos önmagával és még nem találta meg beteljesedését.

Van az emberben egy „többletérték”, — ami minden lehetséges beteljesedésen túl a még teljesebb életre, a mindig nagyobb boldogságra serkenti. „Az ember, a Végtelen miatt felülmúlja az embert!” — mondja Pascal. Az embert ugyan korlátozza környezete, a természet viszontagságai, sőt saját maga is, de mindezek átélésén túl, a korlátlanra tör, hogy elérje üdvösségét. Az üdvösség általános értelemben az egésznek, a „teljes”-nek a megvalósulását jelenti. Az üdvösség állapota leírható úgy, hogy az ember legyőzte már mindazt, ami elidegenítő, ami átmeneti és töredékes. Életét és boldogságát képes egészen megvalósítani, mert teljesen „magánál” van, egyetlen önmagával, harmóniába került vágyaival, embertársaival és eljutott egy olyan világba, amit végleges otthonának tekinthet. — Ezt az „üdvösséget” az *evilági ember saját maga akarja megteremteni* — amint azt korunk filozófusainál bemutattuk —, azaz „humanizálni” akarja a világot vagy éppen önként lemond végtelensége igényéről, és mint „passion inutile”-t félre teszi. A vallásos ember azonban mindig tudta, hogy teljes üdvösségét csak Istenben nyeri el.

Isten és az ember igazi képmása: Jézus Krisztus

A mai keresztény teológia az ember Végtelenre törekvését végső soron az Istenhez való hasonlóságából eredezteti. És itt a kör bezárul. „Csak Isten aktualizálhatja az ember végtelenre irányuló képességét, és csak ha az ember ‚részesedik’ Isten életében, akkor találja meg azonosságát, egész-jellegét, azaz igazi üdvösségét. Isten mindenben minden’ — ezért az ember felleli benne teljességét. A keresztény emberértelmezésben az útonlévők vágya, az üdvösségre várakozása, olykor még a kétségbeesése is — mint a szükséges reménység hiánya — kifejezi az ember belső, visszafojthatatlan vágyakozását az istenhasonlóságra, ami az evilági és végső üdvösség mohó megkívánásában nyilvánul meg.”¹⁴ Az ember kitárt karral vágyakozva, élete minden tétében tükrözi azt az örök reménységet, hogy olyan Istene van, aki feltárja magát előttünk Jézus Krisztusban. Az Ő arcán végtelen módon tükröződik hasonlóságunk, mennyei atyai rokonságunk vonása, „ami az Ő dicsőségének kisugárzása és lényegének képmása” (Zsid 1,3). Isten dicsőségének és lényegének mélységes misztériuma a szentháromsági közösség örök párbeszédének boldogságos életében valósul meg. Jézus Krisztus feltárja — tükrözi előttünk ezt az életet: állandó fiúi párbeszédben él az Atyával, teljesen és szabadon átadja magát minden emberért, ezért Ő lett — az Atyával együtt — a világ teremtője és megváltója. Neve *Krisztus*, azaz lényege szerint a *Fölkent*, aki minden más fölé emeltetett

és ilyen értelemben mondjuk, hogy *Isten dicsőségének kisugárzása és lényegi képmása*. Miután pedig megváltott minket a bűntől, az Isten jobbán ül a magasságban, azaz mint istenember újból elfoglalta megillető helyét. A Zsidóknak írt levél szerzőjének két szava: *a kisugárzás — apaugazma —, és a képmás — karaktér — jól megvilágítja a mi istenképmási funkcionkat, — azt, hogy miként valósítsuk meg a megtestesült isteni Igében való részesedésünket.*¹⁵

Hogy az embernek az Istenre való életközössége milyen fokon nyílhát meg, azt *felülmúlhatatlanul Jézus Krisztusban ismerhetjük fel*, mert Isten Benne, az Istenemberben közli önmagát végérvényesen az emberiséggel. Jézus Krisztusban a „*capacitas infiniti*” — az ember végtelen felvevő készsége — valami módon megtapasztalható, hiszen Jézus Krisztusban istensége egészen átjárta emberségét. Mi valljuk, hogy Jézus Krisztus olyan képmás, akiben a tükrözött azonos a tükrözővel. Ezért lett Ő emberi mivoltunk végső mércéje és célja, mert *nemcsak az Istent nyilatkoztatja ki nekünk, hanem az ember lényegét is és így példát ad arra, hogy az ember mennyiben és milyen fokon lehet Isten képmása*. Joggal mondhatjuk Wolfhart Pannenberggel, a protestáns teológussal, hogy „*Krisztusban a történelem célja már megjelent, az ember igazi emberré vált benne, és megmutatja történelmünk további irányát: Minden embert részesítenünk kell — a legnagyobb erőfeszítésünk árán is — a minél teljesebb emberségben (...), minden ember annyiban jut el humánuma kibontakoztatásához, amennyiben élete átalakul a Jézusban tevékenykedő isteni Szeretet képévé, hogy annál emberibb és szabadabb legyen.*”¹⁶

Az ember a teremtésben azonban *nemcsak elnyerte az Isten képmását, Krisztus nemcsak megtisztította a bűntől, hanem neki is erőnek erejével növekednie kell a Jézus Krisztusban való hasonlóságban, hogy a szeretet Lelkével bekapcsolódjék a szentháromsági élet közösségébe*. A Grillmeier megerősíti azt az ősi keresztény felfogást, hogy „*a Szentháromság-hítünk fejezi ki legjobban istenhasonlóságunkat: Csak amennyiben másokért vagy, annyiban vagy önmagad! — Az isteni Lélek nem lehet önmagában, az Atyáért és a Fiúért van, a végtelen szellemi Istenben a személy kölcsönös tevékenységet jelent, mert a személy igazán csak a cselekvő tevékenységben létezhet — a másik javára. Az én mindig a te viszonyában valósul meg!*”¹⁷

Krisztus életében, azaz Isten emberré testesülése folyamatában elmélyülve, sejtjük meg, hogy *minden, ami az ember javáért történik a világban, ilyen módon keresztény dimenziót nyer*. Azt az erkölcsi törvényt, amit a pusztá humánumból fogalmaztak meg korunk gondolkodói, a keresztény lét és üdvösség értelmezés mélyíti el, mivel Krisztusban nyeri el az ember azt a biztos reménységet, hogy önmaga, embertársai és a világ humanizálásának bármilyen módjában is az Istentől neki szánt üdvösséget valósítja meg.

Ha az imago Dei-t ilyen dinamikusan nézzük, akkor felismerjük Isten tervének emberi megvalósítását minden tettünkben. Az ember akkor valósítja meg belső lényegét, ha felátul Isten felé, embertársai és a világ felé és így fokozatosan kibontakoztatja formáját, hogy emberi feladatában teljessé tegye Istent a világban. Ebből az is következik, hogy csak az Isten képe szerepére tudatosan felkészült ember képes kilépni egoizmusából — ami minduntalan önmegtagadással veszélyezteteti —, és így élete a Szentháromság közös életének visszfénye lesz, mert megvalósítja az Írás szavait: „Újulatok meg gondolkodástok szellemében és öltözetek magatokra az új embert, aki tiszta igazságban és szentségben Isten hasonlóságára alkotott teremtmény.” — (Ef 4,24)

Jegyzetek: 1. Az isten-kép gondolat fejlődését foglalja össze röviden: Maurice Flick—Zoltan Alszezhgy: L'homme dans la théologie, Paris, 1972. 67—75. — 2. Leo Scheffczyk: Einführung in die Schöpfungslehre, Darmstadt, 1975. — vö. még: O. Loretz: Die Gottesebenenbildlichkeit des Menschen, München, 1967. — 3. Henri Bouillard művéből idézve: Logique de la Foi, Paris, 1963. 105—106. — 4. Vö. L. Feuerbach: Das Wesen des Christentums, Sämtl. W. VI. Stuttgart, 1903. 17—41. — 5. Henri Lubac: Le drame de l'humanisme athée, Paris, 1963. 26—27. — 6. Eric Weil: Problèmes kantien, Paris Vrin 1970² — 7. Vö. Joseph Maréchal transzcendentalizmusa, Vigilia, 1975/10. — 8. Molnár J.: A gyakorlati ész bírálata, Budapest, 1922. 152. — 9. Pierre Fruchon: Existence humaine et Révélation, Paris, 1976. 22. — 10. Weil i. m. 83. — 11. Weil i. m. 84. — 12. Itt főleg Alszezhgy Zoltán—Maurizio Flick alapvető művére támaszkodunk; Fondamenti di una antropologia teologica, Ed. Fiorentina, 1969. — vö. L'uomo, imagine di Dio fejezetet: 59—133. — 13. Gisbert Greshake: Menschsein, als Berufung zur Gemeinschaft mit Gott, — Geist und Leben, 1977/6. 417. — 14. Greshake, i. m. 418. — 15. Flick—Alszezhgy: L'homme... 73. — 16. Wolfhart Pannenberg: Glaube und Wirklichkeit, München, 1975. 65. és 69. — 17. Alois Grillmeier: Der dreifaltige Gott, — Das Urbild und das Vorbild des personalen Lebens, Geist und Leben, 1955, 162.

PROFÁN VILÁG — MEGSZENTELT VILÁG

Korunkban az ember külső és belső világa — egymással szoros összefüggésben — mindjobban a tudományos vizsgálódás, sőt általános érdeklődés középpontjába kerül. Külön tanulmányt igényelne, hogy ezt a kialakult és a közvélemény által mint „természetesnek” vett helyzetet történeti folyamatában vizsgáljuk. A ténnyel azonban szembe kell néznünk, tudomásulvétele elől egyszerűen nem térhetünk ki. Az ember és világa, ez a folyamatosan — mélységeiben és horizontjában — folyvást táguló világ a keresztény embert is számos probléma elé állítja. S ha nem akarunk lemaradni az élet „százhuszas tempóban” haladó vonatáról, akkor nekünk is szembe kell néznünk a kérdéssel: merőben „emberi”, profán világgal állunk-e szemben, az vesz-e körül, abban élünk-e, vagy változatlanul vallhatjuk: világunk szent, megszentelt világ.

A földi valóságok értéke

Az egyik fontos kérdés, melyre rámutatunk — s voltaképp ez számunkra a 2. Vatikánium fényében már „megvilágított”, bizonyos mértékig „megoldott” probléma — vajon a földi valóságoknak van-e sajátos, nem egyértelműen és feltétlenül „szakrális”, hanem reális önálló értéke? (Vö. *Gaudium et spes*, különösen 36.)

Mint ismeretes, a középkor folyamán ezeket az értékeket — társadalmi élet, család, munka, a nemzetek békéje vagy épp az „igazságosan” viselt, sőt kezdeményezett háború, a közelet, politikai élet stb. — beolvasztotta önmagába, sőt valósággal elnyelte a „szentnek” világa, illetőleg a vallásos szemlélet. A tudományok, a művészetek, sőt még a nemzetközi élet is nagymértékben a vallás, az egyházi élet szolgálatában álltak. Hogy ez akkor „természetes” volt, arról talán lehet vitatkozni, de azt se feledjük, hogy a történeti fejlődés egy adott, régmúlt fázisát olcsó, könnyű, sőt felelőtlen vállalkozás kizárólag a mai szemlélet és közvélemény alapján bírálni, elmarasztalni.

Napjainkban más a helyzet. Nem kell éles szemű felülvizsgálat, elemzés ahhoz, hogy megállapíthassuk: a tapasztalati valóság, a világ egyáltalán nem vallási vonatkozásaival, szakrális jellegével tölti be az emberiség jelentős tömegeinek gondolat- és lelkivilágát. Napjaink emberének szellemi és fizikai képességei a „profán” világnak, az „evilági világ” kibontakoztatásának szolgálatában állnak. Így van ez még a valóban hívő és jószándékú embereknél is — s talán nem is lehet másképp. A keresztény ember mindkét lábával a földön él, és ha számba is veszi, hogy „nincs végleges maradandó lakásunk” a földön, mégis rádöbben arra, hogy a környező világnak, az őt körülvevő és elkísítő tényeknek, jelenségeknek, dolgoknak, személyeknek sajátos autonóm egzisztenciájuk és értékük is van. Önmagukban is szereti, megbecsüli, fejleszti a földi élet adottságait, értékeit és nem csupán azért, mert „tovább mutatnak”, mert valamiképp eszébe juttatják az „egyetlen szükségest”. A ma valóban korszerű, az egyház „hivatalos” megnyilatkozásainak is megfelelő (vö. pl. *Gaudium et spes* zsinati okmány) keresztény magatartás, nem a szemlesütő, tekintetét földre szegező, vagy csakis az „égre tekintő”, hanem a világ felé is kitérülő, annak értékeit felfedező, megbecsülő és öregbítő keresztény szemlélet és gyakorlat.

Voltaképp semmi újat, úttörőt nem mondottunk mindezzel, hiszen a „klasszikus” keresztény tanítás szerint is a kegyelem eleve feltételezi és „csak” tökéletesebbé teszi a természetet. Aligha volt és lehetett kereszténységünkben nagyobb veszély, mint egyfajta világidegenség, a gnózis régi vagy modern megnyilvánulása, az életigenlés feladása, a *goût de vivre* — az életkedv, az élet helyes „ízlelésének” — elvesztése. Életöröm nélkül, élni-akarás nélkül, az evilági értékek megbecsülése és fejlesztése nélkül pezsgő kereszténység nem volt és nem lehetséges — legfeljebb egyfajta középszerűség, gettóba-zárkózás, aluszékonyság. II. János Pál közelmúltban szerzetesnővérek előtt mondott beszédére utalnék itt, melyben hangoztatta és kívánta: legyenek először szeretetet sugárzó női értékeiket és méltóságukat kifejező, azt megélt nők, azután keresztények, s csak ezt követően lehetnek és legyenek szerzetesnők. Mutatis mutandis vonatkozik ez minden életállapotra és feladatra: nem lehet jó pap az, aki nem jó ember, nem lehet jó szakmunkás az, aki nem becsüli, nem tartja értékek az az anyagot, melyet megmunkál...

Napjainkban egyre világosabban látjuk — látja és vallja a „hivatalos” egyház is —, hogy a környező világ nem kizárólag és nem is elsősorban vallási vonatkozásaiban táruul fel a keresztény ember számára sem. A mának kereszténye nem kíván a gazdasági életből karitászakciót formálni — ha köteles is a föld milliányi szegényére és éhezőjére gondolni. Nem akar a kultúra, a műveltség fejlesztéséből etikai bázist biztosítani — ha nem is mellőzheti, száműzheti az etikai követelményeket. Nem kíván a filozófiából teológiát kikerekíteni — bár tudja, hogy semmiféle teológiai munkánál nem nélkülözheti a szolid bölcséleti megalapozást, az emberi gondolkodás, a logika alaptörvényeit. Röviden: a keresztény ember számára a „profán világ” nem valamiféle szellemi-erkölcsi pusztaság, melyet csakis a keresztények képesek termőföldd alakítani.

Nem világtagadás, de nem is evilágiság

Azt talán fölösleges e helyen bizonygatnunk, hogy *nem vagyunk és nem lehetünk semmiféle vallás- és istentagadó evilágiságnak szószólói*, hogy tiszteletben kell tartanunk a földi, természetes értékvilágban is „rejtőző” természetfölöttinek jelentkezését, hogy a teremtett világ a Teremtő kezéből került ki. Nem vagyunk és nem lehetünk a földhöz ragadt szekularizmusnak, a merő evilágiságnak hirdetői. Ugyanakkor fel kell emelnünk szavunkat — sajnos erre változatlanul szükség van — mindenféle világtagadó „vallásosság” ellen is, mely szemellenzősen és balgán úgy véli, hogy „átugorhatja” a teremtett világot, az embert, a természetet.

Talán arról sem kell szót vesztegetnünk, hogy keresztény meggyőződésünk ellen vétenék, ha a „profán” világnak, e világ értékeinek abszolút jelleget tulajdonítanánk. Hívó szemléletünkben ezek az értékek „felfelé” mutatnak: *Istenhez, akivel ontológiai, azaz létükben gyökerező vonatkozásban állnak*. Ebben az értelmezésben lehet minden emberi, a humán értékeket szorgalmazó, kibontó munka egyben — tudva vagy nem, akarva vagy nem — egyszersmind istenszolgálat is. Ezen az úton válik az ember Isten munkatársává és a megváltó Krisztus művének „kiegészítőjévé”. Így lép ki a kapun, a belülről vagy épp kívülről eltorlaszolt „gettó” kapuján, hogy — miként Krisztus — „extra portam”, a biztonságot és menedékhelyet jelentő „szent város” és templom kapuin kívül legyen kiegészítő munkása a megváltás művének. Hogy „hazavihessen” minden értéket, nemeset és jót az „országba”.

Úgy véljük, itt már valóban „szent földre” léptünk, a teológia Istenről szóló és Isten felé mutató, vezető világába. A kissé elmélyült teológiai nézés ugyanis azt is feltárja, hogy a profán világnak — minden értékét megbecsülve, elismerve — „hazavitele”, megszentelése a keresztény ember számára nem csupán a teremtés által adott rend törvényeinek őrzését és tiszteletben tartását jelenti, hanem egyszersmind abban a munkában vállalt feladatot is, melyet Megváltója rótt rá. Krisztus, a teremtett világ feje az egész emberiséget magába olvasztja. E krisztusi küldetésben és munkavállalásban vállal részt — kötelesség- és hivatásszerűen — minden keresztény is. — Azután: a megtestesülés Jézus Krisztus számára nemcsak az emberi természet magára vételét jelentette, hanem mindazt, ami ezzel szükségképp együtt járt: kapcsolatot az anyagi világgal, Isten szép és jó világával („és látta Isten, hogy jó...”), az akkori „technika” eszközeivel, a munkával, a családdal, a társadalommal és még tengernyi „profán”, evilági értékkel. A keresztény nézésben tehát a megtestesült Ige a „profán világnak”, e világ dolgainak, értékeinek is értelemadó, mindent megszentelő feje.

Mindezen megfontolás az oly gyakran „profánként” említett világra, annak értékeire és mindenekelőtt *Istentől a világ munkásává rendelt ember sajátos helyzetére és jelentőségére* hívja fel figyelmünket. Ez a törekvés vezette tudatos és nagy jelentőségű állásfoglalásra a 2. Vatikáni zsinat atyáit, amidőn az egyházzól, annak a mai világban betöltött szerepéről szóltak. Ezen a zsinaton emelte fel szavát ismételten *II. János Pál pápa* — akkor mint szinte még „kezdő” főpap, de annál mélyebben és „modernebbül”, azaz reálisan gondolkodó teológus — figyelmeztetve rá, hogy nem „kioktatni” kell a világot, hanem azzal együtt közösen kell keresni az igazságot. Nem „klerikális” módszerrel panaszkodni e világ helyzetén és romlottságán, és nem pusztá szavakkal kell az egyház „jóindulatáról” biztosítani azt. Érvekkel, igazoló módszerrel kell a világ felé fordulni, a jót, az értékeket kidomborítani, a tévest korrigálni és soha sem szabad az üres moralizálásba menekülni. Végso soron — mondotta Wojtyła érsek — az embert kell szem előtt tartani, a különféle „világ”, a különféle gazdasági, politikai rendszer értékeit és problémáit ismerő és értékelő embert. (Vö. az 1964. okt. 21-i zsinati felszólalást, Lexikon für Theologie u. Kirche, 3. zsinati kötet.)

A „profán rend” — még mindig „szűzföld”

A zsinati „légkört” előkészítő teológusok, filozófusok — hogy többek között egy nagyon mérsékelt „haladóra”, Jacques Maritain-re utaljak — számos megnyilatkozásukban, írásaikban abból indultak ki, hogy a „profán rend”, a profánnak nevezett világ még ma is, az üdvösség közel kétezredik évében „szűzföldje”, de épp ezért az „ígéret földje” is a keresztények munkájának és a teológiai elmélyedésnek. Hangoztatják, hogy az a régebbi, a gnoszticizmus kétezer éves örökségének terhére hordozó szemlélet, mely szerint a „profán világ” és annak értékei jelentéktelenek, sőt veszedelmesek, mert elvonják az embert az „égre tekintés”-től, feltétlen hibás és semmiképp sem keresztény, de még az ószövetéségi kinyilatkoztatástól is távol áll. Ez a gnosztikus-dualista felfogás minden evilági, Isten-től újtárra indított érték ontológiai méltóságát támadja és ássa alá.

Ahhoz semmi kétség nem fér, hogy ezek az értékek, hogy az ún. profán világ a keresztény felfogás szerint nem a legfőbb és nem is a végső jót jelenti, de ugyanakkor nem is csupán „eszköz”, mi több, jelentéktelen eszköz. Nem, mivel a világ és értékei a földi életben közvetlen célok és hatékony okok, melyeken — mint lépcsőkön — haladhatunk a legfőbb jó, Isten felé. Amint az egyház imádsága is mondja: sic transeamus per bona temporalia, ut non amittamus aeterna. Úgy kell élni, foglalkozni mindezekkel az „időleges javakkal”, hogy ne tévesszük szem elől, hogy ne veszítsük el az örök értékeket. De: élni kell bennük, velük — mert emberek, földi életre, sorsra rendelt emberek vagyunk. *A profán világ és annak értékei valóban értékek, olykor igen magasrendű értékek*, melyek az egyén és közösség számára nélkülözhetetlenek. Mindaz, aki ezt a reális, bár a végtelen Jótól az értékskálán távolabb álló, de afelé vezetni képes jelentőséget elvitatná tőlünk, az az irreális, mert túlméretezett természetfölöttinek kultuszát propagálná, úgy is mondhatnók, hogy „modern gnosztikussá” válnék. Nem feledhetjük, hogy Isten nagyságát, a kegyelem hatékonyságát sohasem növeljük azzal, ha az Isten által lébeszólított természetes világot és annak értékeit lekicsinyeljük, sőt rossznak, megvetendőnek minősítjük.

Krisztus nem anyagokat, nem test nélküli szellemeket, hanem hús-vér embereket hívott meg követésére, sőt maga is ilyen emberként lépett a világunkba, vállalva és értékelve mindazt, ami abban valóban jó és érték. Az ember saját erejét és hatalmát sajnos képes volt Krisztus idejében, őelőtte és azóta is érvényesíteni: minden értéket képes volt a sárba tiporni, a jóval nemcsak élni, de visszaélni is tudott. Ez általános és tragikus emberi tapasztalás. De amíg a földön élünk, addig változatlanul emberekkel, társadalmi tényezőkkel, gazdasági javakkal, tudománnyal és művészetekkel, technikával és az anyagvilággal kerülünk közvetlen kapcsolatba. Megbocsáthatatlan hiba lenne, ha kizárólagos illetékességgel akarnánk — keresztény mivoltunkból kifolyóan — mindeme földi valóságnak törvényt és irányt szabni. A földi értékeknek — újra csak a 2. Vatikánumra hivatkozunk (Gaudium et spes 36.) — sajátos autonómiájuk van. Igaz ugyan, hogy ennek az autonómiának eltűző tiszteletben tartása „istenné”, bálványokká degradálná azokat, de ugyanígy, megvetésük már nem a teremtő és megváltó Isten, hanem valamiféle „faragott kép”, eltorzított, a világtól eltaszított istenkép felé fordítaná az embert.

Folytonos „inkarnáció”

Azok, akik olykor a szélsőséges „tiszta spiritualizmus” hangoztatásával akarták elnyomni azt az Isten által kijelölt és egyben tapasztalt igazságot, hogy csakis testben, evilágban, annak értékeivel élve élhetünk „lelki életet”, egyszersmind azzal a tragikus „eredménytel” is dicsekedhettek, hogy erőtlenebbé, szegényebbé, sőt sokak számára taszítóvá tették a keresztény életet. Követőiket szembefordították a „profán világgal”, a pogány költővel „gyűlölettel” tekintettek arra, és valamiféle „elitként” állították magukat a „földhözragadtak” elé. — Ezt az utat járva, a világot, az embert elszakították Teremtőjétől és Megváltójától. Az „elefántcsonttorony” jelenthet ugyan számos gyenge, erőtlenséget, küzdeni nem tudó vagy nem akaró ember számára ideig-óráig védelmet, biztonságot, esetleg kényelmet, de semmiképp sem az Isten tervei szerint való életet. *Az isteni Ige szüntelenül inkarnálódni akar az emberek között*, talán úgy is mondhatnánk, egyesülni kíván a világgal. A keresztény embernek ma is hivatása, hogy ezt az egyesülést a maga lehetőségei és képességei szerint elősegítse. De teljesítheti-e feladatát, ha maga — előkelő idegen módján — távol marad, elszakad a világtól, annak értékeitől?

Krisztus ma is bennünk és általunk kíván inkarnálódni világunkban. A világtól való menekülés, minden nemes és szép evilági öröm kárhozatása nem Krisztus útjának vállalása.

Sőt, az ilyen aggályos vagy kényelmes életstílus nyomán szükségképpen passzív magatartásra, a missziós lelkiület feladására, az elfáradás és rezignáció életbénító hatására kell számítani. Az Isten nélküli humanizmus — Yves Congar szavával élve — mindig merev, világ nélküli, sőt világellenes divinizmus következménye. A keresztény ember számára — ha valóban a közénk jött Isten, Jézus Krisztus mellett kötelezte el magát —, aligha van választás. A felismert és elismert földi értékeket, a „szentélyen kívüli” (pro-fanum) világot a Teremtővel és Krisztussal való kapcsolatában kell látnia és másokkal is megismertetnie. A keresztény ember is a világban él, abból nem „futhat ki”, csakis abban dolgozva, fáradva érlelődhet nem csupán nagykorú emberré, hanem egyszersmind érett keresztényé is. Számára a világ és annak értékei oly „talemumok”, melyről el kell számolnia Teremtőjének. Sem el nem bújhat előlük, sem el nem rejtheti, semmibe nem veheti azokat. A világban élve, annak javait élvezve, tökéletesítve — természetesen bűnösen manipulálhatja is azokat — kell megőriznie és gazdagítani a világot, az emberiséget — és saját keresztény egzisztenciáját. Életének minden helyzet „provokáló”, kihívó helyzet: éreznie kell és mások előtt is igazolnia kell, hogy Istennek „társa” és munkatársa. Hogy bár „könnyek közt vet”, de majd örömben arathat.

A keresztény ember — ha valóban elmélyültebb lelkiség kialakításán fáradozik — soha sem tévesztheti szem elől azt aényt, hogy *aktív munkatársa a Teremtőnek és Jézus Krisztusnak*. Eppen ezért soha nem válhat a világtól és embertársaitól elszakadó, önző egyedé. Az a kötöttség, mely a világhoz és embertársaihoz fűzi, nem beszűkítő, bénító, hanem életformáló, kiteljesítő erő számára. Isten az embert a kozmosz és az emberi közösség alapépitményére helyezte, egész életét e „reáliák” közé ágyazta be. Amint hitünk tanítja, a bűn mindkét vonatkozásban megrontotta, felborította az egyensúlyt. De ugyancsak hitünk tanítása, hogy a megváltás ezeket az ősi kapcsolatokat megújította, általa minden Krisztus fősege alá került. És bár ez a „megváltó uralkodás” itt a földön, evilági életünkben nem zavartalan, a végső kiteljesülés azonban az ember, az emberi közösség és a kozmosz számára elhozza a teljes harmóniát.

Életünk földi élet feszültségei, nehézségei között zajlik. De az evilági aeóban, a földi történes során sem szabad elfeledkeznünk arról a „*keresztény teljességről*” (ismét Yves Congar közismert kifejezésével élünk), mely mindig és következetesen az „egész” kereszténynek magatartása. Azé az embertípusé, akinek szociális, kulturális, gazdasági stb. magatartásában, azaz teljes életében a természetes, ősi emberi erőktől feszülő tényezők és a keresztény tanítás összhangban vannak. Ennek az embertípusnak életét egyaránt táplálják, áthatják a természet- és az értelemadta erők, valamint a kinyilatkoztatásból megismert és Krisztus által bemutatott „igazság és élet”.

A fejlődés jelen fázisában

Korunk legjobbainak szinte egybehangzó megállapítása, hogy *az ember történeti fejlődésének új fázisába lépett*. Bizonyos értelemben azt mondhatnók, hogy „teremtő korszakba”, melyben természetesen kívánja alakítani környezetét, az őt környező világot. Természetesen alkotott és alakított az ember régebbi korokban is. Azok a változások és változtatások azonban, melyek napjaink emberének erkölcsi öneszméléséből és tudományos eredményeiből egybefonódnak, sokkalta nagyobbak, mint azt a vulgáris, sőt olykor a szemellenzős keresztény felfogás is értékeli. — Ugyanakkor a valóságos és remélt eredmények nem adnak okot az önelégültségre. A felkutatandó „puszta természetnek” még számos „szűz területe” van, és az erkölcsi felelős öneszmélés olykor mintha ki-kihagyna, mintha egyesek és kisebb-nagyobb csoportok lelkületében elszunnyadna. Mégis elmondhatjuk, bár a bibliai idézetet nem feledjük, hogy ti. „nincs maradandó lakásunk a földön”, hogy a világ az embernek egyre inkább otthonává válik. Igaz, ez a megállapítás ma még inkább csak elvi szintű, hiszen szubjektíve, az egyes ember még ilyen különféle módon és fokban élheti azt őt, tapasztalhatja meg. Az éhezők, szegények számára pedig mindez csak felcsillanó reményben és lehetőségben valóság.

A történeti, erkölcsi és teológiai vizsgálódás itt egybehangzóan állapítja meg: a fejlődés folyamata tény, az adott lehetőségek valóban szinte „tálcán hozzák” az ember, az emberiség számára a szebb és jobb jövőt. S mindez a keresztény felfogással is harmóniában áll. Az az ember pedig, aki ezt a lehetőséget felismeri — így a keresztény ember is, sőt talán fokozott mértékben! — nem nyer felmentést a kötelezettség alól, hogy ezer harcot vívjon a küzdelmes győzelemért. S bár minden időben lesznek megaláztatásai is — hol a természet, hol az embertárs bizonyul erősebbnek, erőszakosabbnak —, de ennek ellenére is küzdenie és bíznia kell. Olykor az egyik területen, a világ egyik pontján sikerül győznie, a másik helyen azonban — egy-egy járvány, földrengés, háború nyomán — meg-

aláztatás és szenvedés lesz osztályrésze. Mindez nem a keresztény világszemlélet mellett vagy ellen szól, nem is szentebbé vagy profánabbá teszi világunkat, hanem szomorú veledjárója az emberiség földi vándorlásának. Annak a kalandos és szenvedésekkel teli útnak, melyben természeti csapások és az emberi erkölcsi erők megfogyatkozása a jobb és szebb felé vezető vajúdás útjának jelzőtáblái. És mégis: az ember tegnap, ma és holnap boldog lehet, mert a vajúdás fájdalmai között folyamatosan új élet, nemesebb élet születhet világunkban.

De hogyan tekint minderre a *hívő keresztény*? Sehol sem mondható az ember annyira *Isten szabad partnerének*, mint épp kereszténységünkben. Még örök üdvösségét sem passzíve fogadja el, hanem szabadon kell megküzdenie érte. És ezen a tényen az sem változtat, hogy ezt a szabadságot Teremtője ajándékként nyerte el s a kegyelem erejében gyakorolja. A keresztény ember nem feledkezik meg arról, hogy történelme csakis Krisztus megtestesülése által válhatott „isteni színjátékká”, az üdvösség történetévé. És ha ez a keresztény mindenre gondol, akkor előbb-utóbb azt is felfedezi, hogy viszonya a természethez, a világhoz, az egyeshez és a közösséghez egyrészt a hit és a lelkiismeret által, másrészt az emberi értelem és akarás segítségével megszerzett ismeretek, tudás, képességek által realizálódik. Ugy is mondhatnók, hogy a keresztény ember a „világi” élettel és a „világi” tudományok által — azok vállalásával, eredményeinek gazdagításával és elfogadásával — illeszkedik be az *emberi és a keresztény életbe, a profán és a megszentelt világba*.

A kérdés és a válasz

Hogy mindennek számbavétele a hívő meggyőződést szükségképpen támogatja-e, arra nem tanácsos egyetlen szóval válaszolni. Mert kétségtelen, hogy az önmagára reflektáló „világ” és „evilági ember” egyre kevésbé leli fel „Isten nyomát” a természetben és nem ütközik lépten-nyomon „csodákba”. Ugy tűnik, hogy a természetből, az emberiség életéből eltávozott a „numinózum”, mindaz, ami az „istenség” jelenlétére utalt. Számos fiatal ember olyan sokat „tud” már és „élt” már, hogy még mielőtt Istennek a természetbe vésett és írott szavát olvashatná, hallhatná, felfedezhetné — már szkeptikussá válik.

Erre gondolva már nem csak arról kell szólnunk, hogy a fejlődés világunkban — minden deformáló emberi manipuláció ellenére — szembeötlő — hanem azt is meg kell látnunk és láttatnunk, hogy a mának kereszténysége is a fejlődés fázisában van. E fejlődés pedig afelel a pozitív feladat felé mutat és hív, hogy kereszténységünk ebben a történelmi konstellációban, a történelem jelen órájában, a mai profán világban is (mint a régiben is tennie kellett) betöltse hivatását. Sok mindenben kell útmutatónak és értelmezőnek lennie. Így például: a világ ma is kifizérhetetlen jövőt rejt az ember számára. Nem pesszimista módon „sötét”, de reális nézéssel „homályban lévő” jövőt. Azután: a bibliai figyelmeztető szó, mely nehéz, veritékes munkáról, erőfeszítésről, betegségről, szenvedésről és halálról szól, minden automáció és kibernetika, minden tudományos eredmény, felhalálás mellett ma is letagadhatatlan tényekre utal. Az orvostudomány meghosszabítja ugyan a földi életet, klinikák a haldoklók számára szinte tökéletes „komfortot” nyújtanak — a halál ténye mégis valóság. Vagy: a legtökéletesebb tervezést is megzavarhatja egy-egy természeti katasztrófa.

Fel kell tehát adnunk? Pesszimista módon le kell mondanunk a munkáról és fáradozásról? — Nem, mert a feltornyosuló nehézségek és megrendítő tények kérdőjelei mellett is a *válasz* számunkra Isten üdvösséget biztosítani képes gondviselése marad. — A szabad, szabadon tervező, világot formáló, a természetben élő, de egyszersmind azzal megküzdeni kényszerülő ember e *kontrollt is jelentő válasz* nélkül oly szabadságra van „ítélve”, mellyel szüntelenül az önkény útjára léphet és önmagának, embertársainak, a világnak válhat elpusztítójává.

A felelősség

A világban élő, annak értékeit felismerő és tiszteletben tartó, sőt megszerető ember itt érkezik el a *sorsdöntő felismeréshez*. Minél inkább akar ugyanis a természettel szövetségre lépni, saját világában berendezkedni, annál inkább nő *felelősségtudata*. Felelősség az Isten, a világ és az emberiség előtt. Ez a felismerés — mely veleszületett, természetes morális érzékből is fakadhat — sok mindent új színben láttat meg a „profán világban”. Ezt a felismerést és a nyomában fakadó érzést a lét tiszteletben tartásának komolysága hatja át. Téves lenne azt tartani, hogy a tudományos és technikai fejlődés szükségképpen csök-

kenti az ember erkölcsi felelősségtudatát. Az a szabadságtudat, amelyre a mai ember anynyira féltékeny és büszke, épp e felelősségtudatból válhat az ember *szabadságának* biztosítékává. E felelősségtudat — ha tartózkodóan és anonim módon is — de valódi kapcsolatot teremt a világ „helytartója”, az ember és „uralkodója”, a Teremtő között. Végső fokon ugyanis — ezt hívő meggyőződéssel valljuk — minden szabadsággal és hatalommal együtt járó felelősségérzet Istenben, a szabadság és hatalom teljességében horgonyoz.

Az ember világa — mint említettük — már nem „numinizált”, nem szakrális, hanem egyre inkább profán világ. — De vajon — mindezek után fel kell tennünk a kérdést — talán két külön világ? — Ha így lenne, jaj lenne nekünk. Az ember ugyan építgeti, alakítgatja a maga „profán világát” — de ez a „kis” világ önmagában még nagyon szűkmarkú világ. A legfőszvényebben azt nyújtja, amire az ember oly nagyon vágyik: az életet. Mert az ember fejlődő és haladó világa is halandó, a halálnak eljegyzett életet hordoz hátán. Nem voltunk, vagyunk és nem leszünk. Ez a kemény igazság. — És mégis, el kell mondanunk, hogy még ez a világ is, melyet az ember szabadságának objektivációjaként megalkotott, számunkra, keresztények számára is *optimizmust tápláló, bizakodást élesztő realitás*. Mert igaz ugyan, hogy a halál ma is épp oly kegyetlen tény, mint a régi idők embere számára volt. De nem azok számára, akikért Krisztus meghalt és feltámadt. Es tudjuk — mert erre hitünk tanít —, hogy Krisztus minden ember felé kitérta karját, mindenkiért „szenvedett kínhalált”: — ezért még a legkeményebb földi realitás, a halál is magán viseli a megváltás „bélyegét”. Kapu abba a világba, melyet Krisztus tárt fel minden odaigekvő előtt.

• • •

A keresztény ember teremtői munkatársként, mint alkotó munkás, a megváltott emberhez illő optimizmussal tekint környezetére, a világra és az emberiségre. És amikor ezt teszi, keresztény mivoltában is elmélyül, kereszténysége teljesebbé, átfogóbbá, krisztusibb magatartássá válik. Számára az ún. *profán világ — megszentelt világ*. Amit a „kegyelem” fogalmán értünk, az nem ott kezdődik, ahol már kifejezetten kultuszról, szentségekről, egyházzól van szó. Az Isten kegyelmi működése nyomán megszentelt világ egyszersmind „profán” világ is marad a történelem végéig. És ez a világ változatlanul a minden jót és igazat igénylő isteni „legyen” szónak és az ember elfogadó „igen”-jének vagy tagadó „nem”-jének feszültségében fog vajúdni. Istennek változatlanul tevékeny teremtői „igéjét” azonban világunkból száműzni nem lehet. Mi hűtlenkedhetünk, ő hűséges marad.

A „*profán világ*” még ma is, az üdvösség közel kétezedik évében: az *ígéret földje* a keresztény ember számára. Nagy kár lenne, ha nem becsülnénk eléggé a „*profán értékek*”. Mindaz, aki az értékek skáláján az őket megillető rangot elvitainá tőlük, s az irreális, túlméretezett „szentnek”, természetfölöttinek kultuszát propagálná, modern gnosztikussá, azaz világtagadó eretneké válnék.

A kegyelem természetfölötti világa és a körülöttünk, bennünk „zajló” természetes, profán világ keresztény szemléletünkben át- meg átjárják egymást. Legszemléletesebben a *megtestesülés ténye* vezethet rá, mit is jelent az igazi „*alkalmazkodás*”. Beleolvadást a világba, csatlakozást az emberi környezethez, munkálkodást és még sok mindent — a bűnt kivéve. Amint Krisztus annak idején közenk jött, „elérkezett” a világba — épp úgy akar ma is „inkarnálódni” a világban, az emberek között. Nem szakad el, nem „menekül el” világunkból, hanem közelít hozzánk, hogy megszenteljen mindent és mindenkit: az emberi berendezkedéseket, szokásokat, — a világot és az embereket. *Ez az „alkalmazkodás” nem valamiféle „más” evangélium, hanem a változatlan és örök örömhír*. Mert Krisztus azért jött a világba és szentelte meg azt jelenlétével, hogy általa életünk, minél bőségesebb életünk legyen. (Vö. Jn 10,10)

Ha a mi emberi statisztikánk, katalogizálásaink, politikai, gazdasági és társadalmi rendszereink, és egyszerű emberi életlehetőségeink nem tudják biztosítani az embernek azt, hogy megszülessék, létezhessek, és tevékenykedhessek, mint egyedülálló és megismételhetetlen lény, — akkor mindezt biztosítja neki az Isten. Általa és Előtte az ember mindig egyedülálló és megismételhetetlen. Valaki, akit öröktől fogva elgondolt és öröktől fogva kiválasztott.

II. János Pál pápa
(karácsonyi beszédéből)

A HUMANIZMUS HATÁRAI

Amikor jó tizenöt évvel ezelőtt hallottam az *Őn Via Appia* című versét Mensáros László előadásában, akkor kezdtem megérteni, hogy műveiben az emberi értékek védelme s ezt a védelmet féltő bölcsessége mélységesen összefügg a jézusi humanizmussal. Azért most arra kérem a mestert, hogy mutassa be egyetemes humanizmusát olvasóinknak.

Igen, valóban gyakran gondoltam arra, látta-e Jézust Péter a Via Appián? — Arra kérem, olvassa tovább!

Es mennyi kétely és talány. Azután a könnyű magyarázat: hogy azt látta, amit belül látott, s egyremegy, a Genezáret vagy a Via Appia. Hiszen akkor is testileg és akkor is azt a testet, amelyet mindnyájan úgy szerettek, hogy föl kellett támadnia. — Quo vadis? — Hová mégy? — Én mindig megértettem Péter esztét, nem volt könnyű belátnia, hogy mégis meg kell halni Krisztusért... De ő láthatta azt is, ami a katakombákon kívül maradt és kezdte látni talán az életüket és azt, hogy a földön nemcsak meghalni, élni is lehet... Ezeknek nem kellett az, ami belül volt, nem az a hatalom... akik jöttek egyre többen a Via Appián, többnyire az apostolok lován... S a falakat, az íveket, oszlopokat szét akarták porlasztani. Mélyen a Via Appia alatt... És melyik az erősebb? És melyik a bátrabb?... És akik győztek? Meghúznád-e a határvonalat a Via Appia fölött és a Via Appia alatt kedves Carciusom? — Így tette fel ön a kérdést, ami továbbgondolkodásra készítetett.

Hát, igen, ez történt Péterrel, amire maga emlékszik. Én így képzeltem el az ő emberi vonakodását, és végül vértanúi elszánását. — De nekem itt, most a humanizmusról kell beszélmem, Nagyon zavarbaejtő kérdés, de nagyon fontos is: a humanizmus. Annyiféle jelentése van! Egy történelmi, egy filozófiai és van egy köznapi jelentése is. — És valljuk be, legtöbbször ebben az értelmezésben említik. A humanizmus egyszerűen annyit szolgált jelenteni, mint emberiség, szeretet, békére való törekvés, az erőszak elvetése. *Humánusnak* azt nevezik, aki szelíd, aki nem erőszakos, aki szereti az embereket. Ilyen értelemben — ha fellapoz engem az irodalomtörténetekben, ott nemcsak engem, hanem nemzedékem majdnem minden tagját ezzel a címszóval kezelnek: „polgári humanista”. És az ember ilyen címkék ellen nem is tiltakozhat, és miért is tiltakozzon? Ez nagyon kényelmes és elfogadható. — Olyan bocsánatos bűnéle az, ha az ember polgári humanista. Én nem szeretem a vizályt, még a vitát sem, én a békét szeretem. — Elveim és eszméim szerint azonban nem vagyok abban az értelemben humanista, ahogy gondolják. Húszéves korom óta — ha nem is pártserű keretek között —, de kommunistának tudtam, ma is annak tartom magam —, és mindig forradalom párti voltam. A forradalom pedig erőszakkal jár, s ezt az erőszakot nem tudom elítélni. Ilyen értelemben hát nem vagyok humanista. Hallhatja ebből a dalból is. Ez Hubay Miklóssal és Ránki Györggyel közös zenés tragédiánknak, az *Egy szerelem három éjszakájának* lemeze — és ez a szám, amit éppen hall, a *Vita a humanizmusról*:

Sándor: Aki az életedre tör, az is csak ember.

Károly: Nekem nem az, ha ott a kezében a fegyver.

Sándor: Hát pedig én nem adom fel a rám fogott pisztoly előtt,
Sem a drága reményt, hogy bölcséletem meggyőzheti őt.

Károly: Elkésett, hidd el, minden vita és filozófia már,
Mikor érveivel beleszól kattogva a gépi gitár.

Bálint: Hiába itt a pusztá szó:
Akármí újat sütsz ki, —
Csak a szürni-vágni-ütni
Marad *ultima ratio*. (részlet)

Amint ezeket a sorokat hallom, úgy tűnik, hogy mind a három ember, vagy embertípus másként érti a humanizmust, vagy akár egy ember is lehet, más és más helyzetben.

Na látja! A hábarú alatt nem voltam humanista. Amikor már a fegyverek csörögnek, — és valahol mindig dörögnek a fegyverek —, akkor az egyik fél pártján vagyok. A háború

alatt igenis azt szerettem volna, hogy azok a fegyverek, amelyeknek győzelmét kívántam, — győzzenek és minél nagyobb pusztítást vigyenek végbe. Sajnos! És ha forradalom vagy ellenforradalom van valahol, akkor azt szeretném, hogy az a fél győzzen, akinek a pártján vagyok. Nem tehetek róla! Ha háborúba keverednénk, — amitől óvjanak meg az égi és a földi hatalmak! —, azt szeretném, ha a magyarok győznének.

Hogy mi legyen a jellemzőjük azoknak, akik győznek, azzal talán meg tudjuk határozni a humanizmus jellegét?

Hát azt nem mi fogjuk megfogalmazni, hogy mi legyen a jellemzőjük —, és sajnos az egyház sem. — Milyeneket szeretnénk? Hát olyanokat, akik nem sütik el a puskát, de lehetőleg ne is legyen puskájuk. — Én a humanizmus egyik legnagyobb, legfrissebb, legértényesebb képviselőjének *Allendét* tartom, azt is mondhatnám, ő a humanizmus hőse, vértanúja. Mutatok egy verset, amit róla írtam: Naiv lett volna? Csak azért, mert komolyan vett / Néhány tételt, amit mi rég leirtunk / A Tartozik oldalról? De mit ér az élet, / Ha meg nem próbáltatik legalább időnként / Ez a valószínűtlen eshetőség? / Ő nyitott szemmel járta végig ezt a gyönyörű / Zsákutcát. (részlet) — De azért utólag már jobban szeretném, ha Allende is elsütötte volna a fegyvert, sőt, ha megelőzi Pinochetet. Mert hát humanizmus volt a Cromwellé is, aki azt mondta: „Bízzatok Istenben és markoljátok erősen a puskát!”

Persze, mert a *humanizmusra* is érvényes az, hogy semmiféle eszme nem nyilvánulhat meg a földön tökéletesen, tisztán, és úgy, hogy ne mondana ellent önmagának. Vagy a kereszténység talán mindig az Evangélium szellemében működött a földön? De aki azt hiszi, hogy ezt az érvet fölhasználhatja a kereszténység ellen, az nem érti a kereszténységet. Én is hiszem, hogy a szeretet a legnagyobb erő a világon és, hogy ez a legnagyobb erő Jézusban testesült meg. Ne felejtjük el azt sem, hogy Jézus is kiűzte a kufárokat a templomból, de nem akasztotta fel őket. — De erről már egyszer beszéltem a Vigiliában. A legtöbb bajt az emberség kialakításában a *Mammon* és a *hatalom* okozza. Mert akinek vagyona van és ragaszkodik hozzá, az elveszett ember.

Ha emberségünket Jézushoz akarjuk formálni, akkor az Ön egyik legszebb versével így fordulhatunk Hozzá:

Te naponta megfeszített / Mi Urunk, aki még itt is jelen vagy, / E márvány-, arany-, hatalomdagályban, / Tégy értünk csodát, add meg minékünk, / Hogy a mi hitünk / Ne füljön ilyen cikornyás kudarcba /.../ Hogy a gondolat nagy lendületét / Meg ne akassza / Terpeszkedő beteltség, / Ostoba pompa, / A nagy kupolát, / A tér komoly oszlopsorát, / Szentjeid küzdelmét, a tiszta / Mesterek szigorú tervét /.../ Nem irgalomra / Lesz szüksége a földnek, / A buta bestiát, a gögöt öld meg / Bennünk Uram, / Különben minden hasz-talan. / Óvj meg minket a hatalomtól! — (Ima a Szent péter templomban — részlet).

A mi Himnuszunk tudommal a legszebb szövegű nemzeti himnusz és ráadásul a legmagasabb erkölcsű és leghumánusabb. De még Kölcsey Himnuszában is az áll, hogy „Nyújts feléje védő kart, ha küzd ellenséggel!” — És ez mi mást jelent a gyakorlatban, mint hogy minél több ellenségünket pusztítsuk el? És bizony az Evangéliumban is találni ellentmondást ebben a tekintetben. Majdnem azt érzem, hogy Jézusunk még adósunk maradt egy magyarázattal. Ő sok mindenre nem akart magyarázatot adni, talán mert az emberek gyöngéknak, vagy éretleneknek találta hozzá. A lényeg az, hogy Jézus azt tartotta volna helyesnek, ha a gazdagok szétszertják vagyonukat, a szegények pedig nem gyötörödnék azon, hogy a másnapról gondoskodjanak. De hát nem így lett. A gazdagok nem osztották szét vagyonukat, és a világnak se lett vége. Amióta ismerem az Evangéliumot, azóta a szocializmust fel tudom fogni úgy is, mint annak gyakorlati kiegészítését, ami nélkül nem lehet meglenni ebben az ideiglenes világban.

Minden korszak keresi a saját emberképét, emberi lényegét. Az irodalomban is. De néhez megtalálni benne az emberi közös nevezőt. Hogy csak az én ifjú koromról beszéljek, a nyugat-európai költészet két kezdeményező nagy mestere Apollinaire és Eliot, tudvalevőleg éppen embereszemjűkben van a legáthidalhatatlanabb ellentét. Vagy nézzük közelebb: Kassák, vagy Babits? A két háború közti évtizedek emberi lényegét ugyan melyikük ragadta meg? hiszen egyidőben keresték. És az időben való hazaérkezés jeléül emlitem még Illyésnek, Weöresnek és Juhásznak az emberképét. Elképzelhető, hogy az *emberkép*, az *emberfogalom*, az *emberi lényeg* nem csupán koronként, hanem nemzedékenként is változik. De ezt nem úgy mondtam, mintha nem tudnám, hogy voltak korok, amelyeknek megvolt az egységes, vagy legalábbis uralkodó emberképük, — és hogy egy *egységes emberkép* miért ne foglalhatná magába a *legeltérőbb egyéni változatokat*. Nézzünk csak

egy példát. A tizenkét apostol igen különböző személyiség volt. Azonban kétezer év távlatából is jól kivehető, hogy azonos emberképük volt: az Ember Fiának konkrét képe. — És hogy hazai példát mondjak: Nagy Lajosnak, József Attilának, Déry Tibornak, Radnóti Miklósnak van egy közös emberképe, amelyet akárhogy is nézzük, leginkább a *szocialista ember* fogalmával közelíthetünk meg. Mindezekből a példákból az is kiolvasható: annak, hogy egy korszaknak az emberképéről beszélhessünk, — *előfeltétele*, hogy abban az emberképben *mindnyájan komolyan higgyenek*.

És most kérem, hogy saját emberképe kialakításáról szóljon nekünk.

Azt láthatja, hogy az embereket próbáltam megérteni az életben és az irodalomban is. Aztán Isten tudja miért, talán belé is nevelték az emberbe —, bár én mindig igyekeztem mindannak ellenállni, ami nevelés volt —, mégis belém szivárgott valami, vagy ilyen a természetem, vagy nem is tudom, kicsodám, hogy az embereket szeretni kell és — hogy úgy mondjam — *jónak kell lenni*, és semmiképp sem szabad gyilkosnak lenni. Aztán, ha az ember később nagyon sokáig él —, mert már illetlenül sokáig élünk itt —, és sokat megél, akkor feltámad benne a gondolat, hogy miért is kell az embereket szeretni? — Ha az ember mindazt megélte, amit megélt; a háborút, a hitlerizmust, meg sok mindent azután is —, megkérdi, miért kell az embereket szeretni? A természetben ugyanis semmi sem vall arra, hogy humanistának kell lenni. És ott vannak az ember őstönei. Manapság sokat beszélnek az emberi teljességről, meg az úgynevezett önmegvalósításról. Bennem él olyan érzés, hogy Isten őrizzen attól, hogy a teljes embert kifejllesszük, az összes őstönével együtt. Mert igen az emberben benne van az ölés, gyilkosság, a rablás, minden rossznak az őstöne is.

Az emberi teljességen általában a pozitív adottságokat értjük.

Ez volna szép, ha lehetne az emberben a csupa-jót felnevelni. Ezt úgy mondták az én fiatal koromban: az volna jó, meg egy kis májusi eső!

Meg a feltételes reflexek is segítenek valamit. Például ha a gyerek a kályhához nyúl, az újjára ütnek, így egyszer talán belátja, hogy a helyeset, a jót kell tennie.

Hát ezért nem vagyunk eléggé humanisták, amint a dalban is hallotta. Ha egyszer jól az ember fejére vernek, akkor — legalább is egy ideig —, jó lesz. Hát ez a humanizmus?! — Egyszóval: hogy *miért kell humanistának lenni*? En erre nem tudok ma már más okot, mint hogy Jézus is szeretete az embereket! — Nem tudok ennél meggyőzőbb érvet arra, hogy az embereket szeretni kell, és hogy ne az erőszak győzzön.

Nemcsak ebben az utolsó gondolatban, hanem írásaiban számos helyen azt látom, hogy ha az ember-kérdés megoldásáról van szó, végül is mindig Jézushoz fordul. Néhány szóval mondja el nekünk, hogyan jutott közel Jézushoz.

Nézze, ha azt mondanám, hogy az olyan villanásszerű felismerés volt, mint ami Szent Pált érintette, akkor hazudnék, mert nem volt az. Már azon is habozom, hogy mondjak-e olyat, hogy *út*. Már ez is túl patétikus ehhez... Ami Jézushoz, Krisztushoz vezetett, hogy komolyan vegyem az egészet — meg kell mondanom —, arra egy „istentelen” könyv indított. Ha nagyon élesen, kiélezve akarnám megfogalmazni, az egy „hírhedt” könyv volt: *Renan-tól a Jézus élete, és A kereszténység ereaete*. Ami magában véve is gyönyörű könyv, nagyszerű könyv! Ez volt az, ami ráébresztett, hogy a Jézus nem mese. Engem éppen az fogott meg, az változtatott meg, amiért kiközösítették művét: hogy ő Jézus és a kereszténységet történeti fogalomnak, vagy történelmi eseménynek tartotta, és ilyenként próbálta megírni. Tehát Jézus volt! Létezett! — Amikor ezt megértettem, akkor elkezdtem őt komolyan venni. Aztán egy nagyon lassú folyamat kezdődött el bennem, amíg keresztény lettem —, *ha keresztény lettem*. Ezt így nem mondom ki szívesen, mert olyan rangnak érzem —, mint ahogy azt sem mondom ki szívesen —, hogy kommunista vagyok vagy kommunista lettem! Ezt így hangoztatva szerénytelenségnek érzem. Mert nagyon hosszú út vezetett odáig, hogy szerettem volna igazán keresztény lenni. Nagyon nehéz erről beszélnem. Tudja — vegye úgy, — hogy engem nem szoktattak hozzá gyerekkoromban ahhoz, hogy erről lehet beszélni. A legtöbb úgynevezett keresztény nevelésben részesült embernek, vagy gyereknek ez természetes beszéd volt, hogy „hiszek Jézus Krisztusban” és „Jézus van”. Es ezt vagy nem veszi komolyan, vagy pedig olyan természetesen a vérévé változik és alakul, hogy erről minden zavar nélkül tud beszélni. Ennekem ez, hogy ezzel foglalkoztam, majdnem titkolandó do-

log volt. Nem azért, mert a szüleim zsidók voltak, mert amikor ezzel kezdtem foglalkozni, már nem álltam szülői felügyelet alatt —, hanem egész baráti körömben majdnem rösteltem.

Hogyan jutott erre az egyéni útra? — Ahogy az irodalomból a baráti körét ismerem, úgy ez egy különös adomány volt, hogy éppen Ön részesült ebben.

Hát igen, és ez annyira így volt, hogy még feleségem előtt — Kassák nevelt lánya: Eti előtt — is majdnem hogy titkolnom kellett, pedig, vagy éppen azért, mert ő keresztény nevelésben részesült, zárdában, de erről tudni sem akart.

Hogy Isten van, — az számomra gyerekkorom óta fix volt. Harmadik elemibe jártam, akkor volt a tizenkilences kommün, ahogy annak idején hívtuk. És volt egy igen kitűnő tanítónk, nagyon szuggesztív egyéniség volt, Pirchalának hívták, és a meggyőződéses kommunisták közé tartozott. Ő tett kommunistává már jóval a Kommunista Kiáltvány elolvasása előtt. Ugyanebben az évben ért a vallás hatása is. Őseim mind rabbik voltak, szegény falusi rabbik. Apám volt az első, aki szembefordult ezzel a családi hagyománnyal és kereskedelmi pályára lépett. Én inkább visszaütöttem rabbi őseimre, a papi törzshöz. Nagyapám, akit nagyon szerettem, Bátaszéken volt rabbi. Tizenkilencben hozzá menekültünk, ő beszélt nekem először Istenről. Meg is volt botránkozva, hogy szüleimtől semmit sem hallottam róla. Ő kezdte nekem először mondani a réten héberül:

„Beresít bárá elohim et hasammaim ve et ha arec...” — „Kezdetben teremtette Isten az eget és a földet...” És ez az élmény összefügg nekem a réttel, a természettel —, mert ez is új volt, mivel terézvárosi gyerek voltam. Mindez nagyon hatott is rám, kivéve az, hogy „kiválasztott nép” vagyunk. Ez nekem nem tetszett. Már voltam annyira kommunista, hogy tudtam, egyenlőek vagyunk —, és annyira magyar is voltam, hogy ha van szenvedésre kiválasztott nép, az nem a zsidó, hanem a magyar. Így gondoltam, legalábbis kilencéves koromban. — Erre is csak most ébredek rá, hogy mindez ugyanegy nyáron ért engem: Istennel és a kommunizmussal egyidőben ismerkedtem meg, és még Magyarországgal, a magyarsággal is. Bátaszéken akkor idegen katonaság volt és azt mondták, hogy nem szabad énekelni sem a Himnuszt, sem az Internacionálét. Mi gyerekek kitaláltunk egy „ragyam” nyelvet, amiben minden szó megfordítva volt. Így énekeltünk, azt hittük, így lehet. És mivel mindkettő tiltva volt: a Himnuszt és az Internacionálét —, számomra két testvér dal lett belőle.

A Jézussal való megismerkedésére miként hatott az, hogy a nagypapa bevezette az Ószöveget lelkületébe?

Akkor ezt magamban nem kapcsoltam össze. De hogy Isten van és mik a vallás alapjai, ez rögtön, egyből „bement” a fejembe —, éppen olyan természetes volt, mint minden más dolog körülöttem.

Jézus a „mértékadó”, a legkiválóbb ember, — vagy Isten Fia, annak szűkebb, vagy tágabb értelmében? — Ez hogyan érelődött tovább lelkében?

Ez az, amit nehéz elmondani —, mondom, erről én röstellek beszélni —, és nem is tudok másként, mint versben. Hogy miért? Szemérmességből. Vagyis olyasmiről, amiről nem szeretek közvetlenül beszélni, az közvetetten a vers útján, lesz közvetlenné. Ismeri a „Jelrendszerek”-et?

Igen, ez az egyik legszebb verse. Elmondok belőle néhány sort: Mit is mondott róla Fülöp, aki Betszaidában született? / Hogy akiről Mózes irt a törvényben, meg a próféták, / Megtalálták Jehosuha ben Jaszeifet... És mondá erre Nátánáel, a Betszaidából való: / „Ugyan már, Názáretből jöhet-e valami jó?” / És mi más mondhatott volna ez az igaz, / Ez a hamisság nélküli izraelita? — / Mert így nevezte Nátánáelt, amikor meglátta, az, aki / Maga volt a rejtőző Isteni Irónia... / „Rabbi, te Isten fia vagy!” — így erre Nátánáel. / „Izrael királya te vagy!” Mire ő: „Azért hiszel, / Mert azt mondtam, hogy láttalak a fügefá alatt. / De te is fogsz látni majd, és ennél nagyobb dolgokat...” / ... Hogy látjátok amint megnyílik az ég, / És föl- és alászállnak Isten angyalai / Az Ember Fia előtt.” / ... Ez az a jelrendszer, ami érvényben volt. / És mire gondolt ő? Aki nagyon szeret, / Mit számítanak annak a jelrendszerek? (részletek)

Minden tehát onnan kezdődött, hogy rájöttem: Jézust komolyan kell venni. Egészen más szemmel láttam, akkor már kihallottam belőle egy élő Hangot. De ez nagyon lassú folyamat volt, inkább védekeztem ellene, Jézus Krisztus ellen. Mondjam, hogy a kereszténység

ellen? — ez mindenképpen kényelmetlen volt az én helyzetemben. Hát hogy mondjam ezt magának, hogy megértse? Ha el tudná képzelni az akkori pesti légkört, — ezen ne csak a zsidóságot értse! — értse ezen az én egész társaságomat, Babitsot kivéve. Babits-csal erről soha nem beszéltünk. Babits előtt restelltem volna legjobban, hogy ilyenekről szóljak. Babits a nagyon kevés keresztény költő közé tartozott. Tegyem hozzá azt, hogy a magyar költők között nem volt divatos a kereszténység. A régi magyar költők majdnem mind pogányok. Berzsenyi pogány volt a szó legszebb, legnemesebb értelmében. Petőfiről ne is beszéljek. Arany éppen csak hogy nem volt pogány. Ha már erről beszélünk, — mert mások humanizmusáról sokkal könnyebb szólnom, — a humanizmusnak gyönyörű példája Berzsenyi:

„Embervoltom, csak gyarlóság / Létem fényes bélyege, / Ha virtusom nem hiúság, / Forró vérem melege, / Ha szívem nemesebben vert: / Önmagában méltó bért nyert.” Hát ez félreérthetetlenül, sztoikusán pogány, amint ő is kimondja ugyanebben a versében: „Légyen álom, légyen bíró, / Bátran megyek elébe, / Mint egy elfáradt utazó / A vadon enyhejébe. / Mert ha bíró: nem furdal vád, / Mert ha álom: nyugalmat ad.” Vagy amint Arany írta a „Gondolatok a békekongresszus felől” című versében, amit nagyon szeretek:

„Hagyjátok a meddő vitát! / Bölcs Isten az, ki rendel; / Az ember tiszte, hogy legyen / Békeben, harcban ember. / Méltó képmása Istennek, / S polgára a hazának / Válassza ott, válassza itt / A jobbik részt magának.” — Ezzel a humanizmussal, mondhatom, teljesen egyetértek.

Mindzezzel csak azt akartam mondani, hogy nekem nagyon kényelmetlen helyzetem volt, mert — hogy is mondjam? — nálunk a baráti társaságban az volt a közmegállapodás, hogy „Istenben aztán nem hiszünk!” — Ez annyira magától értetődött, hogy az urbanusok és népiesek mindenben egymás ellen voltak, de ebben Illyés meg Zsolt Béla, Ignotus Pál és Németh László is egyek voltak.

Más területről nem volt barátja, aki istenhívő lett volna?

Nem. — Radnóti volt, akivel szintén kölcsönösen eltitkoltuk egymás elől az Istent. Utólag jöttem rá, a verseiből és mindenből... Ezt szégyelljük egymás előtt. Éppen azért nagyon jó példa Radnóti, mert legjobb barátom volt, és Istent mégis szégyelltük egymás előtt. Hogy miért? Nem tudok mást mondani, mint hogy ez volt a konvenció közöttünk.

És mindezek ellenére, mikor nyílt meg verseiben Krisztusnak?

Aránylag hamar. Kimondatlanul előbb is, kimondva talán harminckilencben, „A Béke téri Krisztus” című versben. Olvassa el!

Igen, ez gyönyörű. Különösen ezek a sorok:

Béke-téren lombos béke suttog, / A világban gyilkos, sűrű titkok / Érelődnek, Jaj nekünk! / Ragyogó nyár, kaján katlan, / Forral benne mondhatatlan, / Hajthatatlan végzetünk. / Most látom, hogy kereszt mellett álltam, / A mosolygó világragyogásban / Fekete és szomorú. / Itt van! Itt van! Őt kerestem! / Krisztus teste kökeresztben, / Fején töviskoszorú. / Feje körül vasfekte tuskék, / Nem látja az aranytenger tükrét, / Csak azt, aki szenved itt. / Most egy fáradt nő igézi, / Ki ott térdel, Jézust nézi / S átöleli térdeit. /

És mit száltak a többiek? Mi volt a hatása, amikor megjelentek a Krisztus-jellegű versek?

A régi naplómából látom, hogy Zelk Zoltán barátom, — aki egyébként mindig hitt Istenben — gyönyörű versei vannak, mostanában pláne, — akkor azt mondta: „Nagyon rossz hatása lesz!” — Nem is jelentek meg sokáig. Lehet, hogy A Béke-téri Krisztus csak a föl-szabadulás után jelent meg. Talán annak idején le se adtam! —

A mester lírájában embersége sokszor szembesül Istennel, vallással, olykor kimondatlanul is, — az emberi élet, a szenvedés, a halál, de a boldogság és a szerelem is úgy jelentkezik, mint a transzcendencia jelei: elvezetnek Istenhez.

A valláshoz, — mint az embert általában — engem is a halál hozott közel. Egyik iskolatársam koratavaszi temetésén döbbenem rá, hogy a halál gondolatával — ha néha megbékélni tudtam, az sohasem a lombohullás idején történt, csak amikor a feltámadás vad szele az én szívembe is belesodorta az emberiség vígaszának, az új kezdet ígéretének csíráit. — Azután első feleségem elvesztése, Eti halála — a mélyebb megsejtésre és a jövő élet reményére indított.

*Igen, ez a „Szentendrei elégiában” kristályosodott ki. Csak néhány sort belőle:
Már lehullottak anya és leánya. / Két szép gyümölcs, a két egytest a földé. / A boldogság a leggyöngébb palánta, / De illata az esteket betölté / És megtanított bús, pogány dalára: / „Csak itt és egyszer! Soha, soha többé!” /.../ És hol van már az akkori hitetlen, Ki pogányul néz a pogány parázsba? / Megtanult hinni a csodás hírekben, / Mert szellemét a kétség megalázta, / S most áll és néz az útmenti keresztre: / A semmi nincs, — de nem vigasztal ez se /.../ Talán így lelünk egymásra a halálon / Túl is abban a százalakú éjben? / A változásokban, az új szerepben / Mi marad abból, amit itt szerettem? / S az éj mögött, ha Isten menyje vár ránk, / Mely nem méltatlan se hozzánk, se Hozzá... /*

Istenre utal a szépség is! — A szépség, a mámból született / Valami másra utal, nem magára. / / Ha áhitattal nézem szemedet, / Arany sugara magasabb arányra / Mutat, mivel a földi szeretet / Az égi szépség sugarát kívánja... /

Meg aztán az ember a szerelemben érzi leginkább azt, hogy az életnek nem lehet vége, hogy valamilyen örök életnek kell lennie — mert az az örök élet megtapasztalása. Hozzá kell tennem, hogy ezt az ember nemcsak az égi szerelemben érzi, a legföldibb, a leg-csak-szexuálisabb szerelemben is. Maga a szexualitás „meghalni és élni!”, Stirb und werdel, hogy Goethe Üdvözült vágy-át idézzem: S amíg ez nem hívogat, / A halálból élet, / Unalmas vendége vagy / Sárnak és sötétnek. — Hogy Istenre utal-e a szerelem — hát kinek-kinek. Nekem igen! Sokaknak ez el sem jut a tudatáig, mert nem érnek rá. A szerelem valamiféle, Istennel való egyesülés. A teremtés gesztusa? — Igen, de maga az ember is teremtődik benne.

A feltámadásban is mindig hittem. Hogyan, miként? — A hogyanjáról sohasem gondolkodtam. De azt tudtam mondani, amit Goethe mondott. Stein báró, a weimári miniszterelnök, Charlotte von Stein férje, arról beszélt, hogy az ember megsemmisül a halál után. Erre Goethe azt felelte: Az lehet, hogy maga megsemmisül, de én nem fogok megsemmisülni! — Hát nekem is mindig körülbelül ilyen érzésem volt. A feltámadás központi gondolatom maradt.

Igen erről szól a „Húsvéti ének a testről.” — Nagyon illik ebből egy részlet ide, ebbe a húsvéti számba.

... Az tudja, mi a test, aki szenved veled, / Te tudod, Istenem, szenvedés istene, / Te tetted, a lélek jogát el nem veszté, / Bár a tavaszi szél vérszagban fűrészté, / Kezed alkotását szeretni se bűn még, / Mielőtt a földről végképp továtünnék, / Alkony rózsaszínét, reggel kékjét, zöldjét, / Az embert, akinek testét itt felöltéd, / Amit teremtettél, szeretted / szeretted / akkor is, mikor már vitted a keresztet. / / Szeretted akkor is, mikor már szögeztek, / Szennvedés Istene, Te tudod a testet, / S amióta láttam, mi érte a válság, / Elhíszem már én is test feltámadását.

Mikor megköszönöm ezt az elmélyült beszélgetést, végül szabad-e megkérdezni: hogyan látja a mester most bölcsen, korban is éretten az emberi élet végső lépését?

Hát szeretnék könnyű halált, — azt megmondom, — az nagy ajándék, meg jó halált. A nem fizikai részében az szeretném tanúsítani, amit Villon mondott —, aki furcsa módon a legnagyobb humanisták egyike volt, amellet, hogy gyilkolt is, ez befért humanizmusába, — hát igaz, hogy anyja nevében, de ő mondta: *Ebben a hitben élek és halok.*

Sz. M.

A túláradó szeretet nem zárja ki a többi embert; inkább azt világítja meg nekik, mit jelent, hogy az Úr őket is „barátai”-nak nevezi. (...) A barátságban, ha páli értelemben vett „lelki” emberek vonzódnak egymáshoz, Istent tapasztalják meg, egyik a másikkal megízlelteti őt. Ez a valóság „a legdrágább és leglelkibb minden tapasztalatok között” (Aelred), alig akad más ennyire közvetlen. És bármennyire is a lelkin van a hangsúly, az élmény közege az ember marad.”

Corona Bamberg

TÁVLATOK

ÜDVÖSSÉG ÉS EMBERSÉG

VISSZAPILLANTÁS. Folyóiratszemlénk előtt egészen rövid történelmi *visszapillantást* szeretnénk végezni. A teológia és a humanista eszmék párbeszéde nem mai keletű. Igaz ugyan, hogy a „humanisták” kifejezés — mint *Werner Jaeger* írja *Humanismus und Theologie* c. művében (Heidelberg, 1960.) — történelmileg éppen a középkori teológia tömbjéről való leszakadás híveit, a kereszténység előtti, ókori görög-római embereszmény újrafelfedezőit takarja; így a „humanizmus” első jelentésében bizonyos polémiát feltételez a keresztény életvitellel. Ennek a felfogásnak örökösei *Jaeger* szerint a nem hívő modern humanista ideológiák is. Kérdés azonban, leszűkíthető-e a „humanizmus” a nem-teocentrikus embereszményre. Hiszen az evangélium éppen annak az *emberiességnék a továbbszélesítése*, egyetemessé tétele, mely a görög „pajdeia” (műveltség, neveltség) eszményében megjelent — még az ókori városállam szociológiai keretei között —, vagy amelyet *Cicero* és a Sztoa emelkedett etikája képviselt.

Joggal írta tehát *Herbert Werner Rüssel* már egy emberöltővel ezelőtt (magyarul 1944-ben megjelent „Keresztény humanizmus” c. könyvében), hogy a humanizmus egyáltalán nem a 15—16. sz. humanistáival jelenik meg, hanem a teológia egész, kétezeréves fejlődésében *végigkövethető a jelenléte*. Az emberiségre-törekvés és a kereszténység kapcsolata adva volt a logosz-tanban, Isten Igéjének emberré-válásában, és alaprobléma volt a teológia ókori — főként görög — klasszikusainál csakúgy, mint a nagy szenttamási szintézisben, amely szerint a kegyelem nem rombolja le a természetet (s így az „emberit”), hanem tökéletesíti és felemeli. Vagy ahogy az újtomizmus képviselője, *Étienne Gilson* írja, a humanizmus és a teológia kapcsolatfelvétele *elkerülhetetlen volt* már csak azért is, mert az emberiség „nem lett volna képes megváltani önmagát a kereszténység nélkül, de ha nem lenne emberiség, a kereszténységnek egyszerűen nem lett volna mit megváltania” (idézi *Rüssel*, i. m. 64. o.). Érdekes módon *Rüssel* már ekkor úgy látja, szinte prófétai módon — talán éppen a világháború elembertelenítő hatásának ellensúlyozására —, hogy a teológiának újra ki kell állnia az ember, a személyi mivolt védelme mellett, a *humanista törekvések mellé* kell sorakoznia.

ANTROPOLÓGIAI FORDULAT. A humanista eszmék pozitív teológiai értékelése ezeknek a messziről induló hajtásoknak a kifejtőződése. Sokan úgy látják, hogy korunk teológiájában „*antropológiai fordulat*” ment végbe (nem az „istenközpontúsággal”, hanem az emberidegen „elméletiséggel” szemben). Mint *Georg Bandler* írja „Die anthropologische Wende der Theologie und ihre Bedeutung für den gegenwärtigen Religionsunterricht” c. cikkében (*Diakonia* 1973/2. sz. 87. kk.), az újkori szellemtörténetben *Descartes*től *Heidegger*ig, hatásukon keresztül pedig *Karl Rahner* és a zsinat teológiájáig végigkövethető folyamat ez a fordulat: nem a „lényegeket”, az elvont meghatározásokat keressük immár, még a teológiában sem, hanem azt, hogy *mit jelent számunkra* a Szentírás üzenete, egy-egy hitigazság konkrétan, az élet szövetében. Valahogy úgy, amint Erzsébet kérdezi önmagától, mikor meglátogatja Mária: „Hogyan lehet az (vagy a régi, Károli-fordítás szavaival: Honnét van az nekem), hogy Uram anyja jön hozzám?” (Lk 1,43)

Az ember „ittlétre” kérdező, üdvtörténeti teológia alakul tehát ki, írja *Bandler*, amely Isten köztünk-létét felhívásnak, *cselekvésre szólító erőnek* tekinti, mindig az ember adott — egyéni és közösségi — élethelyzetére akar fényt vetni. Nem egyszerűen Jézus „követésére” szólít, hanem művének új és új, más és más körülmények közötti újraélésére. Természetesen, amikor ekkora horderejű fordulat megy végbe, óhatatlanul felmerülnek a *komoly problémák* is. A kialakuló új látásmóddal együtt — s itt nem a rahneri alapvetésre, hanem a „politikai-” vagy a „felszabadítás-teológia” egyes formáira gondolunk —, természetesen *egyoldalúságok*, félreérthető eredmények is felszínre bukkantak. Már-már az a vesztély merült fel, hogy a teológia egyszerűen a humanizmus egyik formája lesz („keresztény humanizmus”, s *Rüssel* idézett műve mutatja, ez a kísértés korán jelentkezett), és így belevész az evlági problémák boncolgatásába. — Joggal vetődik fel tehát a kérdés:

hol vannak a határok? Mik a teológia (mint transzcendens rendszer) és az (immanens) humanizmus párbeszédének valós eredményei? Az egyház hogyan őrizheti meg üdvösségre hívó küldetését anélkül, hogy világonkívülivé válna, és hogyan segítheti (korunk zsinatának alap gondolata értelmében) „az Egyház a mai világban” az emberiség ügyét, anélkül, hogy azonosságát elveszítené, horizontalizmusba süllyedne? Mik az *üdvösség és az emberiség ügyének* találkozási pontjai és különbségei jelen pillanatban, a szélsőségek korszakában? — Ezekre a kérdésekre szeretnék választ keresni folyóiratzemlékben.

A KOR KIHIVÁSA. Témánkban alapvető jelentőségű a *Nemzetközi Teológiai Bizottság* 1976. október 4—9. tartott őszi ülésének dokumentuma, amelyről többek között beszámol a Herder Korrespondenz 1978. januári száma (25. kk.: Menschliches Wohl und christliches Heil) Az ember jóléte és a keresztény üdvösség címmel. A bizottság elsősorban a dél-amerikai, ún. felszabadítás-teológiát tartotta ugyan szem előtt, következtetései azonban sokkal általánosabbak: éppen a sajátosan-keresztényi (az üdvösség-üzenet) és az emberiség elősegítése összefüggéseire keres a dokumentum választ. *Nem keresztény humanizmust akar adni*, hanem a kereszténység és a humanizmus (mint két sajátos, öntörvényű értékrend) kölcsönhatását vizsgálja. Miután bírálja a merőben szociológiában elvesző felfogást, amely nemigen nevezhető „teológiának”, tárgyilagosan feltárja a humanista eszmékkel kapcsolatba lépő *teológiai érdeklődés rugóit*.

A zsinat — olvassuk — követelménnyé tette, hogy kövessük „az idők jelét s azt az evangélium fényében értelmezzük” (GS 4.). A Bizottság dokumentuma utal a dél-amerikai püspöki konferenciák 1968-as, medellini (Kolumbia) együttes ülésére, amely kimondta: meg kell hallanunk korunk emberének jajkiáltását; s idézi a pápai megnyilatkozásokat, az 1971-es püspöki zsinodust (De iustitia in mundo). A zsinat lelkeségéből nő tehát ki a törekvés, hogy a szegénységben (egyesekében és országokében), jogfosztottságban cselekvésre szólító felhívást lássunk. Lk 4,18 kk. értelmében Jézus „működésprogramja” ezeknek az írásoknak a lelki kovásza, a Biblia kulcsszavai visszhangzanak bennük: az igazságosság, megszabadulás, reménység, békeesség. Nem akarnak „írott teológia” maradni, hanem az *élet konkrét problémáira akarnak felelni* (mint láttuk, az antropológiai fordulat szellemében). Ezért alkalmaznak sokan szociológiai elemzést is, még ha sokszor szervesen keveredik is a két gondolati sík (a lelki és a társadalomtudományi).

ÚJ TEOLÓGIA lenne tehát születőben? — kérdezhetnénk. A humanizmus kérdéseire irányuló teológiai kutatás jogosságának elismerése mellett a Bizottság dokumentuma *figyelmeztet a határookra is*. A teológia nem merülhet ki az ember világi jövőjének szolgálatában. Ki kell állnia a több-emberség mellett, *de nem feladata*, hogy megjelölje az egyedül lehetséges politikai, szociológiai formát. A kereszténynek Isten akaratát kell keresnie az embertelen körülmények átalakításában, de nem tekintheti „véglegesnek” egyik vagy másik átforgalmi módot sem. A teológia nem adhat konkrét maximákat. Ha egység is van, *mégsincs egyenlőségjel* az üdvösség és az evilági jólét, az üdvörténet és a profán történelem között.

A megkülönböztetés természetesen nem merev dualizmus, *nem szétszakítás*. Az ember világ megteremtése (a GS 39. szerint is) Isten országának előmunkálata. A hit szeretetet, evilági praxist is feltételez. De a keresztény cselekvés célja nem lehet a „harc” (még ha osztályharc is) vagy az ellentétek ébrentartása, csakis a kiengesztelődés. Egyáltalán, a politika nem lehet számunkra cél, csak eszköz. A *cél* ugyanis: *az üdvösség* — igaz, nemcsak az egyeseké, hanem az egész emberiségé. Ha a teológia nem akar — régi korok mintájára, még ha ellenkező előjellel is — ideológiává válni, nem elégedhet meg a tisztán evilági, társadalmi elemzéssel.

ISTEN A SZABADÍTÓ! Hogy végülis mi az üdvösség és az ember világi ügyének egymáshoz való viszonya, azt csak a *kinyilatkoztatás beható vizsgálatából* szűrhetjük le. Mielőtt idéznénk, milyen következtetéseket von le a Nemzetközi Teológiai Bizottság a kérdésre vonatkozó bibliai adatokból, érdemes más írásra is hivatkoznunk, éppen a teológiai viták kiegyensúlyozottságának érzékeltetésére. José Salguero is a felszabadítás teológiájának apropójából dolgozza fel a „megváltás” és a „szabadítás” gondolatának szentírasi tartalmát az Angelicum folyóiratában (1976. 1. sz.: Concetto biblico di salvezza-liberazione). Isten szava valóban *nemcsak lelki megváltásról* beszél. Sokszor társadalomkritikát is ad. Az evangélium számot ad Jézus felszabadító művéről, mely átfogja az emberi élet minden dimenzióját, és minden elembertelenítendő tendenciától való függetlenségre hív. Még Szent Pál sem csak „szótérológiát” (megváltás-tant) ad, hanem éppen a megváltást is az elidegenedés forrásától: a bűntől való megszabadulásnak írja le; a szentpáli „új ember” a szabadságát megvalósító ember (vö. Róm 8,2; Gal 4,6 kk.). — Isten üzenete tehát — mint

az „egész” a részt, az összetevőt — *magában foglalja* a humanizmus követelményeit. A Teológiai Bizottság joggal figyelmeztet azonban a kérdés másik oldalára is. A felszabadítás-teológia hívei által gyakran idézett exodus-motívum (az egyiptomi fogságból való kivonulás, mint a szabadulás ösképe) nem egyszerűen mint evilági esemény jelentős az Ószövetség szemléletében, hanem azt fejezi ki: nem az ember, hanem *Isten* a cselekvő, Isten vezet üdvösségre. A 18. zoltár sem csupán nyomorról, társadalmi elesettségről beszél, hanem a betegség, a halál, a „semmi” fenyegetéséről. A próféták — főleg a későiek — tényleg adnak társadalomkritikát (Izajásnak a nagytulajdonosokra mondott „hajj”-a még a Lukács-evangéliumban is ott visszhangzik), de távol áll tőlük a felkelésre hívás. Mindig hangsúlyozzák: csak Isten (és az Istenhez-térés) adhat igazi orvoslást, Jáhve örökdik az ember igazi java fölött, *Isten* a szegények védelme, az elnyomottak Szabadítója (Zsolt 9; 10; 40; 72; 76; 146.). Új társadalom víziója is felmerül (Iz 55,3–5; Ez 34; 40–48; Jer 31, 31 kk), de nem tisztán evilági síkon.

Az Újszövetség is átvesz számos hasonló elemet, — folytatja tovább a Bizottság elemzése. Főleg a harmadik evangélium szemlélete áll közel a mai, társadalmi problémákra fogékony „teológiákhoz”. Am az evangélium nem forradalmat hirdet, hanem az *emberi szív megújítását*: megtérést. Tagadhatatlanul sok társadalomkritikai szempont jelenik meg Jézusnál: a felebaráti és az ellenségszeretet, a gazdagok elítélése, a szegények, betegek iránti részvétel, az erőszakmentesség, a testvériség (Mt 23,8; 25,41 kk). Az evangéliumnak tehát van „humanista” eleme. A keresztény hitben azonban mindez a *Krisztusba vetett hit megnyilvánulása*, az üdvösség kezdete, eszköze, de nem végállomása. A „szabadságra” való szentpáli „felszabadulás” (Gal 5,1) eszkatológiai irányú; az üdvösségre mutat, *nem immanens célbaérés*.

A szabadságra vezető cselekvést — jegyzi meg a dokumentum — s a humanizmus egész kérdéskörét ebből az irányból kellene néznünk. A kereszténységnek ki kell tartania amellett, hogy nincs külső változás *belső változás nélkül*, nincs béke Istennel való megbékélés nélkül. Előbb „új teremtéssé” kell válnunk, csak azután van remény a természet átalakítására, felemelésére. Nem a „birtoklás” — anyagi gyarapodás —, csakis a „lét” megújulása: a *szerepre való fogékonyság* árán várható igazi eredmény. Egyébként még attól is nagyon távol állunk, hogy valóság lenne mindaz, amit az Újszövetség a szeretet intézményes formáiról megrajzol (2Kor 8,1 kk; 1Kor 4,28; 16,15; Róm 12,7; 16,1; Fil 1,1; 1 Tim 3,8). A *diakonia* még az egyházon belül sem jutott teljesen érvényre, és különösen nem a kifelé vállalt szeretet-szolgálatban.

ISTEN ORSZÁGÁÉRT. Nemcsak egyházunk érkezett el annak felismerésére, hogy az üdvösségre-törekvés és az evilági cselekvés dinamikusan egymásra átsugárzó viszonyban áll. Hasonló következtetésre jutnak korunkban a *testvér-egyházak* is. Hadd idézzük erre vonatkozóan az evangélikus teológus, *Helmut Gollwitzer* írását (Der Wille Gottes und die gesellschaftliche Wirklichkeit, Junge Kirche 1972. 11. 518. kk.). Tételszerű tömörségű mondatokban vezeti le a közösség ügyéért való kiállás programját. — Isten akarata — írja — nem az „adottságok” fenntartása, nem a megmerevedés, hanem *Isten uralmának* megvalósítása. Isten országa (uralma) viszont nem más, mint az emberiség, amely *Istennel és egymással megbékélve* él. Ez a „kiteljesedett élet” testi, lelki, szellemi és társadalmi összefüggéseket is magában foglal. Ha tehát kérdőre vonjuk önmagunkat, mit tehetünk Isten országa „eljötteért” (a Miatyánk szavához híven), azt kell mondanunk: mindazt, amivel *teljesebb lesz a teremtés*, az egyes emberek s az emberiség élete. — Gollwitzer szinte ugyanazokat a *szentírási ismertetőjegyeket* sorakoztatja fel a kereszténység által követelt „belső forradalom” összetevőiként, mint az imént taglalt katolikus dokumentum. A jézusi újjászületés kulcsszavai: megtérés, megváltás, igazságosság, szabadság, igazság, üdvösség, új teremtés, élet — mind azt a *belső átalakulást* akarják leírni, amelyet Jézus végre akar hajtani bennünk. Az üdvösség örökké jövőként áll előttünk, ugyanakkor már a valóság is rejtett jelenléte. Istennek bennünk megvalósuló uralma ezért állandó *kritikát követel* tőlünk: önkritikát és közösségi életünk felülvizsgálatát is. Az egyház története — írja a szerző — nem más, mint az emberiség üdvösségéért (és evilági sorsáért is) vállalt felelősség fejlődésének története. (Kiemelkedő példaként említi a kortárs pápai megnyilatkozásokat.)

Az elvek világos áttekintése után Gollwitzer jogos kritika alá veti a *lehetséges torzulásokat*. Amennyire félreértés a csak-jelenbe-zárkózás, annyira tévút volt régebbi korok igehirdetésében Isten országa fogalmának egyedi üdvösséggé csonkítása (individualizálása), vagy a kiengesztelődésnek lelki békévé belterjesítése, közösségi dinamizmus nélkül, és a bűnfogalom hasonló beszűkítése is. Egyszerűen figyelmen kívül maradt — írja —, hogy (pl. Róm 5,20 szerint) a bűnök fejedelme az embertársak ellen elkövetett vétek. Egyáltalán, félreértés volt az üdvösségnek egyoldalúan „túlvilágként” való beállítása. Nem feledhetjük

ugyanis, hogy az evangélium alapján Isten országa nemcsak jövő, hanem elkezdődő valóság és éppen a *jelenbeli cselekvés lendítője*, Troeltsch szavával: „a túlvilág az evilág ereje”; jelenlétének átélése még ma változásra hív, belső és külső átforgalmódásra ösztönöz. A teológia határait sohasem feledve jogos tehát — írja Gollwitzer —, ha keressük a bűn társadalmiasult formái (az evilági igazságtalanságok) felszámolásának lehetőségét s főleg, ha az üdvösségbe vetett hitünk alapján vállaljuk a világ átalakításának reánk eső feladatait.

AZ ÜDVOSSÉG HIRDETÉSE. Hogyan képviselhetjük ezek után az *üdvösség és a humanizmus ügyének kettősségét és érintkezését* napi igehirdetői munkánkban, anélkül, hogy egy jöttányit is engednénk a hitletéteményből? — Idézzük ismét a Nemzetközi Teológiai Bizottság elvi iránymutatását.

1. Nem téveszthetjük szem elől és nem hallgathatjuk el a kinyilatkoztatás alap gondolatát: mindkét Szövetség szerint (mint láttuk) *Isten a Szabadító*. Megváltását nem „*deus ex machina*” módjára hajtja végre, mintegy megszakítva a történelem folyását, de nem is azzal, hogy forradalomra ösztönözne, hanem a kegyelem erejével viszi végbe, az *emberi szívek mélyén* azzal, hogy harcra készítet a rossz erői ellen, metanojára szólít, Isten- és ember szeretetre ösztönöz. A „megváltásba való bekapcsolódás” végső próbája nem ez vagy amaz a földi társadalom, hanem a végítélet (Mt 25). Ez nem azt jelenti, hogy csak egyedi ügy lenne az üdvösség dolga. Az igazságosságnak és a szeretetnek van közösségi, „intézményes” oldala is. Am a közösség kiteljesedése is az egyesek kegyelemnek engedelmessékedő munkájából válik valósággá.

2. Hogyan határozhatjuk meg tehát konkrétan az ember (evilági) javának és az üdvösségnek a viszonyát? A Teológiai Bizottság szerint — akárcsak mint Gollwitzer írja — *két véglet lehetséges*: az, ha csak a túlvilágra vagy csak az evilágra tekintünk. A Gaudium et Spes szellemében az „új ég és föld”, „Isten városa” az ember földi országára épül, az evilági *Isten országának* „*anyaga*”, méghozzá nemcsak a benne megvalósuló szeretet (1Kor 13,8), hanem a szeretet „*műve*” is (GS 39). A „mennyei Jeruzsálem” viszont ennek a világnak „*ratio constitutiva*”-ja, legbelső *szegletköve*, kristályosodó pontja. A végidőre feszülő reménységnek ezért át kell hatnia földi életünk egészét (LG 35), annak átforgalmódása felé kell mutatnia (GS 38, 39.). Az evilági és a túlvilági „*város*” között tehát *összhang és különbség is van* (LG 36.).

3. A dokumentum ezen a ponton érinti a *sajátosan-keresztényt*, ami túlemeli vallásunkat minden horizontalizmuson, humanizmuson. A keresztények feladata — mint az „*Apostolicam actuositatem*” pápai megnyilatkozás is lerögzíti —, hogy ennek a világnak a rendjét is az *evangélium szellemével itassa át és így tökéletesítse*. A megváltás elfogadásával azt is megváltjuk, hogy nincs „*határtalan fejlődés*”, az ember képtelen megoldani mindent a maga erejéből. Az egyedi létezés határmezsgyéje a halál, de a történelem egészére is érvényes ez a lehatároltság. *Reménységünk záloga* azonban éppen az, hogy Isten Krisztusban átvitte az embert ezen a nagy „*átmeneten*”, a halálon a feltámadásba, és önmagát állítja az emberiség elé távlatul.

4. Az igehirdetés ezért sohasem feledkezhet meg az *istenszeretet erőforrásáról*: az imáról, a kultusz formáiról, a szentségek szerepéről, főleg az eukarisztia sugárteréről, a sötétség hatalmával folytatott — nem reménytelen — küzdelméről, az örökélet (mint Istennel való találkozás) igazságának szüntelen világba-kialtásáról.

AZ EGYHÁZ KÜLDETÉSE. A vezérfonalul választott dokumentum végül érinti az *egyház* (mint közösség) *küldetésének* kérdését. Hogyan képviselheti az egyház az üdvösség ügyét, anélkül, hogy magárahagyná az emberiséget előrehaladásában, boldogulása segítésében? — Az, hogy az üdvösségre, mint célra tekintünk, nem jelenthet történelmen-kívüliséget. De a konkrét kérdések figyelembevétele nem jelentheti azt sem, hogy az egyház egyik vagy másik evilági struktúrához hozzá lenne kötve. A reménység az egyházat a változás útjának keresése, a továbblépés mellé sorakoztatja. Igenis *segítenie kell a „szegényeknek*”, vagyis a szellemi, lelki vagy anyagi szükséghelyzetben lévőkön, és nemcsak karitászmunkával, ami gyakran csak szépségflastrom. A zsinat szerint (LG 31, 37; GS 43.) főleg a világi hívek feladata a segítségadás, hiszen ők élnek a „*világ*” eresztékei között. De ha kell, késznek kell lennie a segítségére a hierarchia tagjainak is — írja a dokumentum — egyáltalán az egyháznak, a maga közösségi eszközeivel.

A világ bűnének leküzdésében persze az egyháznak elsősorban *sajátos eszközeit* kell felvonultatnia. Mint a Bizottság összegezi, az igazi konfliktus-oldás nem az erőszak latbavetése hanem a tudatátalakítás, a higgadt érvelés, az erőszakmentes cselekvés, és az erre való ránevelés, az *etikus képzés*. — S itt szeretnénk ismét idézni Bandler már érintett cik-

két, amelyben nemcsak az üdvösség-üzenetnek az emberiség mai problémáira való ráhangolódásáról olvashatunk, mint az újjászülető teológia nagy feladatáról, hanem arról is, mi következik ebből a szemléletváltozásból a *vallási nevelésre* vonatkozóan.

A mai ember élethelyzetének figyelembevétele erkölcsi nevelést, *felelősségre-ébresztést* követel. Meg kell próbálnunk pedagógiaileg következetesen végigvinni ezt az elvet már a legkisebb gyermekkortól. A gyermekeket fogékonyakká kell tennünk arra, hogy túllépjenek a mitikus Isten-ember kapcsolaton: a jutalmazás-büntetés körén, tudják értéknek elfogadni azt is, amit „ingyen” tesznek: *a segítségadást*, a meglévón való túllátást is, így az emberek felé való fokozatos megnyílás a nem-tapasztalati létalapokra, végül Istenre, az üdvösség távlatára való rányílás is lesz.

Fontos lélektani mozzanatra is figyelmeztet itt a cikk. Hitre csak *a megélt hit révén* lehet valakit elvezetni. S ez nemcsak a papra, a hitoktatóra áll. A gyermek *szülei hitén keresztül* szűri át a hit alapjait, így az üdvösségre irányultságot is. Amennyire megköveteljük tehát a hitet a keresztység felvételénél (gyermekkeresztség esetén a szülőkét), ugyanígy a hit személyes elmélyülése sem képzelhető el másként, csak úgy, ha a szülők, majd a hívő közösség hit-élménye áll a háttérben.

A növekvő gyermekhez végül is az üdvösség üzenete leghitelesebben a *tettekben megélt együttes hit* „szociológiai” közegén át érkezik el. Így nemcsak Troeltsch (idézett) szava igaz (a túlvilág az evilág ereje), hanem fordította is: az emberség napi megtapasztalása *túlmutat önmagán*, különösen a hiteles szeretetközösség felsokszorozó hatása nyomán hitre ébreszt vagy felerősíti a már meglévő csírákat, az elkezdődő Élet jelévé lesz.

Cselényi István Gábor

Az érett ember jellemvonásait a következőkben foglalhatjuk össze:

- A valóságot jól megragadja és helyesen alkalmazkodik hozzá;
- Önmagát és másokat olyanak fogadja el, mint amilyenek;
- Belső önkéntességével megőrzi lelki szabadságát, ezért magatartása sohasem kényszeredett, hanem képes az előítéletek legyőzésére.
- Nem önző, nem egocentrikus, ezért tud a mások problémáiba belehelyezkedni;
- Jellemző rá az oldott magatartás, a megélt bensőségeség, és a sajátos cselekvési mód, amit megfelelő kritikai érzéssel kísér;
- Érzéke van a metafizikai valóság megtapasztalására, a közösségi életre, és a megfelelő emberi kapcsolatok felvételére;
- Fejlett szociális érzéke van, és világosan megkülönbözteti a jót és a rosszat erkölcsi életében.
- Van megfelelő humorérzéke is a nehéz helyzetek áthidalására, — alkotó egyéniség, de ugyanakkor tudatában van további fejlődése szükségességének.

Abraham H. Maslow,
pszichológus

Minden ember egyedülálló értéke nevében... ezt az *üzenetet az emberhez* intézem. Minden emberhez, bárhol dolgozik, alkot, szenved, küzd, vétkezik, szeret, gyűlöl, kételkedik. Bárhol él és hal. Hozzátok intézem ma az Isten születésének teljes igazságával, az Ő üzenetét... Fogadjátok el az emberről szóló nagy igazságot! Fogadjátok el a teljes igazságot, amelyet karácsony éjszakáján hirdettek ki! Fogadjátok el az embernek ezt a dimenzióját... fogadjátok el a titkot, amelyben minden ember él, mióta Krisztus megszületett. Tiszteljétek ezt a misztériumot. Hagyjátok, hogy ez a titok hasson minden emberben... Ebben a misztériumban van az emberiség ereje. Az az erő, amely kiárad mindarra, ami emberi. Ne nehezítsétek meg ezt a kiáradást... Mindaz, ami emberi, ebből az erőből növekszik. Nélküle elvész, tönkre megy.

II. János Pál pápa
(karácsonyi beszédéből)

KÖRKÉP

Karol Wojtyła

AZ EMBERI SZEMÉLY ÖNMEGHATÁROZÁSA

Wojtyła Károly bíboros — az 1978. októberben megválasztott II. János Pál pápa — 1974-ben, Aquinói Szent Tamás halálának 700. évfordulóján tartott előadásának nyomtatásban közzétett szövegét így vezeti be:

„Ezzel az írással az a szándékom, hogy kiemeljek néhány — úgy gondolom — kulcsfontosságú kérdést az emberi személy megfogalmazásában, és így tegyem teljesebbé Szent Tamás felfogását a modern gondolkodás különböző irányjaival, különösen a fenomenológia módszerével. Kiindulópontul vettem azt a vitát, amit könyvemnek, *A Cselekvő Személy-nek* a megjelenése váltott ki a lengyel katolikus filozófusok között.” — A párbeszéd 1970 decemberében kezdődött, majd körülbelül húsz különböző írott kommentárban és cikkben folytatódott, amelyek az „*Analecta Cracoviensia*”-ban, a Lengyel Teológus Társaság évkönyvében jelentek meg 1973-ban. Egyesek a hangsúlyt a személy szemléletének gyakorlati, lelkipásztori vonatkozására helyezték és a modern pedagógia és lélekgyógyászat területén összegezték. A lublini filozófusokat, a szenttamási szemlélet újabb módszertani bemutatása érdekelte —, az a kísérlet, hogy Szent Tamás gondolatait mai nyelven fejezzék ki. A krakkói gondolkodók viszont a fenomenológia, az emberi személy módszertani leírása alapján vizsgálják a kérdést.

Wojtyła kardinális a jubiláris Szent Tamás-Kongresszuson *A Cselekvő Személy* című könyvének a lényegi mondanivalóját adta elő, amit némi rövidítéssel ismertetünk (*San Tommaso d'Aquino nel suo VII. Centenario. Congresso Internazionale (Roma 1974) plenáris ülésének gyűjteményéből*).

SZ. M.

A 2. Vatikáni zsinatnak a „*Gaudium et Spes*” lelkipásztori konstitúciójában többek között ezt olvassuk: „Az ember az egyetlen olyan teremtmény a földön, akit Isten önmagáért akart (és nem egy másik teremtmény miatt), és ez az ember csak akkor találhatja teljesen önmagára, ha őszintén ajándékkul adja önmagát (24.). A Zsinat dokumentumának ezek a szavai tömören foglalják össze a keresztény antropológia hagyományait és kutatásait a kinyilatkoztatás fényében. Aquinói Szent Tamásnak az emberről adott felfogása mélyen beleyökezik a hagyományba és ugyanakkor mindig nyitott marad az emberi gondolkodás további erőfeszítésére, hogy azt különböző oldalról kibontakoztassa.

Szent Tamás személyfogalmát korunkban tovább fejlesztették és ezzel megalapozták reális jellegét. A 2. Vatikáni zsinat dokumentumának imént idézett részletéből kitűnik, hogy a hangsúlyt első-helyen az értékelés szempontjára helyezi: az *emberi személyt* emeli ki, aki — mint ilyen — *sajátos értéket* képvisel, és következményeként ajándékkul adhatja önmagát. Az emberi személy értékességét olyan személyiség-ontológia sugallta, ami szorosan kapcsolódik az *ember önmegvalósulásához*, ahhoz, amiről itt szólni akarok. Más szavakkal, ha teljesen hűségesek akarunk maradni az emberi személy azon fogalmához, amit a *Gaudium et Spes* konstitúció megadott, akkor át kell tekintenünk az *önmeghatározás* személyi felépítettségét.

Ha megvizsgáljuk az önelhatározás (ami egyben önmeghatározást is jelent) személyes felépítését, akkor előbb az átfogó emberi tapasztalást kell szemügyre vennünk. Az emberi tapasztalatot nem tekintjük csupán jelenségnek —, fenomenologikusan — mert megközelítése olyan ismeretelméleten alapszik, ami a megismerést alapvetőleg érzékelő és értelmi tevékenységre osztja, és ennek megfelelően érzéki és fogalmi tartalomra különíti. A megismerő tevékenységek és a megfelelő tartalmuk különbözősége nyilvánvaló, ugyanakkor hangsúlyozzuk, hogy az *emberi megismerés* nem csupán összehangolt tevékenység, hanem *szerves egységet alkot*. A megismerés első és alapvető szakasza a *tapasztalás*, aminek nem csupán érzéki, hanem értelmi eleme is van. Ezért mondhatjuk, hogy az *emberi tapasztalás*

már megértés is, azaz a megismerési folyamatnak az a kezdete, ahol e megértés további sajátos úton bontakozik ki, de mindig kapcsolatban marad a kezdeti szakasszal, a tapasztalással. Máskülönben a tudományban és a filozófiában nem létezne maradandóan reális megismerés. Egy olyan világképnek, amely a reális tapasztalástól elszakadt, már sem a tudományban, sem a filozófiában nincs kapcsolata a valósággal.

Ha a fenti gondolatmenetet a konkrét emberre alkalmazzuk, akkor eljutunk a filozófiai antropológiához. Az ember megértését is a tapasztalásnál kell kezdenünk, olyan tapasztalásban, amely teljes, átfogó és mentes minden eleve-elgondolástól, ami ebből vagy abból a filozófiai megfontolásból ered.

Az önmeghatározás kiindulópontja az emberi tapasztalás. Különösképpen a cselekvésben tapasztaljuk meg, hogy mi az erkölcsileg jó és rossz (...) Ezen az úton szerzi meg az ember az *erkölcsi tapasztalatot*. Valójában ez a kettő: az *egyetemes emberi megtapasztalás* és az *erkölcsi megtapasztalás* nem választható el teljesen egymástól; a megismerés egész folyamán hol az egyik, hol a másik kaphat elsőbbséget. Az általános emberi tapasztalást a *filozófiai antropológiához*, az erkölcsi cselekvést pedig az *etikához* soroljuk.

Az emberi cselekvés megtapasztalása az „én cselekszem” tényében ismerhető fel, ami az emberben mindig új és eredeti. Ugyanakkor az „én cselekszem” típusú tevékenységeknek belső azonosságuk is van: mindig ugyanazon személy tapasztalásából erednek és feltételezik a másik személyre irányuló kapcsolatokat. Az „én teszek” különbözik minden mástól, ami csupán „előfordul” a személyes alanyban. Az alanyban előforduló megnyilvánulások és a tudatos cselekvés közötti világos megkülönböztetés megkívánja, hogy az ember összes tapasztalásán belül is különbséget tegyünk, azaz a cselekvés megkülönböztető jelét elválasszuk attól, ami csupán „történik” a személyben. Ezt a *megkülönböztető mozzanatot* nevezzük *önmeghatározásnak*, *önelhatározásnak*.

Az önmeghatározás első megfogalmazásában a tevékenység megértését jelenti az emberi tapasztalásban, az ember felismeri saját cselekvő jellegét: „én vagyok az, aki teszek!” — ami azt jelenti, hogy én vagyok cselekvésem „létesítő” oka, mindazzal szemben, ami csak „előfordul” bennem (...) Az alany saját aktív cselekvésének a megértése pedig szorosan összefügg a tetteiért vállalt felelősség felismerésével.

Az önelhatározás megtapasztalásának ezen szerves formái különböző fokon nyilvánulhatnak meg, úgy is mondhatjuk, hogy a cselekvő személyes érettségétől függenek. A tudatos cselekvés, az értékek jobb felismerése fokozottabban és világosabban határozza meg az alany önelhatározását, végsősorban a döntését. Az ember az ilyen tudatos és elevenebb megtapasztalásban látja legvilágosabban saját tettének felelősségét.

Az önmeghatározás emberi cselekvése az akaratati mozzanatra irányítja a figyelmet, ami elindítja a cselekvést. A személy önelhatározási képessége, az akarat azzal válik világosabbá, ha aktusait úgy vizsgáljuk, mint az „én akarok” egyszerű tényét és belőle vezetjük le az akarási folyamatot, úgy, amint azt *Ach*, *Michotte* pszichológusok, valamint Lengyelországban *M. Dybowski* atya tette. Az önelhatározás éppúgy megnyilvánul az elemi módon feltérő „akarom”-ban, mint a magasabbfokú választásban, a döntésben, ami az értékek ismeretéből, a motívumok megfontolásából vagy éppen az ember belső konfliktusaiából és ellentmondásaiból ered. Ha az említett *akarat-pszichológusok* felfogását összehasonlítjuk azokkal az érett és kibontott akaratfogalmakkal, amiket Szent Tamásnál megtalálhatunk, — akkor azt látjuk, hogy az álláspontjuk sok szempontból megegyezik.

Az akaratati cselekvés összehasonlítható elemzése már nem a mi feladatunk. Ha azonban azt állítjuk, hogy az *akarat az önelhatározás képessége*, akkor az akaratot már bizonyos módszertani szempontból elemezzük azért, hogy mélyebb betekintést nyerjünk sajátos dinamikájába. Ilyenkor szükségszerűen az egész személyre gondolunk, mert a személyes önelhatározást az akaratati tevékenységek valósítják meg, és így mondható, hogy az akarat az emberi lélek központi képessége. Az *önelhatározást* azonban mégsem lehet egyszerűen azonosítani az akaratati tettekkel, — az az egész személynek a sajátossága. Ezen a ponton, — bár okoskodásunk a fenomenológia síkján még követi a tapasztalati jelenségek leírásait —, mégis világosan kitűnik, hogy mennyire jelentős Szent Tamás lényegi megkülönböztetése a hordozó szubsztancia és a járulékok között, azaz a lélek és képességei között; jelen esetben a *lélek és akarat között*.

Ebből a rövid elemzésből is látható, hogy az *önelhatározás az egész személy sajátossága* —, azé a személyé, amelyről a híres meghatározás azt mondja: „Az eszes természet egyedi hordozója”. Ilyen értelemben az *önelhatározás adja az emberi szabadság lényegét* (...), ahol az *egész emberi lény szabadságáról* van szó, nem csupán az „akarat szabadságáról”, még akkor is, ha az emberi szabadság az akaraton keresztül nyilvánul meg. — Ha azt mondjuk, hogy az egész emberi tapasztalásban felismerhető önelhatározás vizs-

gálata elvezet az akaratí tevékenységhez, — akkor fel kell ismernünk a pusztán fenomenológiai elemzés elégtelenségét is (...), mivel ez a felfogás nem veszi tekintetbe az akarat sajátos dinamikáját. A jelenségi elemzés az akaratnak és a transzcendenciájának csak egyik nézőpontjára mutat rá. Az akarat sajátos aktusa az, hogy *aktívan irányul a tárgy felé, mint érték felé*, amit céljának tekint. Ez a célra irányultság különbözteti meg az alany akaratí törekvését a különféle „óhajoktól”, „szeszélyektől”, amik csupán előfordulnak az alanyban, — mivel az akaratban benne van az érték felé irányuló, a célra törő transzcendencia. Olyan törekvés ez, mintha az alany ténylegesen kilépne önmagából az érték felé, mégis önmaga marad; — az, aki elhatározta, hogy elindul az úton az érték irányába. Ezt az akaratí irányulást horizontális transzcendenciának nevezzük. A szándékos törekvés, azaz az intencionalitás, — valamint a horizontális transzcendencia felismerése megkívánja az olyan lélektani jellegű vizsgálatot, ami az akaratí tevékenységeket a saját határain belül is elemzi.

Az akaratí dinamizmusának ez a mai, jobb megértése — úgy látszik — közelebb hoz minket Szent Tamás felfogásának értékálló örökségéhez. De ez a jobb megértés csak úgy lehetséges, ha *visszatérünk az egész ember teljes tapasztalásához és tevékenységéhez. Az önelhatározás tehát nem csupán az érték felé való aktív törekvést jelenti, hanem sokkal több van benne: Az egész ember jelen van ebben a tevékenységben. Ő az, aki tudatosan egy határozott érték felé fordul és ezzel önmagáról is dönt. Az önelhatározás tehát többet jelent, mint egy tevékenységet, amivel az ember tetteit formálja, — tevékenysége során önmaga is mássá lesz, önmaga alkotója lesz. Az akaratí cselekvéshez tehát hozzátartozik a „valamivé-válás”, — sőt a kettő szervesen egymásból fakad. Ezért mondhatjuk, hogy az önelhatározás nem csupán a személyes én cselekvését jelenti, hanem magába foglalja az erkölcsi értékek valóságát és személyes jellegét is. Ez a magyarázata annak, hogy az ember cselekvése során lesz „jó”, vagy „rossz”. Szent Tamás egyik alapvető kifejezését használva: az ember az, aki egyszerűen, — simpliciter — jót cselekszik, és jövő lesz. (STh I—II. q. 56. art. 3.)*

Szükségesnek látjuk tehát, hogy elfogadjuk az önelhatározás személyes felépítését. Az önelhatározás olyan részleges kívánságokban nyilvánul meg, amelyek meghaladják a vágyak pusztá szándékosságát. Az intencionalitás az értéket jelentő tárgy felé, azaz *kifelé irányul* — amint már említettük —, és ilyen módon vonzza az akaratot. Az önelhatározás ugyanakkor befelé, az alany felé is fordul, mivel az értékek kiválasztásával önmagát is, mint értéket alakítja és ezzel „jóvá” vagy „rosszá” lesz... Az önelhatározás az egész embernek az átalakulása, aminek az a következménye, hogy az ember egyre inkább „valaki” lesz, személyes és etikai értelemben, — bár metafizikailag már kezdettől fogva „valaki”. Ilyen összefüggésben érdemes megemlíteni, hogy a főnévként használt „valaki” a melléknévi „valakivel” szemben —, világosan kifejezi az emberi lény személyes megkülönböztettségét.

Az önelhatározás megtapasztalása lehetővé teszi azt is, hogy fokozatosan megértsük azt, amit Szent Tamás „actus humanus”-nak, emberi cselekvésnek, „voluntarium”-nak, akaratlagosnak nevezett. Az önmeghatározás személyes elemzésében a szent-tamási felfogás feltételezi az erkölcsi értékek valóságát az „emberi tárgyban”, ami annyit jelent, hogy a személy, az önelhatározás alanya cselekvésében úgy találkozik szembe önmagával, mint tárggyal. Természetesen a személy ilyen „tárgyasításának” semmi köze sincs önmaga „eldologiasításához”. A személy sohasem lehet önmaga számára valami „dolog”, inkább olyasmi, mintha saját partnere lenne és csak ilyen értelemben mondhatja, hogy önmaga az első és lényeges tárgy saját döntéseinek. Az önmeghatározásnak tulajdonítható az is, hogy a személy saját alanyiségát mások felé is kinyilváníthatja.

Ha rámutatunk arra, hogy a cselekvésben az ember a saját „alanyának” a „tárgya” is, akkor az önmeghatározásban feltárjuk az emberi személynek sajátos bonyolultságát. Szent Tamás és az őt követő keresztény hagyomány inkább azt hangsúlyozta, hogy a személy önjogú és a másikkal közölhetetlen — persona est sui iuris et alteri incommunicabilis. Tehát sokáig az önbirtoklást, az önellenzést tekintették az emberi önmeghatározás sajátos szerkezetének. Amennyiben az embernek magának kell döntenie önmaga felől, annyiban valóban birtokolja és ellenőrizi önmagát. Ezek a valóságok egymást kölcsönösen magyarázzák, minthogy az egyik tartalmazza a másikat és ebben is megnyilvánul a személy sajátos összetettsége, komplexitása. A fenomenológiai tapasztalás olyanok mutatja az embert, mint aki önmagát ellenőrizi (...). Ha az ember önmagáról dönt, azt akaratával teszi teljessé. Ezzel önmagában is tudatosítja és másoknak is bizonyítja, hogy rendelkezik önmaga felett, képes ellenőrizni önmagát. Az önelhatározás teszi tehát lehetővé, hogy az emberi lény bensőleg legközvetlenebbül tapasztalja meg, hogy valóban személy. Ebből az alapvető tapasztalásból vezet út a személy további, teljesebb megértéséhez.

Összefoglalva: az önmeghatározás tapasztalásában az emberi személy kinyilvánítja önmagát, — amint a régiek mondták — az önbirtoklás és önellenzés sajátos felépítésében. Mindkettő pedig különösképpen felkészíti az embert arra, hogy a jándékul adja önmagát és ezt érdek nélkül tegye. Valójában csak az az ember birtokolja önmagát igazán, aki képes megajánlani önmagát és önérdék nélkül cselekedni. Mert csak ha az ember állandóan ellenőrzi önmagát, akkor válhat önérdék nélküli ajándékká. Az érdek-nélküliség problémája természetesen még külön elemzést igényelne.

A személyiség fogalmának az ajándék kifejezéssel való megközelítése amit a 2. Vatikánum hozott be a keresztény szóhasználatba, mélyebben behatol a személy eddig még eléggé zárt dimenzióiba és remélhetőleg a további kutatásban még több fényt vet az önmeghatározás személyes szerkezetére. Ehhez próbáltuk kísérletképpen feltárni, hogy csak az ember képes önmaga mesterévé lenni, és így tud mások számára ajándékká lenni.

A zsinatnak az az állítása, hogy „az ember csak akkor talál önmagára, ha őszintén ajándékul adja önmagát” — arra enged következtetni, hogy az ember éppen a másoknak adott ajándékváltságban „találhat teljesen önmagára”. A személy dinamikus felépítésébe tehát mélyen bele van írva az „ajándékozás törvénye”. A 2. Vatikánum szövegét az isteni kinyilatkoztatás fénye világítja meg és ebben a fényben rajzolódik ki az emberi személy új képe is. Ebben a képben úgy lehet meghatározni a személyt, mint aki olyan lény, akit az Isten „önmagáért akar” és ugyanakkor olyan lény, aki mások felé irányul. A személynek ebben a viszonylagos képében pedig benne foglaltatik az a lényeges tényező, amit az önmeghatározás személyes felépítésében próbáltunk megérteni (...). Az önellenzés kérdése még számos szempontot vet fel, amit bővebben tárgyaltam A Cselekvő Személy című könyvemben. Ez a rövid bemutatás azt hangsúlyozza, hogy mennyire szükséges a mai emberi tapasztalás szembesítése Szent Tamással és az igazi szenttamási hagyomány. Ezen az úton még feltárjuk azt a döbbenetes gazdagságot, ami a keresztény forrásokban rejlik és új módokat találhatunk kiaknázásához. Ez az áttekintés jó alkalom arra is, hogy meglássuk a keresztény gondolkodás megegyezési pontjait a modern gondolkodással, — valamint azokat a túlhaladott álláspontokat, amelyekkel a valóság iránti hűség kedvéért elkerülhetetlenül szakítanunk kell.

AZ EGYHÁZ ÚJ HUMANIZMUSA

„Az egyház a mai világban” („Gaudium et Spes”) lelkipásztori konstitúció hosszas vitákban született meg és nyerte el végleges alakját a 2. Vatikáni zsinaton. „Az egyház felkínálja az emberiségnek őszinte együttműködését; (...) egyetlen célja csupán az, hogy a vigasztaló Szentlélek vezetésével folytathassa Krisztus munkáját” (GS 3.). A mai ember problémáira próbál választ adni nem az eszmény magaslataból, hanem életközelségben, — nem elvontan és általánosságokban mozogva, hanem konkrétan, — nem kárhóztatva és elítélve, hanem szolidárisan együttérve az emberekkel. „Nincs olyan igazán emberi érzés, amely szívünkben visszhangra ne találna” (GS 1.).

Az egyháznak az ember világi java építésében vállalt elkötelezettsége egyúttal önértelmezés is; kifejezi, hogy feladata nem csupán a „vallásos igények kielégítése”, szerepe nem korlátozódhat arra, hogy csak felkínálja az embereknek a Szentlélek kegyelmeit az ige hirdetésével és a szentségek kiszolgáltatásával. Ennek a zsinati konstitúciónak az ember áll középpontjában, „Az ember a maga egységében és teljességében” (GS 3.). Céljaul tűzte ki „a személy felemelését és az emberi közösség megújítását” (uo.).

Isten és a vallás tagadását vagy a közömbösséget sokan ma „úgy mutatják be, mint a tudomány haladásának vagy valami új humanizmusnak a követelményét” (GS 7.). Az egyház hiszi és vallja, hogy Jézus Krisztus „az egész történelem kulcsa, középpontja és végső célja” (GS 10.); — az új humanizmus lényeges vonását abban látja, hogy „mindinkább fokozódik az önrendelkezés igénye és vele együtt a felelősségérzet” (...) olyan „új humanizmus születésének vagyunk tanúi, amelyben az számít embernek, aki vállalja a felelősséget az embertestvérekért és a történelem alakulásáért” (GS 5.).

A következőkben a lelkipásztori konstitúcióból a humánus alapelveit emeljük ki az emberi tevékenység és munka, a család és házasság, a kultúra fejlesztése és a béke építése vonalán.

Az emberi tevékenység, a munka értéke

A zsinat általános elvként szögezi le: „Egészen megegyezik Isten szándékával az egyéni és közösségi tevékenység, vagyis az a hatalmas erőfeszítés, amelyet az emberiség történelme folyamán életkörülményei javítására tesz” (GS 34.). Ez „*új hang az egyházban!*” — emeli ki Peter Smulders (Das menschliche Schaffen in der Welt, Die Kirche in der Welt von heute, Hrg: Guilherme Baraúna, Salzburg, 1967. 207.). Nem azt hangoztatja a zsinat, hogy törődjön bele az ember a külső körülményekbe, viselje türelmesen, mint Isten akaratát — hanem hirdeti: Istentől kapott feladata az embernek, hogy *munkájával javítsa életkörülményeit!* Az ember nemcsak szemléli a világot, mint Isten művét, nemcsak felmerülő szükségleteit elégíti ki belőle, hanem az egyre fejlődő technika segítségével az *emberi akarás hatalmas eszközévé teszi.* Ezt a törekvést régebben talán az egyház elítélte volna, mint nagyra-törést, gőgöt — írja P. Smulders (i. m. 208.), most viszont megállapítja, hogy Isten akaratát, tehát jó! Ennek az állításnak a megokolása a következőkben áll:

— *Az ember Isten képmása, nemcsak a kozmosz része.* Nem ő szolgálja a kozmoszt, hanem szolgálatába állítja azt, mint Isten sáfára, partnere, munkatársa.

— *Csak az ember fejezheti ki tudatosan az egész teremtés istenkapcsolatát, és éppen azzal dicsőül meg Isten, hogy az egész világ az embernek van alávetve.* (vö. 8. Zsoltár alapgondolatát!)

— *Isten dicsősége az élő ember!* (Irenaeus: Adv. Haer. IV. 20. 7; Pl. 7, 1037.) *Minél emberibb az ember, — tehát minél tudatosabb, szabadabb és hatalmasabb, — annál inkább megdicsőül benne Isten.*

— *Az emberi alkotások nem állhatnak szemben Isten hatalmával:* az ember nem vetélytársa Istennek, hanem „az emberiség sikere Isten nagyságát mutatja és az Ő titokzatos elgondolásának gyümölcse” (GS 34.). Isten dinamikusan fejlődő világot alkotott, amelyben a lehetőségek az idő dimenziójában fokozatosan bontakoznak ki. Isten nemcsak „kezdteben”, hanem „végső célra irányítva” teremt.

— „*Az emberi tevékenységnek kiindulónövekedése, de célja is az ember*” (GS 35.). Minden külső eredménynél nagyobb érték az *ember lelki gyarapodása.* Isten szándéka az ember egyéni és közösségi hivatásának beteljesedése, hogy az ember *személylé és személyek közösségévé* váljék (vö. 14—17.). Az igazi emberi haladás tehát nem annyira a tudomány, a technika fejlődése, mint inkább a *tudat, a szabadsága növekedése,* amellyel az ember önmagát gazdagítja, a társadalmat építi, mások javát elősegíti. A nagyobb jólétnek és technikának az a szerepe, hogy *„anyagilag alapot adjon az ember felemelkedéséhez”* (GS 35.). Az egyház teljes szívvel igényli és *isten megbízatás teljesítéséeként értékeli a technikai fejlődést és a gazdasági felvirágzást, az életszínvonal emelését és minden erre irányuló erőfeszítést és munkát.*

Az egyház elismeri a *földi dolgok és különböző tevékenységi területek jogos öntörvényűségét.* A dolgok autonómiaja lényegükből fakadó és nem kívülről rájuk szabott törvény; feltételezi teremttségüket, istenviszonyukat. Isten nélkül a teremtmény a semmibe zuhanna, viszont „ha Isten feledésbe merül, maga a teremtmény is érthetlenné válik” (GS 36.). *A teremtmények önértéke Istenben gyökerezik.* A teremtésbe vetett hit tehát csak fokozza a dolgok értékét. Minden teremtmény, amivel kapcsolatba kerülünk, — tárgy, helyzet, másik ember, — *Isten hozzánk intézett ígéje, felszólítás, ajándék és feladat.* A teremtőbe vetett hit nem oldja ki a teremtmény fényét, hanem új színben ragyogtatja fel, mint Isten visszfényét.

Az emberi tevékenység megrontója a bűn (vö. GS 37.). Az egyházi dokumentumok — eddig — a bűn túlzott hangsúlyozása miatt a földi valóságokat bizalmatlanul vagy közömbösen tekintették. (Néhány példa: J. Frohschammernek a múlt században a tudomány szabadságáról írt könyvét elítélték, mint amely „sérti az egyház jogait” — DS 2850; IX. Piusz Syllabus — DS 2519—80, és X. Piusz „Pascendi” enciklikája — DS 3475—3500 inkább csak elítéli, éppúgy, mint ahogy elítélte XII. Piusz „Humani generis”-ben „A mai filozófia veszélyes irányzatait” — DS 3877—78).

Ez a lelkipásztori konstitúció viszont kiemeli a *világ felé való pozitív beállítottságot, és elkötelezettségre készítet a világ dolgaiban.* A gonosz hatalma nem rontja le a világ értékeit, hanem még *áldozatosabb munkára készítet.* *A haladás valódi kincs,* de ugyanakkor *nagy kísértés is lehet.* — Az ember megnövekedett hatalma magával hozza az *önzés veszélyét.* Másik veszély lehet a *kétségbeesés* vagy éppen az olyan *egysíkú látásmód,* amellyel az ember a részletértékeket (kényelem, hatalom, élvezet stb.) *abszolút értékek tekinti.* Ez az abszolutizálás *belső hasadást* hozhat létre az emberben. Az egyéni és csoportérdekek előtérbe helyezése miatt a világ többé nem a testvériség hazája. Az emberi együttélés ma csak *önzések labilis egyensúlyában* valósul meg. Egy új találmány, egy nagy felfedezés

előbb válik fegyverré mások megfélemlítésére, megsemmisítésére, vagy rabságba taszítására, mintsem hogy békés célokra felhasználják (ld. atomenergia!). Az emberiség életén végigvonul a gonoszság elleni élet-halál harc és néha úgy tűnik, mintha a sötétség hatalma együtt növekedne az emberi haladással. A zsinat nem akar itt új tanítást adni a bűnről, hanem kiemeli a gonoszság történeti és társadalmi dimenzióit. (Vö. P. Smulders, i. m. 214—15.)

Az emberi tevékenység egyik veszélye abban áll, hogy az ember megreked a rész-eredményénél és nem látja át az emberi hivatás teljes távlatát. A zsinat ezért az emberi tevékenységet beépíti Jézus Krisztus húsvéti misztériumába. Sokan annyira belevetik magukat földi feladataik végzésébe, a világ emberiesebbé tételébe, hogy a túlvilág reménye teljesen elhalványul előttük, vagy csupán földi feladatuk megtagadásának tűnik. Isten megtestesült Igéjében azonban nyilvánvaló lett, hogy az „Isten szeretet”, és a szeretet az ember beteljesedésének törvénye. Jézus nyílt lehetőségünk: — minden ember szeretetére, az egyetemes testvériségre —, a szeretet hétköznapi tetteinek értékelésére; és annak megértésére: a szeretettel vállalni kell a keresztek is, — hogy Jézus a történelem és a szívek királya. Elküldte a Szentlelket az emberi szívekbe, aki „erősíti a nemes kezdeményezéseket, hogy az emberiség nagy családja emberiesebbé tegye a maga életét és e célja szolgálatába állítsa az egész földet” (GS 38.). A mennyei vágy és a földi haladás között tehát valódi belső és lényegi összefüggés van. A földi törekvés arra irányul, hogy a személyek közösségét építse fel, ahol minden ember kibontakozhat. Alapelve: Az új ég és új föld várása nem csökkenti az ember evilágot építő buzgóságát, hanem inkább fokozza azt.

„A zsinat üdvözlí a munka tényezőjének növekvő jelentőségét a modern közgazdaságban. Ezért a termelési folyamatot a dolgozó ember méltóságával egybehangzóan kell megszervezni” (Theodor B. C. Mulder: Das Wirtschaftsleben, Die Kirche in der Welt von heute, — G. Baraúna i. m. 366.). A közgazdasági életről szóló részben is vörös fonalként húzódik végig a zsinat nagy gondja, az ti., hogy óriási eltérések vannak a szegény országok és a gazdag országok közt. „Ezen ellentétek felszámolása, és az, hogy minden embernek az őt megillető (becsületes) részesedést adjunk a jóléteiből, ez a mi nemzedékünk nagy feladata” (Theodor B. C. Mulder i. m. 366.).

A házasság és a család értékelése

A zsinati konstitúció az emberi élet legfontosabb kérdéseit vizsgálta „az evangélium és az emberi tapasztalat fényében” (GS 46.). A család és a házasság helyzetéről adott elemzését tudatosan *personalista* és *egzisztencialista* nézőpontból fogalmazta meg. „A házasság és család méltósága nem mindenütt egyaránt csorbitatlan” — (GS 47), állapítja meg. A helyzetet nem elítéli, inkább aggódik. A család intézményének károsodásait úgy sorolja fel, hogy ezzel egyik kultúrát se támadja. Az egyikben poligámia van, a másokban házasságtörés, válás. Néhol hiányzik a házassághoz szükséges szabad beleegyezés. A zsinat az egyház házasságra vonatkozó tanításának csak néhány pontját világítja meg, hogy „tájékoztassa és bátorítsa” a házasságokat. (GS 47.)

A házasság szentségével kapcsolatban hangsúlyozza a *beleegyezés önkéntességét* és a házasság *kötelék felbonthatatlanságát*. A házasság, mint szerződés és intézmény abból az emberi aktusból keletkezik, „amellyel a házastársak egymásnak adják magukat és elfogadják a másikat” (GS 48.). Az egyház kánonjogi kódexe még „jogok és kötelességek cseréjéről” beszél (CIC 1081 § 2), XI. Piusz „Casti connubii” enciklikájában a „személy nagylelkű önátadásáról” szól, a 2. Vatikáni zsinat pedig egymás kölcsönös megajándékozásáról és elfogadásáról. Az így keletkező életszövetség és állapot legyen az életesség, az életforrás és a boldogság forrása: Isten — a házasság szerzője — különleges javakkal és célokkal ruházta fel ezt a szövetséget. A zsinat nem állít fel fontossági vagy értékbeli sorrendet ezek között. Isten a testi-lelki egységben megvalósuló házasságot nagyra értékeli. A házasság értelme ugyanis az isteni szeretet kinyilatkoztatása. Isten gyermekeinek egymás iránti szerelmében Isten van jelen; és ez Jahve és a választott nép, Krisztus és az egyház, Isten és az egyes ember szeretetkapcsolatát tükrözi. Ezért lett szakramentum: (mind a „titok”, mind a „szentség” értelmében) Istennel való találkozás Jézus Krisztusban. Ez a találkozás az élet folyamán együttutazás lesz, Krisztus kíséri el útjukon a házastársakat, erőt ad nekik a maradéktalan önátadásra, a töretlen hűségre. Az egyház ölen jegyzi el az isteni szeretet az emberi szerelmet és így a földi szerelem részesedik Krisztus szeretetének méltóságában és értékében, Istenre irányultságában. A házasság közös küldetésére szenteli fel a hitveseket, együtt kell építeniük és megvalósítaniuk Isten országát. „A házasság együttélés, együttműködés Istennel, a hit, remény és szeretet élete,

tényleges részesezés Isten gondolataiban, boldogságában és szeretetében” — írja Victor L. Heylen (Die Würde der Ehe und Familie, — Baraúna, i. m. 256.).

A hitvesi szerelem értékelése élénk vita tárgya volt a zsinati üléseken. Nem egyformán értették és értékelték — már csak a kulturális különbségek miatt is. Egyesek a kérdést még nem személyes oldaláról közelítik meg, hanem „tárgyszerűen” tekintik, vagy csupán a nemiség funkciójaként és a férfiutódok szempontjából értékelik. A „helyes rendért” aggódo jogászokat ez a kérdés érdekelte: Nem fenyegeti-e a szerelem lobbanékony, futó jellegének kihangsúlyozása a házasság-intézmény szilárdságát?

A zsinat a Szentírás nyomán a szerelem fontosságát hirdeti. Csak a kultúra tudatosíthatja, hogy a szerelem személyek szabad kapcsolata és boldogság forrása. A hitvesi szerelem párbeszéd a szellemi és a testi között, a személyek találkozása nagy megértésben, érzelmi finomságban, kölcsönös egymást-gazdagításban. Krisztus a házasság szentségében az isteni élet ajándékával helyreállítja, beteljesíti és felmagasztalja a hitvesi szerelmet. A testi egyesülésben is kiteljesedő hitvesi szerelem lényegesen különbözik attól a „mohó érzéki vágytól”, amely „igen gyorsan és nyomorúságosan ellobban”. „Üjdonság egy ennyire ünnepélyes egyházi dokumentumban a szerelemnek ilyen realiztikus szemlélete”, — hangsúlyozza V. L. Heylen (i. m. 259.).

A „lelki szerelem” a házasság egységének a lelke marad még akkor is, ha már a testi egyesülés nem jöhet létre. A valóban „megtestesült lelki szerelem” viszont éppen testivé válásában növeli az emberiséget. A zsinati konstitúció szétosztotta a testi egyesüléshez fűződő gyanakvásokat és manicheista maradványokat („megengedett bűn”, „csak utódok nemzésének szándékával megengedett” — stb.) és megszabadította a házassági aktust a „termékenységi komplexustól” (vö. Victor L. Heylen, i. m. 260.). A házasság termetke ny s é g e utódok világra hozásában és felnevelésében lényeges érték, de nem az egyetlen, kizárólagos cél. A szülői hivatás felelős vállalása párosuljon Istenbe vetett bizalommal. A zsinat dicséri a sokgyermekes családok nagylelkűségét.

A hitvesi szerelem és az emberi élet tisztelete egyaránt szívügye volt a zsinatnak. Nem volt megbízatása arra, hogy konkrét megoldásokat terjesszen elő a születésszabályozás nehéz és kényes kérdésének megoldására, de leszogezte az alapvető erkölcsi elveket. Visszaautasítja az erkölcstelen megoldásokat (magzatgyilkosság). Alapelve: „Nem lehet ellentmondás az isteni törvények között: az élet továbbadása és a hitvesi szerelem ápolása között” (GS 51).

Az emberi nemiség eszkézként való szemlélete azt jelenti, hogy az ember nemisége túlszárnyalja az alacsonyabb élőlényekét; nem vezethető vissza pusztán biológiai vagy pszichikai elemekre, hanem az egész emberre vonatkozik. Az ember hangja, látása — anélkül, hogy eredeti szerepét elvesztette volna —, a kultúra eszköze lett, így a nemi egyesülés is — anélkül, hogy biológiai funkcióját elvesztette volna — egészen új értelmet nyer. Ez a „transzcendencia” nem jelent testtől való eltávolodást, hanem a test és lélek magasabb egységét hozza létre. A házastársak szexuális életét egymás szerelme és az életfakasztásra való nyitottság szenteli meg, ha a házastársak Istentől kapott képességeiket és lehetőségeiket Isten tervébe belesimulva valóban egymás életének szembé tételére használják.

Igy lesz a család „gazdagabb emberiség iskolája” (GS 52), ahol a házastársak hűséges szerelmükkel Krisztus szeretetéről tesznek tanúságot a világnak.

A kultúra fejlesztésének humánus vonásai

„Az emberi személy jellegzetes vonása, hogy csak kultúra által azaz a természet javainak és értékeinek továbbfejlesztése által juthat el az igazi és teljes emberségre” (GS 53.). A kultúra „emberi kapcsolatok, szokások és intézmények humanizálása, megismerés és cselekvés egyszersmind” (Charles Moeller, Der Aufstieg der Kultur, — Baraúna i. m. 278.). Nem azonos a szabadidő pusztá eltöltésével és nem csak felsőbb rétegek kiváltsága, hanem minden emberi személy java. A kultúra a természet értékeinek olyan ápolását jelenti, amellyel az ember felülmúlja a merőben állati életszintet és meghódítja a világot. Kiterjed az egész emberre és ki kellene terjednie minden emberre.

A kultúrának világot átalakító kozmológikus, társadalmi és etnográfiai, valamint történeti dimenziója van. Az etnológiai dimenzió a kultúrák pluralizmusában nyilvánul meg. A zsinati konstitúció nem reked meg a „csak-nyugati” kultúránál. Nem teszi magáévá Salomon Reinach „Apollo”-jának szemléletét sem, amely szerint az utolsó három évszázad nyugati kultúrája képezné a kultúra-piramis csúcsát. V. P. Valéry szerint a modern szellem előtt feltárul a „gondolkodás világkiállítása” (La crise de l'esprit, La Pléiade, Paris, 1957. 991.). „Új dolog, hogy első alkalommal vehetjük át örökségül minden földrész és minden kor kultúráját” (Charles Moeller, i. m. 280.).

Teológiai tájékozódásunkat a kultúra terén nagyban segíti a zsinati konstitúció három tengelye: — az embertani szempont —, a világról szóló tanítás —, Krisztus uralmának kihangsúlyozása. — Az egész zsinat az emberhez fordul, „nem azért, hogy itt megrekedjen, hanem, hogy komolyan vegye” — mondta VI. Pál pápa zsinati záróbeszédében, A kultúra művelését összhangba kell hozni az ember Istentől kapott elhivatottságával.

— *Krisztus uralmának hűsvéti titka* a kultúráról szóló zsinati részben csak utalásokban található meg. A megdicsőült embert középpontba állító keleti hagyomány (pl. Sarowi Seraphim) hatott ugyan a zsinatra, de teljes egészében mégsem érvényesülhetett, nehogy az a vád érje az egyházat, hogy misztikába menekül a bölcséleti kérdések megoldása előtt. „Ez a gond — itt biztos — hogy egyensúlyt hozott a hagyományos elemekbe” (Charles Moeller, i. m. 283.).

A zsinati szöveg az emberiség történetének új korszakáról beszél. Ennek értelméről sokat vitatkoztak a zsinati atyák, minthogy egyesek a mai ember tudatalatti gögének megnyilvánulását látták ebben a kifejezésben, mások óvakodtak a „veszélyes evoluzionizmus”-tól, „Új utak nyílnak a kultúra gazdagítására és terjesztésére” (GS 54). Az új utakat a természettudományok, a társadalomtudomány és embertudományok, szellemtudományok építették ki — a rajtuk való közlekedést pedig a kölcsönös érintkezés „csodálatos eszközei” tették lehetővé. — Mivel ma a kultúrák könnyen hozzáférhetők, lassan kialakulóban van a kultúra egyetemesebb formája, amely „annál inkább elősegíti és kifejti majd az emberiség egységét, minél jobban megbecsüli a különböző kultúrák sajátosságait” (GS 54.).

A hit és a kultúra kölcsönös feszültsége mindkettő gazdagítását szolgálja. — A keresztények mennyei hivatása nem csökkenti, hanem fokozza az emberibb világ felépítésében való részvételük jelentőségét. Ez nem egyoldalú és egysíkú beállítottság: „Egy Ielkem van, azt kell megmentenem!” — elv alapján; nem is olyan csillagbámulás, hogy közben gödörbe essünk, hanem a hit nézőpontja ad össz-szemléletet és egységes jelentőséget az emberi élet nagy kalandjának.

— *A hitélet emberi értékek forrása is.* „Beszélni kellene a szentek szerepéről a kultúra kibontakozásában!” — mondta Bejze lengyel püspök, — „A földi és a mennyi életben a szentek nagyon lényeges és emberi befolyást gyakorolnak a kultúrára, amennyiben példájukkal magasabb erkölcsi életre ösztönöznek” (Documentation catholique, 1964. 1958—9.). *Az egyház — hivatása teljesítésével — a kultúrát is szolgálja.* A liturgia ünneplése mintegy az ember ünneplése is. — *A telebaráti szeretet* nem merül ki a karitás műveiben, hanem kiterjed a kultúrára is. Az egyház nem kötődik kizárólagosan egyetlen kultúrához sem, de nem is nélkülözheti egyiket sem. Ragaszkodik a maga hagyományaihoz, de keresi a kapcsolatot minden kultúrával. Szép példát adtak erre a kapcsolat-teremtésre Szent Cirill és Method, akik a szláv kultúrába ültették bele Krisztus tanítását, az evangéliumot.

A kinyilatkoztatás a héber és hellén kultúrában jelent meg, küldetése azonban minden kultúrához szól. — A kultúra céljaként a zsinat az emberi személy tökéletesítését, a közösség építését és az egész emberiség javát jelöli meg. A keresztények sürgető feladata: az, hogy a kultúrához való hozzájutást biztosítsák mindenki számára, faj, nem, nemzetiség, vallási vagy társadalmi hovatartozás megkülönböztetése nélkül (vö. GS 60). A kultúrához való jognak megfelel a mások kultúrához való hozzásegítésének a kötelezettsége. „Lehet valaki teljesértékű katolikus, anélkül, hogy „latin” lenne” — mondta IV. Maximosz pátriárka. *Az élet- és munkakörülmények még sok helyen akadályozzák a kultúrához való jog teljesebb érvényesülését.* Itt a dokumentum kitér az ipari munkások, a parasztok és a nők helyzetére: „Mindenki köteles elismerni és segíteni a nők sajátos és szükséges részvételét a kulturális életben” (GS 60.). Ezután szól a zsinati konstitúció az ember egyetemes kultúrára való neveléséről, majd arról, hogy az egyháznak párbeszédet kell kezdenie a különböző kultúrákkal (GS 61. 62.).

„Először ismeri el egy zsinati megnyilatkozás a kultúra autonóm értékét és közvetítő szerepét az egyház világban való jelenléte érdekében ünnepélyesen helyesli” (Charles Moeller, — Baraúna i. m. 331).

A háború elkerülése és a béke építése

A mai világ helyzetelemzésében a zsinati okmány megállapítja, hogy „az egyetemes emberi család nagykorúságának sorsdöntő órájához érkezett” (GS 77.), és „csak úgy építhet igazán emberségesebb világot, (...) ha mindenki megújhodott lélekkel az igazi béke megvalósításáért fáradozik” (uo.).

Először tisztázni kell a béke mivoltát. A béke nem egyszerűen csak a „háború hiánya”, nem is hatalmi szóval kikényszerítő szabályozás, nem is valami statikus rend

bizonytalan fenntartása, hanem a „rend nyugalma” (Szent Ágoston), amely az igazságosság állandó kereséséből fakad és így az „igazságosság műve” (Iz 32,17). Akkor van béke, ha Isten terve valósul meg az emberben, és az ember tetteiben kifejezi az isteni tervet. Ez a béke csak úgy jöhet létre, ha minden egyes ember uralkodik szenvedélyein, és a közhatalom állandó éberséggel őrökdi a jogrend fölött. A béke — mint az emberi boldogság feltétele — lényegében erkölcsi mű, amelyet az emberek ösztöne jóra törekvése valósít meg. Gyakorlati megvalósulásához nem elegendő az „igazságosság mércéje”, szükség van a kölcsönös bizalomra, testvériségre, az ember méltóságának tiszteltetésére. „Így nézve a béke a szeretet gyümölcse is” (GS 78.). Az ilyen béke viszont „más és eredménye Krisztus békéjének” (GS 78.). — A keresztyének „szeretetlenben születtek az igazságot” (Ef 4,15), minden jóakarát emberrel összefogva valósítják meg a békét. A zsinati konstitúció dicséri az erőszakmentességet, bár megállapítja, hogy — a bűn miatt — még fenyeget a háború réme, de ha az emberek szeretetben találkoznak, legyőzhetik a bűnt és az erőszakot. A zsinati dokumentum először a háború elkerüléséről (GS 79—82) szól, majd egy „nemzeteket átfogó közösség kiépítéséről” (GS 83—90.).

A zsinat „teljesen új szellemben” (GS 80) vizsgálja a háború kérdését. Az atomfegyverek és más tömegpusztító fegyverek korában ugyanis a háborút nem lehet többé a „sértett jogok helyreállítása” eszközének tekinteni, amint ezt már János pápa is megfogalmazta „Pacem in terris” enciklikájában.

Sürgős feladatnak tartja a zsinat a háború embertelenségének megfékezését. A technika fejlődése lehetővé tette, hogy a modern háború hallatlanul barbár és kegyetlen legyen. A zsinati dokumentum felhívja a figyelmet a népek természetjogban gyökerező jogrendjére. A cselekmények és parancsok is bűnök, ha ezt figyelmen kívül hagyják. A „parancsra tettem” — hivatkozás nem mentesít a felelősség alól. A zsinat kárhoztatja a népirtást a nemzeti kisebbségek elnyomását, dicséri azok bátorságát, akik ellenállnak a jogtalan parancsok kibocsátóinak. A hadviselésről szóló nemzetközi egyezmények célja, hogy „kevésbé embertelenné váljanak a hadműveletek és következményei” (GS 79.). E szerződések megtartását és tökéletesítését sürgeti a zsinat. — A háború olyan szomorú valóság, amellyel számolnunk kell. Amíg nincs illetékes és megfelelő hatalommal felruházott nemzetközi tekintély, amely a vitás kérdéseket békésen megoldaná, addig nem lehet megtagadni a kormányoktól az „igazságos védekezés jogát, feltéve, hogy kimerítették a békés megegyezés minden lehetőségét” (GS 79.).

Egyesek talán csodálkoznak azon, hogy a zsinat nem említi külön az atomfegyvereket, jóllehet azok alkalmazását János pápa idézett enciklikája is elítélte, és IV. Maximosz pátriárka és Alfrink bíboros is határozottan állást foglaltak ellene. Hosszas viták után alakult ki az a vélemény, hogy nemcsak az atomfegyverek alkalmazása erkölcstelen, hanem a „mind szélesebb körben bevetett hagyományos fegyvereké” is. A zsinat elítéli a totális háborút, a fegyverkezési versenyt, és állást foglal a háború általános tilalma mellett. (GS 80—82.). Végül a zsinat javasolja, hogy állítsanak fel egy világi tekintélyt, ruházzák fel egyetemes hatalommal és megfelelő eszközökkel, hogy megvalósíthassa minden nép békéjét és biztonságát (GS 83—90.). A zsinat a maga részéről hozzá akart járulni a béke építéséhez:

— A béke műve mindenek előtt a gondolkodás megváltoztatásával kezdődik. Sok türelmes nevelő munka szükséges ahhoz, hogy

— leküzdjük a faji előítéleteket, egymás kölcsönös megvetését,

— saját ideológiánkhoz ragaszkodó makacs kötődést.

— Új szellemmel kell áthatni a közvéleményt és az ifjúságot. A béke erkölcsi tett, Krisztus szellemétől sugallt mű. „Krisztus egyháza kitart a reménységben és kéri gyermekeit, gondoljanak arra, most érkezett el annak az ideje, hogy munkához lássanak, most van a kegyelem ideje, az üdvösség napja” (Henri de Riedmatten: Von der Vermeidung des Krieges, Baraúna, i. m. 432.).

„Az egyház a mai világban” zsinati konstitúció mindvégig annak bizonyítéka, hogy az egyház felelős vezetői megértik az „idők jeleit”, egyre mélyebben átértik és megfogalmazzák az egyház küldetését a mai világban. Az ember örök életre szóló hivatásának szolgálata kiterjed az ember világára is. Az ember úgy lesz egyre jobb keresztyén, hogy egyre inkább emberséges lesz. Az egyház hivatása az is, hogy elősegítse a szebb, jobb emberi élet kibontakozását. Az „emberarcú” Isten, Krisztust ismerteti meg a világgal, hogy „Istenarcúvá” formálja az embereket, hiszen az Ő művét folytatja, „hogy életük legyen, és bőségben legyen...” (Jn 10,10)

Kiss László

„...az Istennel való kapcsolatunk, az új, a másokért való élet —, a Jézus életében való részvétel” (Entwurf einer Arbeit, 1944.)

Dietrich Bonhoeffer — noha élete delén (s egyben vége felé) úgy ítélte meg, hogy: „Szellemi létünk torzó marad” (Widerstand und Ergebung, E. Bethge, München, 1952.) — kétféle módon, mint ember s mint teológus is, jelzőoszlopként áll előttünk. Azokhoz a nagy keresztény személyiségekhez tartozik, akiknek sikerült életüket összehangolniok eszméikkel, elképzeléseikkel, kutatásaikkal, hitükkel, *mégpedig a kor követelményei és feltételei között*. Mindaz, amit Bonhoeffer ebben a válságos, szenvedéses „összehangolásban” megtalált és meghirdetett, a sajátos „bonhoefferi” megoldásokat meghaladó szintézisben ragyog ma előttünk: az akarat és fegyelem, a tervezések és állandó tettekészség, a megfontolások és tántoríthatatlan előrelendülés szintézise ez.

Ma, amikor a második világháborúnak, — ha nem is történelmi, de egyénileg átélt — emlékei és borzalmi a kollektív életosztón segítségével lassanként halványodnak s új kor, új korszakok felgyorsuló menetében élünk, nem feledkezhetünk el ilyen példaképről.

Bonhoeffer élete meglepetést tartogat számunkra. Először talán gyanakodva fogadjuk, hogy miféle „kilépést”, felszabadulást, tágasságot vívott ki magának ez a sváb-porosz családból származó intellektuel, ifjú tudós és lelkipásztor, aki néhány évvel a második világháború kitörése előtt, a klasszikus polgári jómód kellős közepette kezdte meg működését. Bonhoeffer, a modern teológia és az ökumenizmus egyik protestáns úttörője, 1906. február 4-én Breslau-ban, jómódú nagypolgári környezetbe született bele. Családjának nem egy tagja később, ellentétes politikai felfogása ellenére is, tekintélyes pozíciót töltött be a hitleri Németország társadalmában. Apját, Karl Bonhoeffer berlini ideggyógyász-professzort, 75. születésnapján akkor tüntetik ki 1943-ban a Goethe-éremmel, amikor egy hétre rá vejét letartóztatják. Bonhoeffer ikernővére, Sabine és zsidószármazású férje, Gerhard Liebholz, 1938-ban Angliába menekülnek. Bonhoeffer anyai nagybátyja, Paul v. Hase altábornagy, Berlin város-parancsnoka, 1944. július 30-án még meglátogathatja unokaöccsét a tegeli katonai börtönben, de egy évre rá őt is kivégzik a júliusi hitlerellenes merénylet után. Dietrich bátyját, Klaus Bonhoeffer jogtanácsost, 1945. április 23-án sógorával, Rüdiger Schleicherrel együtt agyonlövik. Másik sógorával, Hans v. Dohnanyival ugyanaznap végeztek a náci, mint Dietrich Bonhoefferrel, de Sachsenhausenben. Legjobb hűséges barátja, dr. Eberhard Bethge, — később a berlini Humboldt Egyetem tanára, a glasgowi egyetem díszdoktora — csak annak köszönhetette életbenmaradását, hogy májusra kitűzött perének tárgyalásával még vártak a végperceit élő hitleri birodalomban.

Bonhoeffer családját a húszas évek kezdetén nem érintették különösebben azok az okok és aggályok, amelyek a „versaillesi” Németországot gúzsba kötötték és az eseményeket a veszedelmes és tragikus „kibontakozás” felé sodorták. Bonhoeffernek még megadatott az a szerencse, hogy semmiféle beszűkítő, látókörét korlátozó hatás, sőt maga a politikai elégedetlenség sem érintette eleinte közelről. Védett helyzetben, szerencsés sorsfordulatok közepette készülhetett teológiai pályára és gyarapíthatta széles körű ismereteit. Eszmerendszere olyan szellemi atmoszférában fogant meg, mely később magátólértelődően váltott át a tettek, és tudatos magatartására később soha, egyetlen pillanatban sem cált rá. S ha a tegeli börtönben nem minden keserűség nélkül is írta le a fent idézett gondolatot, miszerint „szellemi létünk torzó marad (...), hiszen hol marad a gyűjtés, feldolgozás és kifejtés?” — Bonhoeffer élete mégis megrendítően és hitelesen gazdag és egész.

Már a felkészülés éveiben, legelső tanulmányaitól kezdve, Bonhoeffer eszmévilágában központulag érlelődik az *una sancta* (ecclesia) fogalma és *valósága* —, mindaddig, míg egyre inkább helyet nem ad a tettekre átváltott, mindent átfogó Krisztus-központiságnak. Az *una sancta* fogalmában és jelentésében találja meg az összefüggéseket és a következtetések teljességét: ezzel méri össze a történelem eseményeit és aktualitásait, saját célkitűzéseit és egész társadalomszemléletét, végül ez az összevetés, illetve meggyőződés acélozza meg kemény próbakat kiálló emberi magatartását.

Pályáját kezdettől fogva mérhetetlenül sokféle tevékenység tölti ki, szinte képtelenség megvonnai a határt, mikor és hol vált át a hivatására mind alaposabban felkészülő, első lelkipásztori feladatait is lelkesen végző ifjú korszaka, a máris tekintélyes, tudományos címet viselő teológus korszakára (huszonkétéves korában habitálják a berlini teológián) s

eközben hogyan rajzolódna ki érdeklődésének még tágabb, az ökumené felé mutató horizontjai.

Huszonkétévesen a barcelóniai németajkú közösség (Auslandsgemeinde) káplánja, Megelégedéssel állapítja meg, hogy olyan „különös emberekkel kell foglalkoznia, akikkel könnyen lehet, hogy egyébként soha szóba sem állt volna (...) Világjárók, csavargók, szökött bűnözők, idegenlégiósok, oroszlan- s egyéb állatszeliidítők (...), az itteni varieté-színpadon szereplő német táncosnők, körözött politikai gyilkosok (...) Állandóan hazatelepítésükkel kell foglalkoznunk, holott tudjuk, hogy otthon sem jobb” — írja naplójában (Tagebücher, Briefe, Dokumente, 1923—1945. München, 1974). Egykori zavartalan, jómódú világból így csöppen bele az „élet sűrűjébe”. De honnan fakad kedélyének, munkabírádsának, vállalásának zökkenésmentessége? Semmiféle finnyásságot vagy türelmetlenséget nem mutat a „Sanctorum Communio”-t, (Berlin, 1930.), „a szentek egységéről” szóló doktori értekezését éppen befejező ifjú tudós, mikor tübingeni és berlini teológiai évei után ezzel a világgal találkozik össze... Mohón keresi is ezt a világot, a konkrét élet mind valóságosabb, mind hitelesebb arculatát. 1930-ban „Akt und Sein” címmel nyújtja be magántanári értekezését a berlini teológiai fakultáción. Ezt az összefüggést „tenni és lenni” később „Az ember problémája a jelen filozófiában és teológiában” c. írásában fejti ki bővebben. (Összes Művek, III. kötet, München, 1960.). Teológiájának és életszabályának állandó és leg-erősebb vonása gyakorlatilag is az „emberre” való vonatkoztatás marad. Világeért sem programszerű beállítottság az nála, hanem táguló, kikristályosodó szemléletének egyben gyakorlati próbáratevése is. Eleinte a „két Országról”, az avilágról és az isteni kegyelemről, illetőleg az üdvözülésről szóló tézisekkel foglalkozik. De igazában akkor talál magára, mikor behatol az evangéliumi „Hegybeszéd” alázatába. Egyik későbbi írásában azt vallja: „Már sokat prédikáltam, már sok mindent megláttam az egyházban, beszéltem, szóltam róla — de ettől még nem lettem keresztény... Tudom, hogy Jézus Krisztus ügyéből akkor magamnak akartam előnyt szerezni... A Biblia szabadított meg ettől, különösen a Hegybeszéd. Világossá vált szememben, hogy Jézus Krisztus szolgájának életével is az egyházhoz kell tartoznia s lépésről lépésre világosabb lett, hogy mennyiben” (Brief an eine Bekannte, 1936.).

Az 1930/31-ben New Yorkban töltött tanulmányi ideje óta bekapcsolódik a keresztény egyházak nyugaton meginduló ökumenikus mozgalmába. Az év szeptemberében Cambridgeben a Világszövetség (World Alliance) titkárává is választják, de ugyanettől az időtől kezdve odahaza, Berlinben, megkapja a diáklelkészi beosztást is, magántanári minőségben... (Ettől a címtől 1936-ban a náci büntetésből megfosztják.) Szívós odaadással karolja fel a fiatalok oktatását, bevezetését a keresztény életbe. Biesenthalban, nem messze Berlinton, hétvégén, összegyűjti a fiatalokat, együtt elmélkednek, olvassák a Szentírást, vitatkoznak és imádkoznak. Ezek után Otto Dibelius berlini szuperintendáns az alig huszonhat éves lelképásztornak bízza meg a charlottenburgi Műszaki Egyetem diákjainak lelki vezetésével is... 1932-t írunk: az egyetemistáknak már nincs kedvükre az efajta pietizmus, sőt semmiféle vallásosság... A közleményeket letépi a falról, mire Bonhoeffer ismét kiszögezi a maga kissé gúnyos, de bajtársiasan közvetlen hangú megjegyzéseit: „Kedves Barátom! Miért teszed ilyen titokban és mirevaló mindig ez a rossz tréfa? Egyáltalán, miért vagy olyan rettenetesen dühös? Meg vagyok róla győződve, hogy mindketten egy lényeges tapasztalattal szegényebbek maradunk, ha kapcsolatainkat ilyen személytelenül folytatjuk. Miért nem keresel fel egyszer? Talán egészen jól el tudnánk beszélgetni...” De sem a lelkipásztornak, sem a hallgatósnak már nem marad túlsok alkalmuk erre. Hitler 1933-ban történt hatalomra kerülése után efajta közösségek és beszélgetések nem alakulhatnak ki. A többé-kevésbé felkészületlen ifjúságot más eszmék és erők ragadják magukkal... Fel kell hagyni a közeledést váró, a lelki sívárságot feloldani akaró, bizalmas hangnemmel is. Amikor Bonhoeffer, ugyancsak ezekben az esztendőknél, a berlini (weddingi) konfirmálandókkal kerül össze, megdöbbenően állapítja meg: „... Berlin valószínűleg legszerencsétlenebb vidéke ez, nehéz társadalmi és politikai viszonyok közt. A fiatalok kezdetben úgy viselkedtek, mintha megbolondultak volna, úgy, hogy eleinte komoly problémáim voltak a fegyelemmel.” (Összes Művek, I. köt.) — Majd így prédikál 1932. nyarán, a Vilmos császár emléktemplomban: „Eल्पátoláskun nem abból áll, hogy alig vagyunk vallásosak, — voltaképpen egész szívesen azok volnánk..., igen jól belenyugodnánk, ha valamilyen kormányzat a keresztény világnézetet tűzné zászlajára..., de minél jámborabbak vagyunk, annál ritkábban halljuk meg, hogy Isten hatalmas, Vele nem lehet tréfát űzni.” (Összes Művek, IV. köt. München, 1962.)

* * *

Bonhoeffer ökumenizmusát „krisztusibb kereszténységnek”, igaz keresztény „testvériségnek” kell értenünk. Dogmatikai viták és súrlódások aligha kapnak helyt ebben, a törté-

nelmi kor egész más egységet diktál. Amerikai, angol, francia barátait is hasonló érzelmek és célkitűzések fűtik, de közülük egyetlenegynek, Bonhoeffernek kellett kiállnia a vértanú tűzkeresztséget.

Rövid életében továbbra sem mondhatott magáénak egyetlenegy biztos korszakot sem, melyben kizárólag tudományos kutatásainak élhetett volna. Életrajzírói viszont (Bethge, Neuenschwander) éppen azt emelik ki nála, hogy teológiáját lehetetlen különválasztani a tettektől, a mind hitelesebb teljesítéstől. Kifelé mutakozó szétszórtságát tetézte ugyan szakadatlan belső feszültsége, melytől hova-tovább talán éppen az ökumenikus mozgalomba való bekapcsolódás nyújtott valamiféle menedéket. S noha élete később ezen a téren is kényszerű elszigetelődésbe és kudarcba torkollott (George Bell chichesteri püspök barátja például hiába közvetíti évekkal később Bonhoeffer adatait a német belső ellenállásról az angol kormány felé), a belső kibontakozás mégis mélységeket érint lelkében.

„Jött a nyomorúságos 1933. (...) és mindennél fontosabb volt számomra az egyháznak és a papi hivatásnak megújulása...” — írja (Összes Művek, VI. kötet. München, 1962.). „Ami mindig igaz volt, az éppen ma nem igaz. De Isten éppen mindig a ma Istene” — teszi hozzá (u. a. I. köt. 145. o.).

Amikor már nyíltan nem állhatott ki mondanivalójával, az 1931-óta folytatott feljegyzéseit az elsődízen 1937-ben kiadott „Követés”-ben (Nachfolge, Chr. Kaiser Vlg. München) közli. „Mindenki egyedül lép rá a követés útjára — írja itt (78. o.) — de ezen az úton senki sem marad egyedül (...) Az Apostolok a Megfeszítettel közösen viszik a szenvedést” (83. o.). S hogyan következhet be ennek ellenkezője, — a szenvedés megtagadása, ami egyenlő a hit megtagadásával: „Az elégedetlenséggel szembeni, kezdetben még nyilvánvaló tudatosság mindjobbán eltompul s megmerevedik. A lázadó ember ilyképpen önmaga csapdájába esik és olványvira belebonyolódik, hogy már nem hallja az ígét. Valójában már nem képes hinni.” (Nachfolge, 41. o.)

„Csak az ördögnek áll módjában, hogy megoldjon, mégpedig így oldjon meg egy etikai konfliktust: Kérdezz csak mindig, míg kérdezel, nem kell engedelmeskedned!” (46. o.)

* * *

Mi az a lényeges mondanivaló, ami Bonhoeffert legkitűnőbb teológus kortársai (Barth, Bultmann, Hirsch, Brunner stb.) közül is kiemeli, a gondolatot felszabadítja a merev osztályozásokból s közelebb hozza a megéléshez, gyakorlathoz? Bonhoeffer főleg kétféle témakörrel foglalkozik. Az egyik részről mélységesen átgondolja a *kegyelmet*, másrészt a felszínes, majdnem babonákkal határos *vallási életet* teszi itt *kritika tárgyává*; a megszokást s ugyanakkor az állhatatosságot, az elmélyedést, a vezeklés ellentétességét, ami nem is vezet (és vezetett) igaz hitvalláshoz. — „A kereszt nem természetes a létünkhöz, hanem a keresztényi mivoltunkhoz kötött szenvedés” — írja (Nachfolge, 64. o.) — E két idézetben benne van Bonhoeffer egész misztikája: az egyház küldetésének, krisztusi valóságának újraértékelése és állandó újraélése, amit már majdnem betemetett a történelmi idők rárakodott salakja, fojtottsága, a hit kiveszése az emberek lelkéből, az egyház tagjaiból. „Az egyházat (...) nem lehet megtapasztalni. Mi mindig csak a dolgokat látjuk és nem az embereket, akik Istenben élnek. Ám a hitben s nem a szemléletben kell előrehaladnunk.” (Das Wesen der Kirche, 53. o.)

Másik fontos mondanivalóját az „utolsóelőtti” (azaz evilági) s az „utolsó” azaz a (túlvilági) az élet folytatásának dolgairól „Etikájá”-ban foglalja össze, amit 1939—1943 közt írt jegyzeteiből E. Bethge állított össze halála után s jelentetett később meg (München, 1949). Tiszta, logikus megközelítéssel hozza egymáshoz közel, ötvözi össze az emberi életet két fázisát, melyek, eltekintve a haláltól, élesen nem határolhatók el egymástól: minden folyamatos történik, semmit előre nem tudunk. A teológus mindenre ezen eszkatalógus fókuszról vetít fényt, jelenre és jövőre egyaránt. Az egész életet annak utolsó (előtti) és a halálon-túli szakaszban értelmezi, ezért állapíthatja meg, hogy: „A radikalizmus gyűlöli az időt, míg a megalkuvás gyűlöli az örökkévalóságot (...) Az utolsóelőtti dolgokat érintő kérdésre adandó válasz kiderült az eddigiekből: a keresztény élet nem jelenti az utolsóelőtti dolognak sem lerombolását, sem szentesítését, olyanannya, hogy *Krisztusban Isten valósága találkozik a világ valóságával* s ilyképpen válik lehetővé, hogy mi is részesülhünk ebben a valóság találkozásban.” (Ethik, 133—141. o.)

Ehhez kapcsolódnak további mélyértelmű gondolatai: „*Kereszténynek lenni* nem annyit jelent, hogy valami meghatározott módon legyünk vallásosak, valamiféle módszer segítségével kihozunk magunkból valakit (a bűnöst, a vezeklőt vagy szentet), hanem annyit, *mint embernek lenni*, nem bizonyos típusú embernek, hanem annak, akit Krisztus alkotott bennünk. Nem a vallási cselekedet tesz keresztényé, hanem az Isten szenvedésében való

részvétel a világ életében (...) A „vallásos tett” mindig csak rész, a „hit” viszont egész valami, az egész életet átfogja. Jézus nem új valláshoz hívott meg bennünket, hanem az élethez...” (Widerstand und Ergebung, 180—181. o.).

Ilyen s hasonló gondolatokkal és az „evilági élet”, azaz a történelem legdrámaibb problémáival kerül a Gestapo által már régóta szemmel tartott, minden nyilvános tevékenységtől eltiltott ifjú lelkipásztor és tudós 1943. áprilisában a tegeli katonai börtönbe. Első özszeroppanságában még az öngyilkosság gondolata is megkísérti. Hátha gyöngének bizonyul majd s kiszolgáltatja barátait is? Gyötrődését lassanként felváltja a megnyugvás, az ismét gondolkodó, munkálkodó, másokat segítő életforma, olyannyira, hogy barátjának egy évvel később írt levelében (1944. márc. 9.) már a szenvedés lényegét is újjáértékeli: „... a szenvedésnek valami egészen másnak, egész más dimenziójának kell lennie, mint amilyenben idáig éltem.” — „Csak a hívő engedelmes s csak az engedelmes ember hívő” — írta még a Követésben (36. o.). Nagy erővel igyekszik tartani magában és másokban is a reménykedést. Két keserves esztendőn keresztül most valószínűleg meg azt a szerzetességhez hasonló állapotot, amiről tíz évvel korábban ezt írta bátyjának: „Az egyház megújulása minden bizonnyal valamiféle szerzetességből fakad majd, melyben a régeből csak a Hegyibeszéd szerinti élet marad ugyanaz Krisztus követésében” — „... mindennek ellenére... borzalmas itt, a rémséges élményektől néha éjszaka sem szabadulok...” — írja barátjának 1943. decemberében. Pedig csak most kezdődik a végső hajtsza, hiszen az „összeesküvők listáját a meghiúsult júliusi merénylet után csak 1944. szeptemberében találja meg a Gestapo. Hitler 1945. április első hetében személyesen mondja ki rájuk halálos verdikéjét. Odáig sorsa az ide-odatoloncolás, szigorított börtön volt, a buchenwaldi koncentrációs táborból Schönbergig: Bonhoeffer itt tart istentiszteletet április 8-án, Fehérvásárnap. Istentisztelet után szólítják: átszállítják a flossenburgi táborba, ahol másnap hajnalban kivégzik.

Álljunk meg ennél az utolsó húsvételőtti vasárnapnál. Pontosan tíz évvel később Teilhard de Chardin elmondta húsvéti miséjét a new-yorki Szt. Ignác-templomban, délután összeesett és meghalt. Bonhoeffer és Teilhard: *egy nemzedéknyi különbséggel* ugyanazokban a nyugtalan évtizedekben éltek, az egyik fogolyként, a másik hazájától távol. Teilhard Bonhoeffer indulása éveiben írta meg az „Isteni milió”-t... S ez az „isteni milió” kiteljesedett azon a tájon is, ahol egy szétroncsolásra szánt fiatal lelkes, egy elnémított tudós és pedagógus, a haláláig és halálában is példamutató maradt.

„... Olyan napjaitoknak is kell lenniök, melyekre ha visszagondoltok, már nem azt érzitek fájdalmasan, hogy hiányzik nektek valami, hanem hogy megerősödtek abban, ami nem mulandó” — írta övéinek — mintegy végszóként a börtönből, 1944. május 24-én.

Bozóky Mária

A HUMANIZMUS VÉDELMEBEN

A teológia, amennyiben Isten igéjének időszerűségére akar emlékeztetni, mindig új feladat előtt áll. Ez a feladat az, hogy az evangéliumi üzenetet a kor nagy kérdéseiben fogja fel. A 2. Vatikáni zsinat is „mindenekelőtt azokat az értékeket kívánja megvizsgálni a hit fényénél, ... amelyeket a ma embere különösen nagyra tart.” (Gaudium et spes 11.) Ebben a munkában lesz a teológia a kereszténység és a kultúra közötti párbeszéd „helye”. Amint a teológia története is bizonyítja, ezt a jelenséget gyakran úgy értelmezik, mint az evangéliumi üzenet és az újabb kultúra közötti összeütközést, pedig csupán a kereszténységnek egy bizonyos történeti és kulturális kifejeződése és az ember vagy az emberiség közötti konfliktusról van szó. Ezért egy-egy korszak kultúrájának szigorú vizsgálata a teológiát arra indítja, hogy saját hagyományát is a kritikai kérdés tárgyává tegye, azaz, hogy megvizsgálja azokat a különböző struktúrákat, amelyekre a keresztény hit és az emberi gondolkodás közötti találkozás adott alkalmat. Aki tudatában van ennek a teológiai elkötelezettségnek, az ma elérkezettnek látja az időt, hogy komolyan gondolkozzék arról a kulturális átalakulásról, amelyet — legalábbis nyugaton — a „humanizmus válsága” idéz elő. Nyugaton sokat emlegetett jelszó: „az ember halála”. Ezt egyesek tarthatják mulatságosnak is, vagy olyan divatnak, amit a francia értelmiség vetett a köztudatba. Jogos lehet az a megjegyzés is, hogy a humanizmus nevében való tiltakozás ma már luxus, amelyet a nyugati gazdag, ún. „permisszív”, (engedékeny) társadalom megtehetnek, mert úgy vélik, hogy kevésbé kényszerülnek arra, hogy az emberi személy alapvető jogaiért harcol-



janak. Mindenesetre a humanizmussal kapcsolatban ma egy olyan kulturális változsról van szó, amellyel a keresztény gondolkodásnak komolyan kell foglalkoznia, ha el akarja kerülni azt, hogy éppúgy megrekedjen, mint a „múltbeli ideológiai konfliktusokban. Erről a témáról folytatott elmélyült vizsgálatot *Claude Geffré*, az alapvető teológia párizsi professzora (*Humanismus und die Zukunft der Theologie, Concilium 1973. 6/7. 379—382.*).

Amíg a közelmúltban a vallásos és ateista ideológiák egyaránt a humanizmusra hivatkoztak, addig ma számos kortársunk számára a „humanizmus” szó már nem egyértelmű. Fell kell tárni ennek az irányváltozásnak a mélyebb okait, amit a különféle — irodalmi, tudományos, bölcseleti, társadalomtudományi — tényezők segítségével többek között J. M. Domenach próbál kifejteni (vö. *Die Gegnerschaft gegen die Humanismen in unserer zeitgenössischen Kultur. Concilium 1973. 6/7.*). Szembetűnő, hogy paradox módon, a humanizmus előbb említett leértékelésével egyidőben egyre nő a humán tudományok fejlődése. A nyelvezeti struktúrák alkalmazása a humán tudományokra módszertani szükségszerűséggé csökkenti azt a embert, aki a történelem konkrét alkotó alánya. A legtöbb humántudományban megtalálható formalizmusra és antihumanizmusra utalva, úgy tűnik, mintha a mai bölcselet úgy tekintené feladatát, mint harcot a szubjektivizmus ellen.

Geffré megállapítja: már az, hogy érdeklődünk korunk kulturális helyzete és változásai iránt, — teológizálást jelent. Ugyanis a kultúra története mutatja, hogy minden ember- és világkép kihatással van az isteni Ige értelmezésére is.

A humanizmusra való reflektálás teológiai értelme

— 1. Két évtizede a teológusok arról panaszkodtak, hogy „van teológiánk, de nincs antropológiánk”. A 2. Vatikáni zsinat —, mindenek előtt a *Gaudium et Spes* konstitúciójában — nagyrészt segített ezen az állapoton. Létrejött számos keresztény antropológiai kezdeményezés. Ezeknek az antropológiai elgondolásoknak egyik fő feladata az, hogy lépünk már ki az ateista humanizmusok elleni tiltakozásból, és inkább körvonalazzuk a *humanizmus valódi értékeit, azok keresztény jellegét*, hiszen ezek eredetileg is keresztény értékek voltak. Azt is megkérdőjelezzük magunktól, vajon nem marad-e le a keresztény gondolkodás, ha éppen korunk humanizmusával kezd párbeszédet. A francia strukturalizmusról, — például —, (C. Lévi-Strauss, L. Althusser, M. Foucault) úgy beszélhetünk, mint „nihilisztikus formalizmusról”, vagy „strukturális antihumanizmusról”. M. Foucault ezt így jellemzi: „Az ember felfedezte, hogy már nincs a teremtés centrumában, nincs a tér középpontjában, sőt már nem az élet csúcsa, s nem az élet végcélja”. Az ilyen felfogás egyaránt támadja az ateista és a keresztény humanizmust. A nyugati „Isten halála”-filozófia szükségszerűen magával hozza az embernek, mint értelmes lénynek a halálát is. Míg Feuerbach óta az ateista humanizmust szívesen nevezik „fordított vallási rendszernek” (vö. Y. Labbé, *Humanismus und Religion, Concilium 1973. 6/7.*), addig ez az új strukturalista felfogás egész más területre lépett: elhagyta az antropológia és a humanizmus talaját, hogy a tudomány partján köszön ki. — Ha a keresztények továbbra is a humanizmus gondos őrzői akarnak maradni, akkor elsősorban saját programjukkal kell megkérdőjeleznük: vajon arról van-e szó, hogy a kereszténység az emberről szóló evangéliumi üzenet maradandó időszerűségét akarja-e megvilágítani, — vagy csak a nyugati humanizmus ideológiai felfogását akarja megvédeni.

— 2. A „humanizmus vége” ma egy gyakran használt veszélyes címszó, mert mögötte nagyon súlyos dolgok rejlenek. Kikapcsolja az emberi szó értelmes voltát, az emberi történelmet, mint az emberi akarat megnyilvánulásának helyét. Ha ugyanis a humanizmus hitelét veszti, akkor az antihumanista gondolkodás gyökerében támadja a keresztény teológiát, mert megkérdőjelezi mind a kinyilatkoztatás, mind a hit kibontakoztatásának lehetőségét. Ebben az esetben az ember bekényszerül az egymást követő szavak olyan sorozatába, amely mögül letűnik az értelmes jelentés. A jelentés hordozója a szöveg lesz a maga létrehozási mechanizmusában. Ezért hiába fáradozna valaki azon, hogy a vallásos tudatot a transzcendencia jeleként magyarázza, ha a szavakat elemző strukturalista felfogás ugyanezt a tudatalattiból, valamint a társadalmi-gazdasági struktúrákból értelmezi. Eddig az ember a dolgok értelmét hordozó alany volt, aki a hit szavának is értelmet adott. A strukturalizmus ezt az embert kioltja, eltünteti. Fennáll tehát a veszély, hogy az antihumanizmustól megkísértett ember az igazi hit helyett minden értelmi alapot nélkülöző fideizmusba meneküljön. *A teológia éppen veszélyek miatt soha nem mondhat le arról, hogy ne erősítse a hit humanista alapjait.* Lehetséges, hogy a teológia a strukturalista módszer fegyelmélettséget még haszonnal alkalmazhatja, de a módszerhez kötődő elméleti kinövészek ellen tiltakoznia kell. Szükséges ugyan, hogy az ember egyre nagyobb „tárgyasítására”

törekedjünk, ezért tekintetbe kell vennie a biológiai, pszichológiai és szociológiai irányzatú antropológiákat, de az már nem engedhető meg, hogy az embert megfosszák „szellemi sorsától”, vagy meggátolják, hogy a szó értelmes megválaszója legyen. A humántudományok ilyen embert-megrövidítő törekvéseivel szemben a *keresztény gondolkodás legsűrűsebb feladata* abban áll, hogy az emberi megtapasztalás különböző magyarázati síkjait — a beszédmódokét is, amelyek ezt kifejezik —, jobban megkülönböztesse és kimutassa, hogy milyen kalandos játékot űznek a tudatos és tudatalatti struktúrákkal, s így az *emberi tapasztalás továbbra is az igazi tudományos magyarázat tárgya* lehessen.

— 3. Rendkívül érdekes megfigyelni, hogy éppen abban a pillanatban, amikor a humanizmus hitelét veszti, a *mai teológia* mindenekelött arra törekszik, hogy az *Isten igéjének antropológiai értelmét feltárja*. Bultmann óta a mítoszalanitási törekvések célja az, hogy megfosszák az Isten igéjét az úgynevezett hamis tárgyiasításoktól és csak azt tartásák meg, ami az embert illeti, azaz ahogyan az ember önmagát értelmezi. De milyen emberről van itt szó? Olyan emberről, aki már nem a mi kultúr-horizontunkhoz tartozik? Az „Isten nélküli kereszténység vázlatlatai jól mutatják a teológiában végbement antropológiai redukciónak vég-eredményét. Idáig jutott a kereszténységnek az az ateista értelmezése, amelyet még Feuerbach ezekkel a szavakkal indított útjára: „Isten olyan szó, amelynek egyetlen jelentése: ember!”

Időszerű lenne, ha a keresztény teológia arra a meggyőződésre jutna, hogy a sajátos, át nem ruházható *feladata az, hogy amit a kinyilatkoztatás ráhagyományozott, azt a mára alkalmazza*. Nyilvánvaló, hogy Jézus Krisztus és vele együtt a keresztény ember is teljesen „jelentés nélkülivé” válnék, ha nem istenviszonylatban beszélünk róluk. A *humán tudományok és a keresztény antropológia között lehetséges termékeny párbeszéd és kapcsolat, de csak azzal a feltétellel, hogy a keresztény antropológia nem adja fel azonosságát, nem adja fel formális tárgyát: az ember feltárulását Jézus Krisztus által Istenre*.

A *keresztény antropológia*, ha sajátos tárgyát megőrzi, haszonnal fogadhatja a modern antropológia szigorú kritikáját is, amit az a keresztény teológiai hagyomány fölött gyakorol. Főleg azért, mert ez a hagyomány sokszor a keresztény embert a természet hamis egyetemességével — a görög-római kultúra értelmében —, vagy éppen a polgári ideológia klasszikus emberével azonosította. „Annyira azért nem vagyunk naivak, hogy eltitkoljuk magunk elöl azokat a nagy veszélyeket, amelyekbe a humanizmus válsága juttatta a keresztény antropológiát. Ugyanakkor, amikor óvást kell emelnünk az antihumanista ideológia ellen —, amely semmiképpen sem a humán tudományok komoly gyakorlatából következik —, van bátorságunk ahhoz, hogy a klasszikus teológia antropológiánk fogalmi készletét magunk is kritikusan átrózzuk.” — írja C. Geffré.

— 4. Bármiként magyarázzuk az eddigieket, nem szabad elfelejteni, hogy a *humanizmus krízise* végső soron annak a tragikus sorsnak a következménye is, amelyben az emberiség már negyedévszázada szenved. A jóléti társadalmak ifjúsága lázad egy bizonyos nyugati emberkép ellen, mert hatalmas ellentétet lát a humanizmus által hirdetett értékek és a milliók embertelen életfeltételei között. „Mielőtt az ember halálára gondolnánk, már meg is éljük azt a saját korunkban.” — írja M. Domenach. A ma embere még emlékezik a haláltáborokra, és ma is tanúja lehet a fajüldözésnek; tud azokról a veszélyekről, amelyek továbbra is fenyegetik jövőjét: az éhezés, az atombomba, a természeti kincsek kimerülése, a környezet szennyeződése. Megtapasztalhatja a mindenáron növekedni akaró ipari társadalom embertelenítő kényszerét. A mai művészetben és irodalomban is ez az elember-telenedés és önpusztítás jut kifejezésre különféle formákban.

Ebben a helyzetben adott az a tény, hogy az *egyház a humanizmus védőbástyája*. Tudjuk azonban azt is, hogy az egyház a múltban olykor gyakran szövetségben volt bizonyos „nyugati humanizmusokkal”, amelyeknek ideológiai szerepe sokszor abban állott, hogy az emberileg hátrányos állapotokat elkenőzze és valamiképpen igazolja azokat. Ma az egyháznak — szemben a nyugati kultúra nihilizmusával, — küzdenie kell azért az igazságért, hogy az ember „az Isten képmására van teremtve”, és tiltakoznia kell, hogy azt az embert, aki az értelem és szabadság hordozója, a „szellemi termékek létrehozójává” redukálják, vagy éppen társadalmi-tudományi „csere-tárggyá” csökkentsék. Az egyház küzdeni fog az elember-telenedés minden mai formája ellen. Nem szabad, hogy a bizalmatlanság, amibe ma a humanizmus került, visszatartson bárkit is az emberért vállalt küzdelemtől.

Fülöp Béla

MIT ÍRSZ TE OTT, TAMÁS?

A törökök előrenyomulásával Magyarország Európa érdeklődésének a középpontjába kerül. Az előrenyomulás föltartóztatatlannak tűnik, s nagy félelemmel tölti el a nyugati keresztény államokat is. Európa nem készült fel a török fogadására. A pápák, II. Gyula és X. Leó egyesült kereszteshadjáratot javasolnak a törökök ellen. — Luther korábbi műveiben viszont az áll, hogy a törökök Isten ostarai, amellyel a vétkes Európát akarja büntetni. Ezért egyenesen Isten akarata ellen lenne egy ilyen keresztesháború. 1521. aug. 29-én Nagy Szulejmán szultán beveszi Nándorfehérvárt, 1522. januárjában 5 hónapos ostrom után elesik Rhodosz szigete. Az angliai pápai nuncius közli VIII. Henrikkel: „Rhodosz és Nándorfehérvár voltak a kereszténység „külső bástyái”, s elestükkel egész Magyarország, Szicília és Olaszország nyílttá válik a támadásokkal szemben”. — Valójában úgy értette, hogy „a többi keresztény ország és maga Anglia is a legnagyobb veszélyben van”.¹ — 1526-ban lát szott, — jóslata beválik. Szulejmán előzőnli Magyarországot és a mohácsi csatában 1526. aug. 28-án legyőzi II. Lajos királyt, s elfoglalja Budát. A fal leomlik s Európa kitérül a hitetlenek előtt. — Ebben az időben volt Morus 9 esztendőn keresztül a király szolgálatában. Tekintélye volt a külpolitikában, de elsősorban — bár nem hivatalosan — a király személyes titkára volt, s humanista tudós az angol udvarban. „A király élvezte társaságát és társalgását, szorosan maga mellett tartotta, s ha alkalom kínálkozott rá, élt szellemi adottságaival és tollával” (More Symposium, pp. 109—110).² A 900 állami iratból, melyeket 1526-ból megőriztek, több, mint 70 foglalkozik a törökkel és a magyarországi helyzettel. A legtöbb a pápa futára révén érkezett Angliába, VIII. Henriket tökéletesen informálva, hogy megnyerje segítségét a hitetlenek ellen. Így Morusnak is volt alkalma tájékozódni.³ Egy aláírás nélküli közlemény („Nova Hungarica allata ex Pettovia die XX Septembris”) jelenti a magyar erők vereségét Mohácsnál. A király a vereség után belefutott a mocsárba, ahová a lova hurcolta. A megmenekült magyar urak semmiféle kísérletet sem tesznek a szét hullott sereg összetoborzására, hanem jobban kegyetlenkednek, mint a törökök, elpusztítva és felégetve saját birtokaikat. — Nagy mérsárlás áldozatai lettek püspökök, urak és főemberek.⁴ — Más írás szerint a törökök 3000 sajkával mentek a Dunán, magyar zsákmánnyal: többek közt rézharangokkal, különféle vastárgyakkal, 5000 fogollyal és zsidókkal meg rakott hajókkal.⁵

Morust mélyen érintette a törökök megjelenése Európában és a magyarországi invázió. Chelsea-ben sétált a Temze partján vejevel, Will Roperrel, a keresztény fejedelmek és a keresztény vallások közti egység utáni vágyáról beszélgetve vele. Jól tudta, hogy ha Európa békében összefogna, a kereszténységet nem zaklatná többé a török.⁶

Hogy valójában mennyit is foglalkozott a magyarokkal, és mennyit imádkozott értük, — főleg élete utolsó idejében a börtönben —, az születésének 500. évfordulóján vált köztudomásúvá. Reflektorfénybe került egész magán-, és közéleti tevékenysége, munkái, még imakönyve margójára írt jegyzetei, imái is, melyeket szénrel írt a börtönben. Összes művei kiadásra kerülnek, a börtönben írt munkái „Tower works” címen. Ezek közül a legnevezetesebb s általános vélemény szerint a legjobb az A DIALOGUE OF COMFORT AGAINST TRIBULATION (Erősítő párbeszéd a megpróbáltatásban). — „Szerezte egy magyar latinul, és latinból franciára fordították, majd franciából angolra.” — Vajon miért ez a körülményes fogalmazás? — Morus ezzel is rejteni akarja műve keletkezésének körülményeit, művét „fordításként állítva be a fedőlapon” (Cs. Szabó László: Katolikus Szemle, Róma, 1978. 2. 113.). A dialógust azért helyezi a török veszedelem fenyegette Magyarországra, hogy ezáltal „ügyesen álcázza a problémákat” — írja John Fowler az 1573-as kiadás előszavában —, de emögött általában mindenféle testi és lelki üldöztetést és nehézséget ért: betegséget, gonosz elnyomókat, barát és ellenség okozta szenvedést, hitetleneket és törököket.⁷ E. E. Reynolds, kiváló Morus-kutató hangot ad annak az általános kritikai véleménynek, hogy „hiábavaló minden igyekezet, ami az 'A Dialogue of Comfort' tartalmát summázní törekszik.”⁸ Morus bámulatos történeti pontossággal írja le a magyarországi helyzetet. L. Martz úgy véli, hogy Fowler talált a kulcsára a könyv szellemének és „stratégiájának”. Morus saját sorsánál távolabb tekint. Ügyét az emberiség ügyébe bonyolódva látja. De egyéni dolgait is álcázza benne: — Mit írsz te ott, Tamás? — teszi fel a börtönbe lépők képzeletbeli kérdését. — Könyvet azok vigasztalására, akik betegek, akiket az ördög megkísért, vagy akik Magyarországon élnek. — Így a könyv minden gyanú fölött állt és valami módon kikerült a börtön cellájából.⁹ Változatos irodalmi eszközökkel törekszik eljutni Isten jelenlétének érzékeltségéhez a maga életéhez, s kifejezi a világi dolgoktól való elszakadás érzését, ami benne akkor volt kialakulóban. De ezt nem csupán magáért tette, hanem egy másik nemzedékért is, akik hasonló helyzetbe kerülhetnek. Hangvétele feltű-

nően derűs, helyenként humorral teli, másutt fanyar, ironikus, fegyelmezett és majdnem-hogy könnyed.¹⁰ Cs. Szabó László szerint „csak a színeváltó emberi lélek analfabétái gondolják, hogy összeférhetetlen a hajlam az önsanyargató, csupaszc élétszentségre, s — méregfogak nélkül — a csípős, ugrató tréfálkozásra. (i. h. 113.) — Ullmann István írja: „Egészen újszerű jelenség, hogy Morus Tamás állandóan Magyarországgal foglalkozott élete utolsó hónapjaiban; a magyarság sorsából merített erőt és vigasztalást; magyar ember szájába adta a maga tisztult, emelkedett életbölcseletét; és Magyarország haladéktalan megsegítésére intette a széttagolt Európa keresztény nemzeteit.” — (Egyetemes Philológiai Közöny, 1940. II.) A dialógusban az idős magyar nagybácsitól, Antaltól kér vigasztaló tanácsot és választ a török veszedelem adta problémákra a fiatal unokaöccs, Vince. — Nekünk, akik itt akarunk élni, ebben a nyomorúságban, vigasztaló tanácsra van szükségünk a megpróbáltatásban olyvalakitől, mint te, jó Bátyám, ki mögött oly hosszú éretnes élet áll, s oly tájékozott vagy Isten törvényeiben, kinél kevés jobb akad itt, ebben az országban, s akinek azokban a dolgokban, melyektől félünk, tapasztalata van, — fogoly lévén annakidején Törökországban.¹¹ A mű három könyvből áll. Összefoglaló témájukként a hitet, a reményt, és a szeretetet határozhatjuk meg.

Az I. könyv szemlélete családis, hagyományos. A hangsúly, hogy jó a megpróbáltatás, ha megtartod hitedet. Gyógyítja a múlt bűneit, és akadályozza a bűnök elkövetését. Isten ajándéka, Isten szeretetének a jele.¹² Antal bácsi olykor nehezen tudja meggyőzni unokaöccsét. Vince tisztelettudóan figyel, de újabb és újabb problémákat vet fel.¹³

— Mivel a született török nem oly kegyetlen a keresztényekhez, mint amilyen a hamis keresztény, aki hitét megtagadja, veszedelemben kerülünk, ha megmaradunk az igazságban.¹⁴ — Az ember nem írhatja elő Istennek, hogy mit tegyen. — Ne imádkozunk folyvást, hogy minden kísértést vegyen el. Ne kérjük pontosan meghatározva, hogy szabadítson meg a nehézségektől, hanem segítségét és vigasztalását kérjük, ahogy Ő azt a legjobbnak látja. És bizonyosak lehetünk benne, hogy velünk fog munkálkodni. S ha Ő velünk, ki ellenünk? — mondja Szent Pál.¹⁵ Minden megpróbáltatás orvosolható.¹⁶ — A megpróbáltatást orvosággként is felfoghatjuk.¹⁷ A gazdagság veszedelmes megpróbáltatások nélkül,¹⁸ de a gazdag is elérheti az üdvösséget.

Vince: — Válaszaidat összegezve a gazdag ember is eljuthat Istenhez. Másrészt lehet valaki nyomorult, és élhet bajban, mégis az ördöghöz juthat.

Antal: — A jólétben és a nyomorban élő imája, ha mindketten gonoszak, egyforma, — de akik fájdalomban és kínjukban nem tudnak imádkozni, — Isten nem kíván hosszú imát tőlük, csupán hogy emléjék hozzá egyetlen szó nélkül, elküret. Ez elfogadhatóbb ilyen esetben, mint az egészségesen mondott hosszú „imaszolgálat”.¹⁹

A II. könyv bepillantást enged a remény erényének teológiai értelmébe. Aquinói Szent Tamás mondja, hogy a reményt bizonyos körülményeknek kell kísérniük. Valami jövőbeni jóra kell irányulnia. — Nem általános terminusokban szöve, de mint teológiai erény, a jó, mit az ember remél, az örök boldogság a mennyben. Így hát nem olyasmi, amit máris bírunk.²⁰ Antal szívesen beszélget. Beszélgetésük tárgya sokfelé ágazó. Szó esik a bűnbánatról is. Vannak, akik a bűnbánatot babonás mániának tartják. Antal szerint elfelejtik, hogy az egyház tanítása alapján Krisztus szenvedése nélkül a mi egész bűnbánatunk nem érne semmit. De kedvére van, hogy vele együtt mi magunk is vállaljuk a szenvedést. Ezért parancsolja meg tanítványainak, hogy vegyék vállukra keresztjüket, ahogy Ő tette, és kövessék Őt.²¹

Vince: — S mi történik, ha valaki nem siratja bűneit, és szívből nem szomorkodik?

Antal: — Adjon hálát, hogy nem rosszabb, s ha nem tud bűnein búsulni, erősen bánja, hogy nem jobb. Legalább azt sajnálja, hogy nem tudja banni azokat.²² Non timebis a timore nocturno. — Az éjszaka természetesen kényelmetlen, és tele van félelemmel... de aki hívón kitar, az Isten segítségébe vetett bizalomban, nem kell félni az efféle zaklatástól.²³ Antal elmeséli, hogy fiatal korában háborúba ment a királlyal. Egyszerre zajt és kiáltózt hallottak, mintha az egész török sereg titokban feljűk lopozott volna (ezért sietve fegyverbe szólították a maguk seregét, küzdelemre készen). A felderítő a hold fényénél kifűrkészte, hogy hosszú rendezett sorban jönnek a törökök. — Éberben álltunk az éjszakában, fülelve, hogy mikor halljuk őket közeledni. Úgy véltem, lábdobogást hallok (sokan közülünk is hallani vélték). De amikor felkelt a nap, s mi egyetlen embert sem láttunk, ismét kiküldték a felderítőt néhány kapitánnyal, hogy mutassa meg a helyet, ahol meglátta őket. S mikor odaértek, úgy találták, hogy a nagy és „félelmetes” török seregből, mely oly fegyelmezten vonult fel, — Istennek hála! — egy szép hosszú sövény lett, amely hallgatva állt, mint a sír. Mindezt a zaklatott éji rettegés okozta... mert az éjszakában nemcsak az oroszlánok ordítanak, de a többi állat is, s nappal rájövűnk, hogy egyáltalán nem oroszlán, csak egy rekedten ordító szamar volt.²⁴

A kishitűség leánya az aggályos lelkiismeret. Az aggályos ember sokszorosan érzi a félelmet ott, — ahol arra semmi oka sincsen. Ami egyáltalán nem bűn, azt bocsánatosnak, — ami bocsánatos, halálosnak képzei. Fél, hogy gyónása sohasem tökéletes, bánata sohasem teljes, és hogy bűneit sohasem bocsátják meg egészen. Aztán újra, és újra gyónik és győtri magát, meg gyóntatóját is, és egyetlen elmondott imájával sem elégedett, csak ha újra meg újra elmondja, s ha egy dolgot háromszor mondott el, végülis éppoly kevésbé elégedett vele, mint az elsővel. Szíve örökké nehéz, nyugtalan és rettegő, tele kétséggel és bizonytalansággal, vigasz és lelki béke híján. Isten igazságainak rideg értelmezéséhez akarja magát tartani, s ettől nem tud Isten nagy, hatalmas irtalmára gondolni, amiért is dolgait nehézkesen, vigasztalanul, lassan tudja csak végezni. — Továbbiakban az ördög arra sóvárog, hogy jótetteit és imáit kínzóvá és unalmassá tegye számára. Hamis lelkiismereti szabadságra tanítja, a hamis lazaságba bele is esik hirtelen és örömmel, s ez még sokkal rosszabb lesz, lelkiismerete éppoly tág és laza lesz, mint amilyen szűk és merev előtte volt.²⁵ A kishitűség más megnyilvánulása a kísértés az öngyilkosságra. Ez olyan kísértés, amire nem vigasz, hanem jótanács kell, — mert az ily módon megkísértett embert az efféle megpróbáltatás nem zavarja meg lelkében, sőt inkább élvezi azt és annak következményeit. Mert egyeseket ostoba gőg kísért, valami haragféle, félelem nélkül, s kedvüket lelik benne.²⁶ — Itt történetekkel találkozunk könyvében, melyek képtelenségük ellenére is világosan mutatják, hogy Morust még a börtönben sem hagyta el áldott humorérzéke. Igazi „akasztófahumor” ez. Szikrázó iróniával villantja meg kora és társadalma gyöngéit, visszáságait a már-már rémtörténeteknek beillő elbeszélésekben.

Történet az ácsról és feleségéről. Élt Budán, Ulászló király idejében egy szegény, tisztességes ács a feleségével. Ez az asszony oly sátáni volt, hogy az ördög — átlátva természetét — azt sugallta neki, hogy dühítse fel annyira a férjét, hogy megölje őt, s akkor föl fogják majd akasztani. A férfi éppen egy darab fát hasogatott, s az asszony szokásához híven elkezdte szidalmazni. Az ember dühös lett és ráparancsolt, hogy menjen ki, különben hátbavágja a fejsze nyelvél és azt is mondta, hogy még az sem lenne nagy vétek, ha a fejsze fejjével a fejét is levágná, amiben ily undok nyelv van. Akkor úgy látta az ördög, itt az ideje. Megélesítette hát az asszony nyelvét, s az így szólt: — Nesze, itt a fejem, — s azzal lefektette azt a fahasábra. Az ács dühében valóban levágta a fejét. — De később a király megkegyelmezett neki.²⁷

Másik történet a gazdag özvegyről. Volt egy gazdag özvegy, gőgös és büszke. Egyik szomszédjával haragban volt. Megvesztegette egy másik szomszédját, hogy jöjjön el hozzá egyik hajnalban és vágja le a fejét. Utána helyezze el valamiképpen a véres fejszét haragosnánál, hogy úgy tűnjék, az ölte meg gonoszszágból. Úgy gondolta, akkor ő mártír lesz. Továbbá kellene egy pénzösszeget küldeni Rómába, hogy a pápa sürgősen avassa szentté. A szerencsétlen szomszéd megígérte, de nem volt szándékában megtenni. Nem is volt rá képes, csak egy kicsit megsebezte. Jóval később azonban a gazdag özvegy saját kezével akasztotta föl magát.²⁸

A *fatragó felesége viszont* arra akarta rábírní férjét, hogy nagypénteken haljon meg Krisztusért, ahogy Krisztus is meghalt érte. Ennek más keze által kell megtörténnie, mivel Krisztus sem ölte meg magát. Fel is ajánlotta, hogy ő majd főlsegezi férjét egy nagy keresztre, amit az éppen feszületnek készített. Ennek a férj nagyon megörült, de az asszony azt is mondta, hogy Krisztust meg is ostorozták előbb és tövissel megkoronázták. De nem engedte sokáig szenvedni férjét. Úgy vélte, erre az esztendőre elég volt a szenvedésből. Jövő nagypéntekre hagyta a többit, de amikor az eljött, már elment a férfi kedve tőle. Már nem vágott többé Krisztust követni.²⁹

Az ördög öngyilkosságra csábítja az embert, de Szent János mondotta: — Ne adjatok hitelt minden léleknek, hanem próbáljátok ki, Istentől való-e? Szent Pál pedig: — A sátáni angyal a világosság angyalának álcázza magát.³⁰

A *III. könyv* visszavezet bennünket a dialógus elejére: Magyarország 1527—28-ban. Morus itt egyenesen szembenéz a kiinduló problémával: a hitüldözés kérdésével. A török megszállásor kényszerülve lennének-e elhagyni Krisztus hitét és szégyenletes babonás szektájukhoz csatlakozni, vagy pedig kegyetlen és elviselhetetlen kínzásokkal halálba küldenének. — Ez választás az élet és az Isten szeretete között.

Aquinói Szent Tamás így ír erről: — Nem minden szeretetnek van barátság jellege, csak ahol a szeretet jóakarattal párosul, ha úgy szeretünk valakit, hogy jót kívánunk neki. A barátság barát és barát közt áll fenn, és ez a kölcsönös jötkívánds valamiféle kommunikációra alapozódik. Mivel az ember és Isten között is van kommunikáció, — olyanannyira, amennyire ő megosztja boldogságát velünk —, erre a kommunikációra valamiféle barátságunk alapozódnia kell. Az a szeretet, ami ezen a kommunikáción alapszik, — a karitás. Morus fokozatosan halad a karitás végső kiteljesedéséig, a „vágyig, hogy feloldódjunk Krisztusban, s vele legyünk.”³¹

A török nem szokta azonnal azt követelni, hogy hitüket elhagyják, megelégszik azzal, hogy az évi sarcot behajtsa, és hagyja őket kedvükre élni. — Van ugyanis, hogy elhurcolja az egész lakosságot távoli országokba rabszolgának. Némelyik ország azonban oly nagy és népes, hogy lehetetlen az egész lakosságot elhurcolni. Ott tönkreteszik a nemeseket, és a birtokokat olyanoknak adják, akik örömmel tagadják meg hitüket, a többit pedig nyomorban tartják. Békén hagyják a kereskedelemben dolgozókat, vagy akik ajánlkoznak, hogy a háborúban szolgálják őket. De ha egy országot néptelenül, kihaltan hagyják, azt más népek lepik el, akiknek nincs földjük. — Gyermekeiket oda zárják, ahová akarják, és elveszik őket szüleiktől, úgy, hogy sohasem látják viszont őket. Fiatal lányokat szajhának, fiatalembereket pedig háborúba visznek, gyerekeket kiherélnek.³² Vajon kell-e azon előre gondolkodni, hogy ha elhurcolnak valakit, meghal-e inkább, vagy elhagyja hitét? — Egyesek szerint nem kell. Ez azonban helytelen, mert Krisztus gyakran szólt arról, hogy a hitet nyíltan meg kell vallani.³³ Ha napjainkban oly égő lenne a hit, mint a letűnt korokban, kevés tanácsra és vigasztalásra lenne szükség.³⁴

A vagyon előnyei az ember létét és kényelmét szolgálják. Jelen életének kurta idejét. A világi hatalom, állás, hivatalok, megbecsülés, befolyás, — mi jó van ezekben önmagukban? Birtokukban az ember jó is lehet és rossz is: a tapasztalat szerint inkább rossz. A szultán és basá vagyonuk gyarapodásával nem kerekedtek-e magasan a keresztény birtokok fölé, leigázva a nemeseket? A nagy királyságok és hatalmas birodalmak oly ingatagok, s oly hamar cserélnek gazdát. Akkor hát te, vagy én, vagy akármelyik úr, — akár a legnagyobb az országban —, nagyra tarthatjuk-e magunkat azért, mert egy halom ezüst, arany, vagy réz birtokában vagyunk? Természetüknél fogva nincs több hasznuk egy kis csillogás kivül mint a nyers és rozsdás fémnek, a vasnak.³⁵ Nagy emberek nem óhajtják hallani az igazságot. Ulászló király azonban, — ha egy szolgája valamely tettét, vagy személyes jótulajdonosságát magasztalta, (ha úgy látta, hogy igazat szólnak) szó nélkül hagyta. De ha azt látta, hogy hízélgésszől tesz, kurtán így szólt: Ne magasztalj hazugságokkal, mert én ezt nem szeretem!³⁶

Nem szolgálhatunk két úrnak. Olyan is van, — Vince szerint —, hogy valaki nem kényeszerül egészen elhagyni Krisztust, sem az egész keresztény hitet, csak egyes részeit, melyek nem egyeznek Mohamed törvényeivel, — és csak igaz prófétának kell tartania Mohamedet, és szolgálnia a törököt a keresztény fejedelmek elleni háborújában. Nem akadályoznáknak abban, hogy Krisztust is dicsérje, tisztelje, szolgálja. — Nem, nem! — kiált fel Antal — Krisztusnak nincs szüksége arra, hogy félszolgálatot fogadjon el, hogy őt is, ellenségét is szolgálják!³⁷ Ne gyűjts kincset a földön, mert a tolvajok kiássák, és ellopják. Az égbe rejtöd el kincsedet, ott biztonságban lesz, oda nem jöhet tolvaj. Üdvözítőnk is ezt tanácsolja Máté evangéliuma 6. fejezetében, „ahol a kincsed, ott a szíved is.” Ha szegényeknek adod pénzed, biztonságban lesz, — mert ki is keresne egy koldus batyújában pénzt?³⁸ Vince felteszi a kérdést: Mit tegyen, hogy ha a török mindenétől megfosztaná, ha nem hagyná el hitét... — S ha a húsába vágó testi kínra gondol, úgy retteg, hogy beléreszket a szíve is.³⁹

— Hűséges az Isten — mondja Szent Pál — Nem kísért erődön felül, s a kísértéssel kiutat is mutat. Nem mindenki hivatott a vértanúi glóriára. Biztosak lehetünk abban, hogy vagy nem engedi meg Isten a török megszállást, vagy ha igen, ellenállást is teremt. S ha követjük a kijelölt utat, nem esik bántódásunk, sőt, még jó is származhat belőle. Bonis omnia cooperantur in bonum. A jónak minden javára válik.⁴⁰

Fogság, rabság, szolgaság, amikor az embernek azt kell tennie, amit mások követelnek tőle, s nem, amit szabadon maga kíván tenni.⁴¹ A fogság természeténél fogva az ember személyiségének a korlátozása, akár tágasabb, akár szűkebb területen mozoghat is, mert a korlátozott területet nem hagyhatja el.⁴²

Vince bevallja, hogy sokszor küldött a foglyoknak alamizsnát, de személyesen nem ment oda, félve a nyomor látványától. Antal szerint kimondhatatlanul sokat használ az ember lelkének, ha a szegény foglyokat személyesen látogatja meg. — Mindenkinek, aki szabadon jöhet-mehet, — légyen bár a város legszegényebb koldusa —, jobb a sorsa, mint azé a királyé, aki csak oda mehet, ahová engedik. — Ha valakit halálra ítélték, de kivégzésének napja még a királytól függ, s addig biztos helyen tartják, — fogoly-e ez az ember? — Foglyabb a fogolynál. Egy másikkal keményen bánnak a fogságban, de tudja, hogy egyszer ki fog szabadulni. — Melyikük van a rosszabb helyzetben? — Mindegyikük abban van.⁴³ *Sokan irtóznak a haláltól.* — Ennek oka, Őcsém, lehet hit hiánya, a remény, s végső soron, az értelem hiánya. Akik nem hisznek a túlvilágban, nehezen hagyják itt a gazdagságot, mivel azt gondolják, mindent elveszítenek. Szent Pál vágyott Istennel lenni, de mások érdekében örült, hogy kínban, veszedelemben itt élhetett (2Fil 1,23—24).⁴⁴ Ha a mennybéli örömekre gondolunk, el kell viselnünk bármily kínos halált. Az Írás szól ezekről az örömekről, ahol „fulgebunt iusti sicut sol, et qui erudiunt ad iustitiam tanquam scintillae in arun-

dineto discurrent." — A hús-vér ember nem sok örömet leli ennek hallatán, de ahogyan Szent Pál mondja: „Az érzéki ember nem fogja föl, ami Isten lelkéből ered. Oktalanságnak tűnik neki" (1Kor 2,14).⁴⁵ — Ha csak tizenötöd része lenne bennünk Krisztus irántunk való szeretetének, a török üldöztetés minden gyötrelme sem tudna bennünket tőle elfordítani, s ezekben a napokban éppoly sok vértanú lenne Magyarországon, mint azelőtt a régi országokban volt.⁴⁶

„A jelen szenvedések nem mérhetőek az eljövendő dicsőséghez, mely nyilvánvaló lesz rajtunk" (Róm 8,18). — Ha jól meggondoljuk, nincs is többre szükségünk ebben az egész dologban, mint Szent Pál ezen tanítására. — Vess hát ki szívedből minden földi gondot, s imádkozz, hogy ugyanez történjék bennem is! — S e szavakkal, jó Öcsém, gyorsan be is fejezem történetemet, s elbúcsúzom tőled, mert kezdek elfáradni.⁴⁷

Jegyzetek: 1. The complete works of St. Thomas More. 12. vol. A Dialogue of Comfort against Tribulation. Ed. by L. L. Martz and F. Manley. New Haven—London, 1976. Yale University Pr. CXXIV. p. — 2. i. m. CXXV. p. — 3. i. m. CXXVI. p. — 4. i. m. CXXVII. p. — 5. i. m. CXXVII.—CXXVIII. p. — 6. i. m. CXXVIII. p. — 7. i. m. LXVI.—LXVII. p. — 8. i. m. LXXXVII. p. — 9. i. m. LXVI.—LXVII. p. — 10. i. m. CXX.—CXXI. p. 11. i. m. 3. p. — 12. i. m. I. 20. 75. p. — 13. i. m. LXVII. p. — 14. i. m. I. pref. 7. p. — 15. i. m. I. 6: 20—22—23. p. — 16. i. m. I. 6. 23. p. — 17. i. m. I. 9. 28. p. — 18. i. m. I. 13. 41. p. — 19: i. m. I. 19. 64—66. p. — 20. i. m. XCV—XCVI. p. — 21. i. m. II. 6. 95. p. — 22. i. m. II. 7. 97—98. p. — 23. i. m. II. 12. 107. p. — 24. i. m. II. 109—111. p. — 25. i. m. II. 14. 112—114. p. — 26. i. m. II. 15. 123—124. p. — 27. i. m. 124—125. p. — 28. i. m. II. 15. 127—128. p. — 29. i. m. II. 16. 143—144. p. — 30. i. m. II. 16. 132. p. — 31. i. m. CIV—CV—CVI. p. — 32. i. m. III. pref. 190—191. p. — 33. i. m. III. 1. 196. p. — 34. i. m. III. 3. 204. p. — 35. i. m. III. 5. 206. p. — 36. i. m. III. 10. 218. p. — 37. i. m. III. 14. 230. p. — 38. i. m. III. 15. 239—240. p. — 39. i. m. III. 17. 245. p. — 40. i. m. III. 17. 247—248. p. — 41. i. m. III. 18. 252. p. — 42. i. m. III. 19. 257. p. — 43. i. m. III. 19. 258—259—260—264—265. p. — 44. i. m. III. 21—22. 282—283—284. p. — 45. i. m. III. 26. 305—307. p. — 46. i. m. III. 27. 314—315. p. — 47. i. m. III. 27. 319—320. p.

Paleta Éva

AZ EMBERI HALADÁS SZOLGÁLATÁBAN

VI. Pál pápa így foglalta össze a haladás jegyeit a *Populorum Progressio* 34. fejezetében: „A termelés növelését célzó programoknak végső soron csak annyiban van létjogosultságuk, amennyiben az embert szolgálják. Arra való, hogy csökkentsék az egyenlőséget, leküzdjék a megkülönböztetést, felszabadítsák az embert a szolgaságból, és képessé tegyék arra, hogy maga váljék jobb anyagi helyzete, erkölcsi haladása és szellemi kibontakozása felelős tényezőjévé. A fejlődés szó azt mondja ki, hogy a társadalmi haladásra éppen úgy gondot kell fordítani, mint a gazdasági növekedésre. Nem elég csak azért gyarapítani a közös gazdaságot, hogy aztán egyenlőbbben lehessen elosztani. Nem elég azért fejleszteni a technikát, hogy a föld emberibb lakóhellyé váljék. Azok, akik a fejlődés útján járnak, okuljanak elődeik hibáiból, hogy kikerülhessék azokat a veszedelmeket, amelyek ezen az úton leselkednek rájuk. A holnap technokráciája éppen olyan rettenetes bajokat idézhet elő, mint a tegnapi liberalizmusa. Csakis az ember ad értelmet a gazdaságnak is, a technikának is. Őt kell tehát szolgálniok. Az ember viszont csak abban a mértékben igazán ember, amennyiben tettei uraként és értékük bírójaként maga szövi haladása szálait, összhangban azzal a természettel, amit teremtőjétől kapott, és amelynek lehetőségeit és igé-nyeit szabadon vállalja.”

Kezdünk új életstílust

Új életstílus elnevezéssel egy ökumenikus munkacsoport létesült Hollandiában az 1974—75-ös években, hogy az emberi haladás *Populorum Progressio*-ban adott programját gyakorlatilag próbálják életre váltani. A Holland Egyetemes Egyházi Konferencia így indította útra az új kezdeményezést. „Az Egyházi Tanács támogat minden olyan kísérletet,

amely az új keresztény életstílus kialakítására irányul, és kifejezi a jelen és a jövő iránti felelősséget... Az Egyházi Tanács azzal a kéréssel fordul a részegyházakhoz, hogy tagjait böjti nap megtartására szólítsa fel. Ez a nap szimbolikus, de egyben reális előgyakorlata az olyan önzetlenebb közösségi életformának, amelyben a szegények, az elmaradottak, a hátrányban lévőek joga kerül első helyre mind a személyes, mind a nyilvános életben.

Mit jelent ez az „új életstílus”? — Ez az új életstílus „más”, lesz, mert felelősségtelje-sebb igénnyel lép fel. Azt kívánja, hogy „másként” bánjunk a pénzzel, a természettel, az idővel és az emberekkel. — De kinek ártok, ha megmaradok a régi kerékvágásban? — tehetik fel többen a kérdést. Válaszul a fenti munkacsoport egy rövid összefoglalást adott ki az „új életmód” tudatos kialakítására az alábbi gondolatok szerint: A szívünk elne-hezedett? — A szorongásról és a bizalomról; A szükséghelyzetben lévő világ-, a szegény-ség és a gazdagság kiáltó ellentétééről; Hollandia, mint fejlődésben lévő ország: a szociális igazságosságról; — A munka nemestől; A munka helyes értékeléséről; Mi a helyes értékso-rrend? — Az idő és a pénz jó felhasználásáról; Mi köze életünknek a politikához? — Az új életstílus és a politikai cselekvés kapcsolata.

Ezekhez a kérdésekhez példákat és előgyakorlatokat is csatoltak. A plébániai közösség egyes tagjait felszólítják az „autómentes vasárnapok” és a „húsnélküli napok” beve-zetésére. Ilyen javaslatok is olvashatók: Tedd félre egy hónapra tévékészülékedet! — Te-gyél viszonzást nem váró szolgálatokat! — Gyakorlati példaként bemutattak néhány olyan csoportot, akik megvalósították a heti egyszeri teljes böjtöt, és az így megtakarított össze-get a világ éhezőinek segítségére gyűjtik össze. Egyes családok minden új darab vásárlá-sánál vagy különféle szórakozásnál ugyanannyi összeget tesznek félre egy-egy meghirdetett jószándékra. Egyik család anyagi támogatással fogadott örökbe egy vietnámi árva gye-reket. Minden hónapban folyósítják azt az összeget, amit a családtagok egyénileg takarítot-tak meg. — Elhangzottak olyan megjegyzések, hogy ilyen próbálkozásokkal nem lehet egy társadalmi struktúrát átalakítani. Ez igaz is. Ezeknek a kezdeményezéseknek azonban az a jelentősége, hogy elősegíti az érzelmi bázis átalakulását, ami nélkülözhetetlen egy jóléti társadalom belső átformálódásához.

Életterünk. A mai ember életét állandó veszély fenyegeti. Nem a természet csa-pásaitól félünk, hanem inkább attól a technikától, aminek szolgálnia kellene az embert... A gazdaságosság és a legnagyobb jövedelmezőség elve ma már nem alkalmazható fenntartás nélkül. Úgy tűnik, hogy az ökonómia — a gazdaságosság eljutott az ökológia — az élettér fenntartása határához. Válságban vagyunk, mert életterünkben már semmi sem biztonságos. Ha a világ gazdasági rendszere továbbra is így eltolódik, mindjobban me-ginog biztonságunk és a krízis közvetlenül veszélyeztet.

A közgazdászok azt remélik, hogy a világgazdaság a jövőben korlátozottabban növeke-dik, viszont a fenyegető válság elkerülésére komolyabb megfontolásokat végeznek. A me-gfontolás itt azt jelenti, hogy olyan értékek felé tájékozódnak, amelyek segíthetik az emberi magatartás megváltozását. Életünket egyre inkább a minőségi szempontok szerint kell értékelni, a pénz önmagában nem lehet elegendő az emberhez méltó élethez.

Erich Fromm azt mondja, hogy a keresett új értékekre csak akkor találunk rá, ha kilé-pünk a „birtoklási” gondolkodásból és áttérünk az emberi „létnem való” gondolkodásra. Ez az áthangolás csak képzéssel történhet, az egész embert érintő problémák széles körű megvitatásával.

A keresztény képzés feladata, hogy segítséget nyújtson a társadalmi törek-vések felismeréséhez és megvalósításához. A keresztények vegyenek részt a helyi vagy szé-lesebb körű gazdasági kérdések megoldásában. Például, miként lehetne megszüntetni a szellemi igényeket lecsökkentő ingázást, — hogyan segítsük az új gazdasági központok kialakítását, a vidékiek otthoni életlehetőségét. A keresztény közösségekben is egyre több kérdés vetődik fel környezetükkel kapcsolatban. Ezért szükséges olyan képzés, ami tevékeny részvételt biztosít minden kereszténynek.

Az atomenergia mindennapos kifejezés, — amit technikai, gazdasági értelemben használunk, — pedig egyre fontosabb lesz társadalmi erkölcsi vonatkozása. *Bernhard Stoeckle*, a freiburgi erkölcsoteológus azt kívánja, hogy az atomenergia kérdését az erkölcsi kötelezettség területén is megfogalmazzuk.

A technikai megvalósíthatóság döntő ismertetőjele az emberi vállalkozá-sainknak. Sokaknak a „meg tudom tenni!” kijelentés már kifejezett erkölcsi utasítást jelent, és ezért a dolgok megvalósításának sikerével mérik életük értékét. A megvalósíthatóságot emelték erkölcsi normává, ami viszont feltétel nélküli kötelezettséget is jelent. Ez a felfogás érvényesül nagy ügyeknél is, például az atomenergia területén. Ezzel szemben egyre gyak-rabban felmerül az a súlyos kérdés: Szabad-e végrehajtani mindazt, amire az embernek

lehetősége van? Vállalni tudja-e a felelősséget mindezzért? A megvalósítás erkölcsi kérdését azonban nem a technikai igény, a jövődolgozóság vagy éppen a hatalmi versengés területén döntenek el. A kérdés etikai jellege megkívánja, hogy a dolgok megvalósíthatóságát többé ne tekintsük személynél. A megvalósíthatóságnak „dolgozószerű” jellegét, technikai műveletét az emberi cselekvés, a közösségi együttműködés szintjére kell emelnünk. Akik gazdaságilag akarják biztosítani terveiket, azokra jellemző a „rövidlátás”, amivel csak pillanatnyi igényeket akarják kielégíteni és nem törődnek tetteik jövőbeli kihatásaival. A technikai lehetőségek önző kihasználása pedig könnyen végzetes lehet gyermekeink jövője számára. Ezért a *lelkipásztorok kötelessége*, hogy a legegyszerűbb vállalkozásaikban is észre vételessék az erkölcsi felelősséget, azt az erkölcsi elkötelezettséget, amit egyénileg és közösségszinten is a jövő nemzedék életéért vállalhatnak.

Nap-nap után egyéntől egyéniig terjedően formálódik a *közvélemény*, amiben egy-egy házi hírközlésnek és ígérkedésnek éppen olyan szerep jut, mint a tömegkommunikáció többi eszközeinek. Az atomenergia problémája például már környezetszennyeződésünk csökkentésénél kezdődik. Ne sajnáljuk a fáradságot és vállaljuk a többletmunkát otthonunk, üzemeink és egyéb hatáskörünkbe eső területek tisztántartására. Erkölcsi magatartásunkat az idők során környezetünk is átveszi és így mindjobban szélesítjük a jövő életéről való gondoskodást, azt, ami korunk mind sürgetőbb feladata.

Részletek az Osztrák Katolikus Felnőttképzés munkafüzeteiből:

Alternativen 1978/1.

A keresztény életfelfogás a lét tisztán humanista értelmezésétől nem csupán valami „többlettel” különbözik, amit egyszerűen hozzá lehet tenni a humánumhoz. A „tipikusan keresztényi” az emberiben találja meg inkarnációját, konkrét alakját. A kettő közötti különbség az *inspiráltságban* és a *perspektívában* van, abban, *ahogy a humanitást megvalósítjuk a világban*. Inspiráltságon azt a hajtóerőt, motivációt értjük, amely a názáreti Jézusba vetett hitünkől fakad. Perspektívának pedig a hívőknek azt a törekvését és meggyőződését nevezzük, hogy hiszik és remélik: amikor a humánumot valósítják meg, azzal az üdvösséget is elősegítik. Mert minden emberi az üdvösség szimbóluma és egyben már a valósága is. Ezért a keresztényt nem lehet elválasztani az emberitől, de nem is lehet másként kifejezni és megvalósítani, mint csak ebben az emberiben. Ha megpróbáljuk e folyamatot szavakba foglalni, akkor ezt legjobban az evangélium képeivel tehetjük: Tűz amely tisztít és áttisztít, -só, ami ízt ad az ételnek, -kovász, amely a tésztát és a kenyeret áthatja. Röviden szólva: *A konkrét keresztény lét* olyasvalami, ami belülről fakadóan, a legmélyebb lényegéből hatja át és formálja az emberit. *Az igaz emberiség* keresés és próbálkozás arra, hogy azt az igazán emberit valósítsuk meg, amit Jézus Krisztus inspirál. Ezt a humánumot abba a távlatba kell beállítanunk, amelyben a világ és az ember beteljesedik Jézus Krisztusban. *A keresztény létértelmezés* tehát olyan életozsemlélet, amely alapvető magyarázatot ad az emberi lét központi kérdéseiről: végső üdvösségünkről és mindarról, ami erre a világra vonatkozik, amelyben élünk.

Gisbert Greshake

Krisztust veszélyes embernek tartották, mert tüzet akart bocsátani a földre. Biztonság okából ezért megölték. Kovász akart lenni, aki átforgálja a világot. Tanítványainak is sokat kellett kockáztatniuk, mert a lélek élete fontosabb volt nekik, mint a testé. Nem sokat törődtek jövőjükkel, nyugdíjukkal, nem volt életbiztosításuk. Istenben volt minden biztonságuk. Vonzották az embereket, mert béke és boldogság áradt belőlük, amikor a végtelen Isten iránti égő szeretetükről beszéltek. Azért is mentek utánuk, mert ők is vágyodtak a végtelen jó és irgalmas Isten után. — És a mai keresztények? Sohasem győtrődtél amiatt, hogy a kereszténység így ellaposodott?! — De él még köztünk Krisztus, aki erőt ad, hogy mi is energiaforrások legyünk a világnak. Próbáljuk meg komolyan venni keresztény küldetésünket!

Herbert Madinger

TEOLÓGIAI-LELKIPÁSZTORI KÉRDÉSEK

„KRISZTUS KÖVETSÉGÉBEN JÁRUNK” (2KOR 5,20)

A 2. Vatikáni zsinaton, a „Gaudium et spes” lelkipásztori konstitúció IV. fejezetében az Egyház megfogalmazza, hogy hogyan is gondolja hivatásának kibontakoztatását a humánus síkján, hogyan fejleszhető a kölcsönös érintkezés és segítségnyújtás mindabban, ami valamiképpen az egyház és a világ közös területe. Három kérdés köré csoportosítja mondanivalóját:

Milyen segítséget igyekszik nyújtani az egyház — 1. az egyénnek, 2. a társadalomnak és — 3. az emberi tevékenységnek. Mielőtt rátérnénk egyházközségünk ilyenirányú tevékenységének ismertetésére, röviden össze kell foglalnunk a konstitúció tanítását, ami ilhetője tevékenységünknek. — A mai ember úton van személyiségének mind teljesebb kibontakoztatása, valamint jogainak egyre teljesebb felismerése és biztosítása felé. Az egyház arra kaptott megbízást, hogy az ember számára feltárja létének értelmét. Az egyház jól tudja, hogy csak az Isten, akinek ő maga is szolgál, képes kielégíteni a szív legmélyebb vágyait, mert ez a szív földi táplálékokkal sohasem telhet el. Az ember lénye legmélyén sohasem válik teljesen közömbössé a vallás problémájával szemben, mert keresi, mi az értelme életének, tevékenységének és halálának. Ezekre a feleletet Krisztus evangéliumában találjuk meg. Nincs az a törvény, amely az ember személyi méltóságát és szabadságát annyira biztosítaná, mint az evangélium, mely közli és hirdeti Isten gyermekeinek szabadságát, s minden változtatban elutasítja a szolgásgót, szentül tiszteli a lelkiismeret méltóságát és döntési szabadságát. Az evangélium lankadatlanul figyelmeztet, hogy minden emberi tehetőséget Isten szolgálatára és az emberek javára kell kamatoztatni, s végül mindenkit mindenkinek a szeretetébe ajánl. A nagy emberi család egységét az egyház is munkálni akarja. Krisztus olyan célt tűzött az egyház elé, hogy az emberek közösségét az isteni törvény szerint építse és szilárdítsa. Az egyház elismeri mindazt a jót, ami korunk társadalmi mozgalmában jelentkezik, különösen az egység felé való fejlődést, az egészséges szocializálódás és a társadalmi, meg gazdasági összefogás folyamatát. Az egység előmozdítása hozzátartozik az egyház legsajátosabb küldetéséhez.

E gondolatok kiemelése után nézzük meg, hogyan próbálja a *mi egyházközségünk* ezeket az alapelveket a valóságban — mint „kis egyház” — megélni. — Milyen segítséget igyekszik nyújtani egyházközségünk az egyénnek? Az *egyházközségi Caritas munkatársainak beszámolójából közöljük a következő részleteket. Megérezhetjük belőle egyrészt, hogy milyen módon nyújthatunk segítséget a nehéz körülmények között élő, sokszor a szeretet melegét teljesen nélkülöző embertársaknak, másrészt pedig, hogy a megélt hit által gyarapodik erkölcsi tőkéje híveinknek.*

A SZERETET BOLDOGÍ! Kellemes tavaszi estén mentem hazafelé, amikor szomorú látványban volt részem. G-ék háza előtt mentők, rendőrség. Szóval: a szokásos! A kb. félévenkénti beszállítás a Hárs-hegyre! G-ék évek óta gondozottaink. A mama több mint 70 éves, súlyos érlelmeszedéssel. A lánya 44 éves, születésétől kezdve elmebeteg. Szegények, magányosak, tehetetlenek, — és a környék rémei. — Ezen az estén is sürgősen be kellett szállítani őket. Őrült a karhatalom, amikor segítségükre voltam a csomagolásban, öltözködésben. Így simán ment... Mintha a szeretet szólítására az elmegyógyintézetbe való bevonulás is elviselhetőbb lenne!

Elvitték mindkettőjüket. Ott maradt az üres lakás, — és a Tanácstól elhozott munka. Bedolgozás. Ez nem volt más, mint „csupán” 5000 db diafilm-keret, amit három napon belül összeszerelve (széleit lecsiszolva, párokba illesztve, meghatározott kötegekbe csomagolva) kellett leszállítani a Tanácsnak, mert ellenkező esetben újabb munkára nem számíthattak.

Lakásomra vittem a cementes zsákokban tárolt hatalmas mennyiségű keretet. És mikor halomba ömlesztve ott állt szobám közepén, jóízűt mosolyogtam: „kicsi halom vagy te ahhoz, hogy el ne hordjon a szeretet! — Telefonáltam egy egyetemistának, ő tovább másik kettőnek, azok ismét tovább, — és 24 órán belül a nagy halom dia-keret mellett még 14

fiatal fiú és lány préselődött a szobámba, hogy ezt az idegölő munkát a betegek helyett elvégezzék. Két estén át (kb. éjjel 1 óráig!) dolgoztunk. De nem éreztük egy cseppet sem terhesnek ezt a munkát. Ahányan voltunk, letelepedtünk az asztal köré, ágyra, dohányzó tetejére és végül a földre, — kinek hol jutott hely, — és pár szem sütemény, pár pohár cola mellett megkezdődött a „házbuli”. Valójában ez nem is volt más! — A dia-keret csak kedves ürügy volt a jó Isten részéről. Kettőnek, háromnak... 12-nek, 13-nak összejönni az Ő nevében, — ez volt a valóság! — Egyik fiú magával hozta a gitárját. Őt felmentette a kollektíva a munka alól: csak játsszon: mert úgy hangulatosabb! Es mikor kezdték, hogy „Köszönöm Neked Istenem, köszönöm az egész életem...” nekem ki kellett mennem a konyhába, egy kicsit sirni, — az örömtől! De találok ott mással is. Az egyik fiúval, aki ezekben a napokban kiskatoná idejét töltötte. Erre a két estére eltávozást kapott. Más programot tervezett be magának, de nem tudott ettől a társaságtól elválni, „Lemondom a haverokat, Köztetek kell maradnom, mert itt teleszívhatom magamat valami olyannal, amit máshol nem találok!” Szégyenkező meghatottsággal mondta ezt, és végig velünk maradt.

A harmadik nap reggelén, előírás szerint csomagolva készen állt a munka. Valaki lezállította a Tanácsnak és kapott érte: 86-Ft-ot. Igen: Nyolcvanhat forintot! — A gyerekek elgondolkodtak. A vélemények közül talán csak egy kívánczik most ide: „Tudjátok... ezek után mindig elgondolkodom majd, mielőtt megeszek egy kétforintos fagyit!” — A Hárs-hegyen pedig folytak a kezeléseik... A második hét végén már mehettünk látogatóba. Betegjeink szegény, zavarodott arcán leírhatatlan volt az öröm. S talán első tudatos kérdésük ez volt: „Mi van a munkával?” „Megvan, — mondtam én — és el is hoztam az árát!” A néni meg sem kérdezte, mennyi az, csak megölelt: „Legyen mind a tiéd!”

Csak a szeretet képes ennyire boldogítani! Ezekben a napokban mindenki az volt körülöttem! A gyerekek, mert együtt lehettek. A betegek, mert még elborult agyukkal is fel fogták, mekkorát segítettek rajtuk. Hiszen ezért jutottunk (volna!) 86 Ft-hoz, amit szép finoman ugyan, de nem fogadtunk el. Nem lehetett azt a két estét nekünk pénznek megfizetni!

A SZERETET NEM ISMER LEHETETLENT! Két 70 év körüli idős, beteg néni. Testvérek. Az egyik gyermekkorától elmebeteg, a másik... Igen: a másik súlyos beteg lett 1977. decemberében, Kórházba került és nagy műtéten esett át. A lakásban maradt magányosan a tehetetlen, üldözési mániában szenvedő R. néni.

Valamit tenni kell! Ismét egy-két segítő kézre és szívre van szükség! És az egyik reggeli Rorate után „beindult a gépezet”. Lehetetlenség, hogy ne találjunk megoldást! Valaki máris elvállalta az első napot. Felszaladt, megnézte, ég-e a kályhában a tűz; vitt egy kis ebédet stb. Aztán valaki elvállalta a második napot is, a harmadikat is és a huszonharmadikat is... Befizettünk a közeli étkezdébe és onnan vittük mindennap a meleg ételt. A társaságnak most szívégye volt ez a testvérpár. Egyetlen napra sem hagytuk magára a lakásban lévő és egyetlen látogatást sem hagytunk el annál, aki a kórházban feküdt. — Váratlanul ért mindannyiunkat a kórház intézkedése. Karácsony szent estéjére hazaengedték a beteget. Öröm volt ez, de egyben gond is. Ő sírdogált a legjobban, hogy mi is lesz odahaza, hiszen ő még nem tudja ellátni magát, testvére alkalmatlan erre; nincs elegendő tüzelő, nincs tartalék élelem és az üzletek zárva, — egyszóval: sírva-örülve érkezünk a lakásba december 24.-én délután 3 órakor. És akkor újra, gyorsan tenni kellett! Mindenkinek egy kicsit, de azt pontosan és ügyesen, — hiszen ezen az estén mindenki otthon kellett első-sorban helytállnia. A templomi pásztorjáték után, — ahonnan szintén nem hiányozhattunk —, találkoztunk. Volt köztünk még 5 és 6 éves kicsi leány is, és velük együtt váratlanul betoppantunk a két magányos öreghez. Már a bejáratú ajtónál felhúztuk a karácsonyi dalt játszó harangot és bevonultunk „hosszú, tömött sorban”. Mindenki vitt valamit: pár gallyat saját karácsonyfánkról, hogy nekik is legyen. Gyertyát, hogy annak fénye mellett imádkozhassunk. Mákos és diós beigli, mert hát valahogy az is hozzátartozik a karácsonyhoz. A kicsik markában pár szem szaloncukor és más apróság. Aztán gyertyát gyújtottunk, imádkoztunk, énekeltünk. Már úgy gondolom csak addig, amíg a meghatottságtól tudunk... Ilyen igazi betlehemezés azt hiszem egyikünknek sem volt még az életében! — Mire hazajöttünk, a mi fánkat is meghozta a kicsi Jézus, — és míg alatta álltam, érthetetlen módon, örökké a két néni szegényes gallya volt lelki szemeim előtt. Valahogy az szebb volt, mint a mi fánk... És eljött a szilveszter estéje. Meg kell oldani ezt is! Mert enni ma is kell, fűteni ma is kell, — ünnepelni ma is jó lenne! A Plébánia szakácsnőjétől kaptam egy láboska meleg ételt, de ünnepi kocsonyát és egy üveg finom bort is. Hadd legyen mivel búcsúztatni az őszentendőt. Mikor bekopogtam a búcsúhoz, már csak sírva néztek rám az örömtől... , hiszen remélni sem merték, hogy így megoldódik majd minden napnak a maga gondja! Ime: ma is van terített asztal, — szeretetből! És még most is emlegetik, hogy ilyen

karácsonyuk és szilveszterük soha nem volt életükben, mert került nekik diós, mákos beigli, finom bor, meg újévi kocsonya!

De a két öreg élete még további megoldásra várt, Megkezdődött a tanítás, a gyerekek elfoglaltabbak lettek, — hogyan is tovább? Kerestünk tanácsi összeköttetést. Kértünk és kaptunk segílyt. De segítséget is! Felajánlották, hogy mindennap házhoz szállíttatják az ebédet, helyzetükre való tekintettel: ingyenesen. Így van a mai napig is. — Most még egy dolgot kell megoldanunk: a tüzelőszállítást. De máris van rá jelentkező, egy fiatal fiú, aki ezzel szeretne minden héten díjazatot vállalni és örömet szerezni! — Azóta, ha ünnepi asztalhoz ülök, mindig lepereg előttem az az esemény-sorozat, amikor nem merőben az anyagiak teremtettek jófajlatot a szegények üres asztalára, hanem elsősorban az akadályt nem ismerő, önfeláldozó szeretet! — S de jó lenne elvezetni ehhez az asztalhoz azokat, akik nem becsülik a mindennapit, vagy el sem tudják képzelni, hogy talán az ő utcájukban is élnek még olyanok, akiknek nincsen!

A SZERETET LELEMÉNYES! A betegek szentségének felvételére készül Egyházközségünk. Kb. 230—250 idős és beteg hívőnek adják fel papjaink. Hogyan is tegyük kicsit újszerűvé, emlékezetessé?

Csináljunk emlék-kártyát, evangéliumi idézettel. De gyorsan ám, mert az ötlet ugyan jó, de későn jött: ismét csak két nap áll rendelkezésünkre. Nosza, — egy kis „túlórában”. A szokásos mozgósítás! És este már munkához láttunk. 250 kártyára rajzoltak a gyerekek különböző liturgikus motívumokat, egyikünk pedig géppel írta rá a szöveget, — Talán jelentéktelen külsőség, de a kis öregeknek mégis öröm volt. Azóta már többeknél is játtam, akiknek imakönyvében, éjjeliszekrényén viszontláttam ezt a kártyát. Bízom abban, hogy ha ránéz: emlékezik.

Valaki közülünk azon az estén ezt mondta: „Tudod, ahogy segítettem a kis öregeknek, imádkoznom kellett. Mikor a templomlépcsőn vezettem fel őket, — így: Jézusom, add, hogy én is mindig feljebb lépjek! Mikor kinyitottam előttük a templomajtót, — így: Kérlek, nyisd meg számomra is az Ég kapuját, ha elérkezik az óram. Mikor belőlük karoltam és támogatva vezettem őket, — így: karolj belém, támogass, vezess!” — Betegek szentsége: Öregeknek, útra készülődőknek. De ilyen visszhangra talált azokban, akik segédkeztek benne. Mintha már ők is megélték volna a hosszú életet... és talán készen is állnak az útra!?

A SZERETET ÉLETET MENT! Nem akartam aznap este T. nénihez menni, de a háza előtt valami húzott befelé. És milyen jó, hogy engedtem eltéríteni magamat. Csenoetésemre nehezen nyitott ajtót. Asztmás rohama volt és egyedül, tehetetlenül fuldoklott otthon. Gvornan telefonáltam orvosért. Az orvos mentőkért. Mi a mentő kijött, kórházi csomagt készíttettem össze, elrendeztem a lakásban mindent, — és azt hiszem, észhez sem tértem, máris fenn voltunk a ... Kórház intenzív osztályán. T. néni beszélni nem tudott, de a szeme tele volt közzönettel. — Mikor biztonságban volt, otthagytam. Kábultan sétáltam le a hegyről és csak gondolat-töredékekben tudtam megköszönni Istennek, hogy eszközül használt fel.

A SZERETET NEM ISMER HATÁRT! Lealábbis a főváros határát nem. Mert akiről most írok, az maídnem 300 km-re lakik Budapesttől, 24 éves fiú. Születésétől kezdve teljesen bÉna. Se kezét, se lábát nem tudja rendeltetésszerűen használni. Állandóan fekvő, keservesen vonagló, szánalmas emberroncs. De szellemileg ép és akarateréje csodálatos! — Rendszeresen tartom vele a kapcsolatot. Társaim segítséégével komoly és hasznos ajándékokkal tudom meglepni, ha meáldoatom. Ez a fiú — saját szavai ezek — csak azért tud élni, mert meáismerte a szeretetet! Édesanyja 2 évvel ezelőtt öngyilkos lett, miatta érzett fájdalomában. Azóta édesanyja gondolzza. De tőle a külső dolgokon kívül mást alig kap. Az igazi és őszinte lelki barátságot velünk kapcsolatban ismerte meg. Akiknek a szeretetében még soha nem csalódott, azok mi vagyunk, — mondta. Ebből a szeretetből merít erőt ahhoz, amit tesz.

Lábujjai közé szorított fapálcikával megtanult gépelni. Így megnyílt előtte a világ. Ezáltal kapcsolatokat tudott teremteni emberekkel, így „kimozdult” egy távoli falu szobáíából egészen Budapestig. Leveleibe leírja gondolatait, érzéseit. Válaszút előtt tanácsot kér. Eredményeiről mindig beszámol. Útleírásokat, atlaszokat, életraíjakat és szépirodalmi könyveket kér. Tanulni akar! Külön kívánsáaa, hogy stílusát, helyesírását következetesen javítsam, hiszen csak II. általános iskolai osztályt járta ki. — Kérésésemre hozzákezdett ahhoz, hogy életrajzát megírja. Lábával gépelt emlékeinek nyolcvan oldalát már továbbította hozzám, hogy letisztázzam és azok számára, akik érdeklődnek, olvashatóvá tegyem, az eredetiséég teljes meahaqyása mellett. — Felfedezte a színek szépségét. Pár éve festeni kezdett. Először vízfestékekkel, ma már temperával. Kezdetben csak másolt, ma már elképzeléseit festi papírra. — Magnót kért és kapott. Megtanulta lábával cserélni a kazettát. És mikor nála vagyok,

kérés nélkül felteszi kedvenc számaimat. Csupa figyelem, csupa derű, csupa szeretet. — Mindig elégedett! Hálás azért, hogy „csak” ennyire beteg. Tudja, hogy vannak szerencsétlenebbek. Nincs olyan ünnep, vagy évforduló, hogy ne írna. Viszonozza a legkisebb gyengédséget is. Barátságunk és kapcsolatunk történetét pontosan vezetem. Életrajzának másolatát féltve őrzöm. Talán egyszer eljön majd annak az ideje, hogy sok-sok ok nélkül elégedetlenkedő embernek megmutassam: így kell viselni a keresztet!

Legutóbb, hogy nála voltam, találkoztam a helybeli plébános úrral, aki nagyon elgondolkodva ezt mondta: „Tudja...vannak emberek, akik hisznek Istenben, mégis évek óta nem imádkoztak már. De mikor látják, tapasztalják azt a szeretetet, amit maguk nyújtának ennek a nyomorék fiúnak, — újra imádkozni kezdenek!”

A SZERETET VÁLOGATÁS NÉLKÜLI! Életemben a legnagyobb nyomorúságot V. néni lakásán láttam. Alóla kirohadt a padló a szennytől és piszoktól. Teljesen elhagyottan, súlyos betegen találta meg egy szomszéd. Ellátása szinte megoldhatatlannak látszott. Egyikünk, aki napközben megtehetette, mindennap meleg ebédet vitt neki. Esténként pedig beosztottuk, ki adjon neki vacsorát. — V. néni egy alkalommal így fogadott: „Csak azért nem vetem ki magam az ablakon, mert ti velem vagytok!” — Hetekig jártunk hozzá, hogy a legszükségesebbeket megtegyük körülötte. Az utolsó időben naponta kétszer húztuk át az ágyát, hogy könnyítsünk a szenvedésén. Egyikünk tartotta, másikunk végigmosta kisebesedett testét. — A lelke még több törődést igényelt. Nem győztük vigasztalni, bátorítani. És egyszer elgyötört mosollyal az arcán papot kért. Meggyónt, megáldozott, felvette a betegek szentségét.

Közben intézkedni kezdett mindenki. Hosszú utánjárással Szociális Otthonba került, hiszen az itthoni ellátást nem tudtuk hosszú távon biztosítani. — Azóta már többször meglátogattuk ezen a távoli helyen is. Az első karácsonykor ajándékkal, fenyőfával mentünk. Öröme leírhatatlan volt! A kórteremben 12-en voltak. És mi voltunk az egyetlen (!) látogatók. Így hát válogatás nélkül, minden ágyhoz odamentünk és valamivel minden kis öreget megleptünk. Szeretettel hallgattuk meg panaszukat, vigasztaltuk, amennyire tőlünk telt, — és sok-sok üzenetet vettünk át és továbbítottunk a „feledékeny” hozzátartozóknak. —

Válogatás nélkül szerettünk akkor mindenkit! Akár ismerős volt, akár idegen... És mikor énekelni kezdtünk, egyenként belopakodtak a nővérek is. Hirtelen mindenkinek mindene lettünk, — és foghatóvá vált a szeretet!

Régen, ha Caritas munkáról beszéltek nekem: megmosolyogtam, lekicsinyeltem. Most, hogy ennek szenteltem az életemet, úgy érzem, már itt a földön megismerhettem egy kicsit az örök Örömeiket. — Boldog és elégedett vagyok. Értelmét találok az életemnek. Jó tudni, hogy számítanak rám, hogy segíthetek! Lassan elfeledkezem saját nehézségeimről, mert megismerem a másokét. Nem érek rá szomorkodni, mert mások vigasztalása a gondom. Könnyebb minden kereszt, mert akiken segítenem kell, sokszorosan nagyobbat visznek. — Ez a szolgálat kitárt emberré tett! A közös munka kapcsán igazi barátokra tettem szert. Nem vagyok egyedül. ... És ezen a szolgálaton keresztül találkoztam Istennel! Mert megtapasztaltam, hogy ez az út, — ha nem is könnyű út, de — a legrövidebb, a legegyszerűbb és mindenki számára járható út: Hozzá!

Nem volna hiteles a beszámoló, ha elhallgatnánk az emberi gyarlóságokból fakadó bajokat, hiányosságokat. Ezért közöljük az alábbi történetet: — Egyik, most érettségire készülő leányunk, az utóbbi másfél hónapban teljesen elmaradt az ifjúsági hittanról. Érdeklődésemre testvére azt mondta, hogy előkészítőre jár, nem tud jönni. Egy kissé bántott a dolog, hogy miért nem ő szól, valami más okot sejttem. Aztán nemrégiben eljött és „kipakolt”. Egy gyermekparalízisben teljesen mozgásképtelenné vált néni évek óta ő, fiatalok hoznak el vasárnaponként szentmisére. Az a fiú, aki eddig hűséges segítőtársa volt, bevonult katonának, s így csak zömmel lány segítőtársai maradtak. Egyik vasárnap az utcán kért meg két férfit, akik segítettek a tolókocsit a lépcsőkön át kihozni az utcára. Szentmise után kérte a templom előtt beszélgető, a társasághoz tartozó fiúkat hogy segítsenek, mert a lépcsőkön nem tudják másképp hazavinni a néni. Mindenkinek más elfoglaltsága volt, sorban kimentették magukat. Akkor ő annyira felháborodott, hogy ezért nem jött ennyi időn keresztül közénk. A szeretetről nem énekelni kell, s nem akkor kell segíteni, amikor az nekünk jól esik, hanem, amikor szükséges. A következő hittanon megbeszéljük ezt a dolgot és mindjárt több fiú is felajánlotta segítségét. Bizony, amikor cselekedetek nélküli a hitünk, rögtön hitelét veszti még a testvérünk előtt is és megzavarja az ő lelkét is. Így van ez a „nagy Egyház”-ban is...

Az elmondottakból láthatjuk, hogy amikor az egyházköziség, — híveinek, munkatársainak segítségével — megéretteti a szeretet valóságát az erre különösen rászoruló öregekkel, betegekkel, elhagyottakkal, akkor igen nagy segítséget nyújt a társadalomnak is, melynek

tagjai ezek az embertársaink. A társadalom tud gondoskodni az állampolgárok életének külső keretéről, a létfeltételekről, lakásról, ellátásról, betegség esetén kórházi kezelésről. De szeretetet, — ami pedig a lelki egyensúly megtalálásának alapfeltétele — csak szerető szívű emberek tudnak nyújtani, olyanok, akiknek van szívük mások problémáinak felismeréséhez és a segítségnyújtáshoz. Olyanok, akik megélik Krisztus mondását: „Nem azért jöttem, hogy nekem szolgáljanak, hanem hogy én szolgáljak!”

A budapesti Szent Imre Plébánia
munkaközössége

AZ ÖREGKOR SZOCIOLÓGIÁJA ÉS A LELKIPÁSZTORKODÁS

Az öregkor kérdése korunkban egészen új hangsúlyt kapott. Napilapok, világi és egyházi folyóiratok egyre sűrűbben írnak az élet harmadik korszakáról. Állami szervek, szervezetek, szövetségek foglalkoznak a kérdés társadalmi szintű megoldásával. Külön tudományágak születnek (a *gerontológia* és annak egyes ágai), kutatóintézetek vagy egyetemi tanszékek létesülnek a kérdés vizsgálatára, és szakemberek — orvosok, szociológusok, pszichológusok — ezrei tárgyalják az öregséggel kapcsolatos problémákat és feladatokat (pl. legutóbb 1978. nyarán a tokiói gerontológiai világkongresszuson). — Az emberiség — és a keresztények — nem kis része azonban mégsem látja, hogy egy valóban *mindannyunkat érintő, világméretű új kérdéssel állunk szemben*. Az alábbiakban megkíséreljük felvázolni a kérdés szociológiai hátterét, s ezzel kapcsolatban a minden keresztényt és minden lelkipásztort érintő *pasztorális kérdéseket*.

AZ ÖREGSÉG-ÖREGEDÉS PROBLÉMÁJÁNAK SZOCIOLÓGIAI ELEMZÉSE

Miért vált ma új kérdéssé az öregkor? Mit jelent ma öregnek lenni? A kérdések súlyát több szempont együttes figyelembevételével érthetjük meg. A *demográfiai adatok* önmagukban is megvilágítják a tényt, hogy korunkban egy új korosztály jelent meg a társadalomban, az öregek korosztálya. A probléma és a feladatok igazi nagyságát azonban csak akkor sejtjük meg, ha rövid *szociológiai vizsgálódás* után szembetűnővé válik számunkra, hogy éppen abban a korban, amelyben az öregek egészen új arányban jelentek meg a társadalomban, a társadalmi változások következtében jelentős részük talajtalanná vált, a társadalom peremére szorult.⁹

Az öregség demográfiai adatok tükrében

AZ IDŐSEK ARÁNYA A NÉPESSÉGBEN. — Az iparosodás, illetve a városiasodás előrehaladtával az öregek számaránya váratlan mértékben megnőtt. A középkorban a születéskor várható életkor 22 év volt, a 800—1800-as években 35 év, ma viszont az iparilag fejlett országokban ennek közel kétszerese.

Magyarországon a folyamat az iparilag fejlett országokhoz hasonlóan zajlott le: 1900 és 1975 között a 60 éveseknél idősebb korúak száma több mint két és félszeresére nőtt, azaz amíg 1900-ban a 60 évesnél idősebbek 7,55%-át alkották, addig 1975-ben 18,4%-át. Sőt a 80 éven felüliek száma 1900—1975-ig öt és félszeresére, 1941 és 1975 között is két és félszeresére nőtt. — Az idősek arányának növekedése még fokozódni fog: az ezredfordulóra elölreláthatóan a népesség 20%-a 60 éven felüli lesz.

AZ IDŐSEK FOLDRAJZI ELOSZLÁSA nem egységes. Jelenlétük aránya függ a migrációtól (elvándorlás), a születések számától, a városiasodás stádiumától stb. — Hazánk példája is jól szemlélteti a helyzetet: Alacsonyabb az idősek számaránya „azonkora területeken, ahol a születések száma magasabb (Szabolcs), vagy ahol az iparosodás miatt a fiatal korosztály bevándorlása fokozott (Miskolc, Borsod, Komárom). Az előregedett területekről viszont (Békés, Somogy, Csongrád) a falusi lakosság a városba vándorolt, és az öregek maradtak „otthon.” Ilyen összefüggésben érthető, hogy az előregedés különösen a tanyákra jellemző. — Ugyanakkor az ország legöregebb népessége Budapesté: A 60 éven felüliek

a lakosság 21%-át alkotják, s a közeljövőben ez az arány eléri a 25%-ot. Viszont Budapesten is elsősorban a belső kerületekre jellemző az elöregedés, míg a külső kerületek új lakótelepeik révén fiatalabbak (9,11).

AZ IDŐS NŐK SAJÁTOS HELYZETE. — Az öregedés adatait vizsgálva szembevetjük a nők sajátos helyzetét. A nők átlagos életkora a fejlett országokban 4—7 évvel hosszabb mint a férfiaké (hazánkban 4 évvel). Ebből természetesen az következik, hogy az idősök között több a nő mint a férfi. (Ennek okai tisztázatlanok. Sokan a férfiak feszített munkastílusát, mások az alkoholfogyasztást stb. okolják.) — Ha korcsoportonként végzünk összehasonlítást, az is kiderül, hogy — a fejlett országokban — minél idősebb egy korcsoport, annál több nő jut ezer férfira (70 év felett Magyarországon kb. másfélszer annyi a nők száma, mint a férfiaké). — Ha figyelembe vesszük, hogy a nők általában eleve néhány évvel fiatalabban házasodnak, mint a férfiak, és ugyanakkor tovább élnek, nyilvánvaló, hogy sokkal több a magányos nő mint a férfi. Ehhez hozzájárul az is, hogy általában — s amint láttuk különösen az idős korban — nőfelesleg van, és így a férfiak számára az újraházasodás még igen magas korban is könnyebben megvalósítható, mint a nőknél (9,27). A magyarországi adatok szerint a 60 év feletti férfiaknak kerekén csak 20%-a él magányosan, míg a nőknek 60%-a. (És mivel a nők aránya e korosztályban már eleve is nagyobb, mint a férfiaké, abszolút számban kifejezve a magányosok száma nemcsak háromszorosa a férfiakénak — amint a 20%—60% arány sejtetné — hanem közel négyszerese.)

Az öregség a szociológia szempontjából

A demográfiai adatok rávilágítanak, hogy az ember életében egy új korszak jelent meg, az öregség (hiszen a várható átlagos élettartam 1900-tól 1975-ig 35 évről 70 évre emelkedett); hogy a társadalom életében — és a lelkipásztorkodás feladatkörében — egészen új helyet foglal el az öregek korosztálya, amely az iparilag fejlett társadalmaknak kb. 20%-át alkotja. De az öregség problémájának igazi súlyát valójában csak a szociológiai jellegű vizsgálódás után érzékelhetjük teljességében.

A TÁRSADALOM ÉS A CSALÁD MEGVÁLTOZOTT SZERKEZETÉNEK HATÁSA AZ ÖREGEK HELYZETÉRE. — Az öregkor legsúlyosabb kérdésének ma többnyire a magányosságot tekintik. Az öregek sajátos helyzete, illetve magánya pedig lényegi kapcsolatban áll a társadalom, illetve a család szerkezetében beállt változásokkal: A hagyományos falusi társadalom felbomlása, illetve az urbanizáció döntő hatással volt a család szerkezetére, s ezzel együtt az öregek helyzetére is. A falusi patriarkális „nagy családban” az öregek természetesen helyet találtak. Nemcsak tisztelet övezte őket, de megvolt a sajátos szerepük, feladatkörük, s ezzel együtt fontosságuk. A városiasodás során a nagycsaládok felbomlottak, s a „kis család” nem foglalja többé magába a nagyszülőket. Az öregek nagy arányban magukra maradnak, gyakran kielégítő emberi kapcsolatok, életcél nélkül. Azokban a családokban is, ahol a nagyszülők együtt laktak a fiatalokkal vagy szoros kapcsolatban vannak velük, a régihez viszonyítva egészen új helyzetet teremtett a nők nagyarányú munkábaállása. Amíg a gyermekek kicsik, addig még szükség van a nagyszülők segítségére, de ha azok nagyobb iskolások lesznek, az öregek magukra maradnak. — Betegség, elgyengülés esetén pedig gyakran nincs, aki ápolja, gondozza, jó szóval erősítse őket.

Noha egyes vizsgálatok arra vallottak, hogy az idősek nem szenvednek olyan mértékben a magánytól, mint azt olykor feltételezik, és nem kis részük nem is kíván együtt lakni gyermekeik családjával, mert igénylik az önállóságot, a kérdés mégis súlyos és összetett. — Mindenképpen elgondolkoztatandó, hogy az idős emberek „magánya” Magyarországon rendkívülien nagyarányú. Az öregeknek mindössze 13%-a él együtt gyermekeivel, míg pl. Angliában a 40%-uk. Hazánkban — úgy tűnik — nagyon nagy a nemzedékek közti távolság. (Ez bizonyára összefügg az utóbbi évek nagy társadalmi változásaival, a nagyfokú elvándorlással és társadalmi mobilitással, amely országunkban aránytalanul nagyobb volt az elmúlt 30 év alatt, mint pl. a nyugati országokban. A generációk nemcsak földrajzilag kerültek távol egymástól, de gyakran szemlélet, életvitel stb. szempontjából is.) — Ez a helyzet azonban nemcsak az idős korosztály elmagányosodását hozza magával, hanem azon túl csökkenti a családok összetartó erejét (a nagycsalád lélektanilag erősebb, „tartósabb”, mint a kiscsalád), és súlyos nyomokat hagy a gyermeki szocializációban (hiszen a gyermek így könnyen azt tanulja meg, hogy nem kell törődni az öregekkel; — s egyszer majd ő is hasonlóan fog viszonyulni szüleihez).

A MUNKA ÉS A NYUGDÍJ PROBLÉMÁJA

Nyugdíj és alkotásvágy. — A nyugdíjazási rendszer az iparosodás korában alakult ki, azaz mindössze 150—200 éves. Pozitív jelentősége mellett azonban — az öregkor előzőekben vázolt kérdéskörének megjelenésével párhuzamban — számtalan problémát is felvet, amely korunk társadalmait arra készíti, hogy a korábbinál sokkal árnyaltabban rendezzék a nyugdíjazás kérdését (Magyarországon több mint minden 5. ember átlépte a nyugdíjkorhatárt!).

Az egységes nyugdíjkorhatárt kérdésessé teszi, hogy az emberek különbözőképpen viszonyulnak a nyugdíjazáshoz: Vannak, akik alig várják (többnyire fizikai dolgozók); vannak, akik elfogadják azt, s már előre készülnek a nyugdíjas kor feladataira (háztáji, kerti gazdálkodás, unokák stb.); de vannak olyanok is, akik keserű kényszerként veszik azt tudomásul (többnyire szellemi dolgozók). E hozzáállások hátterében reális okok, tények húzódnak meg: A régebbi korokban a földművesek, iparosok nem mentek „nyugdíjba”. Erejük csökkenésének arányában adták át gyermekeiknek a munkát. Ma hazánkban a férfiaknál a nyugdíjkorhatár 60 év. Ebben a korban azonban a férfiak még átlagosan 80⁰/₀-os teljesítőképességgel rendelkeznek. Így a hirtelen nyugdíjazás sokak számára törést jelent, mert erejük birtokában és tudatában kell abbahagyniuk a munkát. Lényeges *különbség van azonban a szellemi és fizikai dolgozók között.* Míg a fizikai munkások maximális teljesítőképességüket 25—35 éves korban érik el, s attól kezdve csökken teljesítményük, addig a szellemi munkát végzők 45—55 éves korban jutnak el teljesítőképességük csúcsára, s teljesítményük lassabban csökken, mint a fizikai dolgozóké. Ezért érthető, ha a felmérések szerint a fizikai dolgozóknak csak mintegy egyhetede szeretett volna nyugdíjazás után tovább dolgozni, míg a szellemieknél több mint a fele (9,151; 4). — Ezért rendkívül jelentős hazánkban is az ún. „öszönző nyugdíjrendszer”, illetve a „lépcsőzetes nyugdíjazás”, vagy a „részleges foglalkoztatás” rendszere.

Nyugdíj, magány, izoláció. — A nyugdíjazás problémájának súlyát jól megvilágítják a munkával, munkahellyel foglalkozó szociológiai vizsgálatok. — A munka, az aktivitás egyrészt az emberi természet szükséglete: biztosítja a cselekvés, az alkotás örömét, a hasznosság tudatát, módot ad az idő értelmes eltöltésére; — de a munka korunkban egyidejűleg a *társadalmi presztízs* feltétele is: korunk a teljesítmény, a munka alapján értékeli az embert, és munkája alapján tölthet be valaki társadalmi funkciót; — végül nagyon sokak számára elsődlegesen a munkahely biztosítja az embertársakkal, az *élettel való kapcsolatot.*

A hirtelen nyugdíjazás éppen ezért sok emberben törést okoz, mert nemcsak anyagi, illetve életszínvonalbeli visszaesést hoz magával, hanem társadalmi funkció- és presztíz-vesztést, az inaktivitás veszélyét (és a hasznosság tudat csökkenését), és ami gyakran a legsúlyosabb fenyegetés: izolációt is. — Ami az *izolációt* illeti, az urbanizált kor „magányos” társadalmában az idősök, illetve a nyugdíjasok helyzete veszélyeztetettebb, mint valaha. Hiszen a városban a rokonsági és a lakóhelyi kapcsolatok eleve lazaak, s így a munkahelyi kapcsolatok megszűnése súlyosabb jelentőségű. Sokan vannak ugyan, akiknek sikerül élő társas kapcsolatokat kiépíteniük, mások azonban rövidesen magányossá válnak. Egyedüllétükben pedig — egyre csökkenő alkalmazkodóképességükből, és a kor gyorsulóan változó igényeiből következően egyre távolabb kerülnek a társadalom fiatalabb tagjaitól, akik a változó kor új igényeinek megfelelően élnek. Így a fiatalok csakhamar azt érzik, hogy nem tudnak szót érteni a 15—20 évvel ezelőtti (s ma ez egy korszakot jelent!) világban élő idősökkel.

Ebben a helyzetben az egyén maga is egyre céltalanabbnak látja életét, s közele a *depresszióra*, amely szélsőséges esetekben öngyilkossághoz vezethet. — Az *öngyilkosság* aránya az idősök között szignifikánsan gyakoribb, mint a fiatalok korcsoportjában: mintegy háromszorosa annak.

A társadalom gondoskodása az idősokről

Hazánkban és a világ különböző országaiban a legmagasabb fórumok is foglalkoznak az idősök helyzetének orvoslásával. Azok a lényegi felismerések, amelyekre a gerontológia eljutott, illetve amelyek az öregek helyzetét megoldani akaró társadalmi méretű kezdeményezésekben nyilvánulnak, *alapvető szempontokat adnak az öregek felé irányuló lelki-páztorkodás számára* is. Ilyen összefüggésben lássuk a témánk szempontjából legjelentősebb szempontokat.

Az öregek helyzetének tudatosulásával párhuzamosan nyilvánvalóvá vált az is, hogy a problémakör megoldása az *egész társadalom feladata.* Hiszen a megoldás feltételezi a tár-

sadalom tudatának széleskörű alakítását (az öregekről való kép korrigálását) éppúgy, mint az idősök és fiatalok konkrét felkészítését az öregkorra; feltételezi az öregek anyagi helyzetének javítását éppúgy, mint hátrányos társadalmi helyzetük, elkülönülésük megszüntetését; s végül feltételezi az öregkor egyes korszakainak megfelelő támogatást.

Az öregkorra vonatkozó vizsgálatok egyik alapvető felismerése volt az, hogy az időskori összeroppanások nagyobb részét pszichés eredetűek. Megoldásuk gyökerét az öregek *szükségesség-tudatának, társas kapcsolatainak* kiegyensúlyozott rendezése jelenti. Ezért az orvosi, illetve a gerontológiai rehabilitáció alapvető céljának tartja, hogy a felerősödött idős embert *visszahelyezze eredeti, megszokott környezetébe*, korábbi emberi kapcsolatainak közelségébe, saját lakásába, családjába, esetleg csökkentett munkával munkahelyére. — A szociális otthon csak végső megoldás lehet; és nem megoldás az egyesek által elképzelt „öregék városa” sem, hiszen ez minden kényelme és ellátottsága ellenére is az öregek teljes elkülönítését hozná létre, ami az idősök lélektani halálát jelentené (9,249).

Az eredeti környezetben való megmaradás biztosítása az idős kor egyes korszakaiban különböző feladatokat jelent. Az öregedés szakaszában, amikor az egyének még erejük jelentős részét birtokolják, elsősorban az igényüknek megfelelő felelős munkákban való részvétel a cél. Az öregedés előrehaladtával különös jelentőségük van az olyan intézményeknek, mint az „öregék klubja”, a „nyugdíjasok háza” vagy az „öregék napközije”, amelyek közösséget, kapcsolatokat, illetve ellátást biztosítanak az időseknek. Végül a gyengülés korában a „területi ellátás”, illetve a „házi gondozás” volna hivatott biztosítani azt, hogy a gondozottaknak ne kelljen elhagyniuk megszokott környezetüket. (Amint a védőnők egy-egy terület fiatal anyáit látogatják, úgy a területi gondozónők az idősekről gondoskodnak.)

ÖREGSÉG-ÖREGEDÉS ÉS A LELKIPÁSZTORKODÁS

Világviszonylatban a lelkipásztorkodás is régóta felfigyelt már az öregség kérdésének új jelentésére, az új feladatok kihívására. A gerontológiai kutatások eredményei, illetve a társadalmi kezdeményezések gyakorlata megadják az idős kor lelkipásztori ellátásának természetes alapjait. A lelkipásztori feladatokat három területre oszthatjuk: 1. Az öregkorral való helyes szemlélet kialakítása, 2. a keresztényi közösség és a lelkipásztor kapcsolata az idősekkel, 3. az evangélium hirdetése az öregedők és idősök számára.

Helyes szemlélet kialakítása

Korunkban az öregkorral kialakult kép — a korábbiakhoz viszonyítva is — negatív. Egyrészt mert — a patriarkális korrallal ellentétben — az idős ember már nem a legelső, a legtekintélyesebb a családban, hanem mind anyagi, mind tekintélyi szempontból hátrányosabb helyzetben van, mint a fiatalok. Másrészt rohanó, változó, folyton új ismereteket, új alkalmazkodási igénylő korunk ideálja a gyorsaság, a teljesítmény, a naprakész informáltság, a legújabb tudásanyag ismerete stb. — Következésképpen, aki árnyalás nélkül ideáljává tette ezeket a tulajdonságokat, az nehezen fogadja el az öregséget, — az őt körülvevő öregeket és a saját életének távlatában megjelenő öregséget is.

A történelem folyamán a különböző korokban, társadalmakban különféle véleményekkel találkozunk az öregségre vonatkozóan, bizonyos azonban, hogy az emberiség megszokta, hogy gyönyörködjen az ifjúkori erőben, szépségben, és legfeljebb csak részvétellel tekint az öregekre. *Max Frisch* ezt élesen így fogalmazza naplójában: Ha olykor azt állítjuk, hogy tiszteljük az öregeket, ha olykor „nagy öregekről” beszélünk, tiszteletünk valójában nem az öregeknek szól, hanem azoknak, akik éveik száma ellenére is fiatalok tudtak maradni. (Ezt a szemléletet többnyire csak táplálják azok az öregedő írók, költők, filozófusok, akik — hacsak a hit fénye reményt nem ad nekik — csak a tiltakozás, illetőleg legfeljebb a keserű beletörődés vagy az öngúny hangján írnak saját öregedésükről, vagy haláluk közeledtéről.) Ami pedig az *öregek önmegítélését* illeti: Amíg pl. a patriarkális társadalomban a közösség részéről jövő megbecsülés biztosította az idősek pszichikai egyensúlyát, addig napjainkban az idős korról kialakított negatív vagy szkeptikus szemlélete tükröződik az öregek tudatában is — hiszen a közösségnek az egyénről alkotott képe mindig lényegesen befolyásolja az egyéni tudatot, az egyén önmegítélését —, s így fokozza az öregek hátrányos lélektani helyzetét. — Az *öregség pozitív bemutatása és tisztelete* — a vallás iránt közömbös kutatók

megállapítása szerint is — minden korban elsősorban *vallásos gyökerekből* táplálkozott (9,209). — Manapság különösképpen szükség van arra, hogy a Szentírás szellemében helyesbítsük az idősokről, az idős korról kialakult szemléletet.

A *szemléleti nevelésnek különböző területei vannak: Már a gyermek-, illetve az ifjúsági katekézisnek* fel kell figyelnie arra, hogy az öregség korunkban új súllyal jelentkező kérdés; ezért az eddigieknél jóval alaposabban kell szólnia az idős kor keresztény megítéléséről. Foglalkoznia kell az idősök tiszteltével, szeretetével, gondozásával, s egyidejűleg rá kell mutatnia sok természetesként elfogadott magatartásforma tarthatatlanságára. — Feladatuk továbbá az általános tudatalakításban a *szentbeszédeknek* és a felnőtt keresztényoktatásoknak. Ezekon kívül és túl azonban a lelkipásztorkodásnak meg kell találnia a módját az *öregkorra való speciális felkészítésnek* is, amely elsősorban az öregedő korosztályt érinti. Segítségére kell sietnie az öregség előtt állóknak abban a kérdésben, hogy hogyan tudják keresztény lelkülettel gyümölcsözővé, derűssé tenni az öregedés, illetve az öregség éveit. — E felkészítés ma még úttörőket, úttörőmunkát igényel, de a munkának meg kell kezdődnie (vö. 5; 16)!

A keresztény közösség és a lelkipásztor kapcsolatai az idősökkel

Amint a lelkipásztorkodásban már régóta kialakultak az egyes korosztályok lelkipásztori ellátásának sajátos feladatai, módszerei, úgy ma a lelkipásztorkodásnak különösen fel kell figyelnie a 3. életkorra, a gerontológia által vázolt igényekre, feladatokra. A feladatok természetesen ismét különbözőek lesznek — az idősök életkorától, egyéni állapotától függően:

Ha a társadalom a 60—75 éves „*öregedőkkel*” szemben legfontosabb kötelességének azt tartja, hogy felhasználja életpasztalataikat, hogy olyan helyre állítsa őket, ahol nem annyira a fiatalok képességekre — rugalmasságra, erőre — van szükség, mint inkább a megfontoltságra és bölcsességre, akkor kézenfekvő a kérdés a lelkipásztorkodás számára is: Felhasználja-e azon idősök segítségét, akik szívesen részt vállalnának az egyházi, egyházközségi feladatokból?

Az *ágyhoz kötött öregek* legnagyobb fájdalma, legfenyegetőbb réme a magány. Egyes egyházközségekben hazánkban is a jó erőben levő idősök rendszeresen látogatják az ágyhoz-, házhozkötötteket. (Az *ösegyházban* az *özvegyeknek* sajátos feladatköre volt. A mai lelkipásztorkodás miért nem hívja jobban segítségül a mai öregeket, özvegyeket — a templomdíszítésen kívül különböző manuális vagy apostoli munkákra, köztük elsősorban éppen a lakáshoz kötött öregek látogatására, gondozására?!) — Másutt gyermekek vagy fiatalok látogatják rendszeresen, vagy egyes ünnepi alkalmakkor az idősöket: énekelnek nekik, elbeszélgetnek velük, felolvasnak egy-egy részt a Szentírásból, vagy kis ajándékkal kedveskednek. Az ilyen találkozások nyilván mindkét fél számára jelentősek.

Külön kérdés a *lakáshoz kötött idősök áldoztatásának kérdése*. Buzgó lelkipásztorok elsőpénteken sokuknak viszik el az oltáriszentséget, de arra többnyire már nem maradhat idejük, hogy valóban ünnepélyessé tegyék ezt az áldoztatást, és hogy néhány percre le is üljenek, elbeszélgessenek az öregekkel. Nem is szólva arról, hogy ezen idősök közül sokan — amíg el tudtak járni a templomba — napi áldozók voltak. És most örülhetnek, ha havonta áldozhatnak. — E súlyos lelki szükség kielégítésére — a római rendelkezéseknek megfelelően — a világ több országában s néhány esetben hazánkban is kialakult már a gyakorlat, amely szerint a lelkipásztorok engedélyt kérnek a főpásztortól arra, hogy *alkalmas világiak áldoztathassanak* (gyakran éppen fiatal nyugdíjasok). Ha megfelelő számban vannak ilyen személyek, akkor lehetőségessé válik az idősök rendszeres áldoztatása, s akkor megoldhatóvá válik az is, hogy mind több idősnek felajánljuk ezt a kegyelmi lehetőséget. — Az idősöknek az egyház szentségi életébe való bekapcsolását szolgálja továbbá az az ismert római rendelkezés, amely megengedi, hogy főpásztori engedéllyel bizonyos alkalmakkor a *beteg lakásán misézzenek*, lehetőleg barátok, rokonok részvételével.

Az idősök általános problémája — nemcsak a járóképtelenségé — a *közösségből való kiszakadás*, az izolálódás. Szétszórtan sok kezdeményezéssel találkozhatunk már, amelyek segíteni próbálnak ezen. Főképpen *Lékai bíboros* úr kezdeményezései óta több helyen bevezették az *öregek-, nagymamák- vagy nyugdíjasok miséjét* vagy napját. Ilyen és hasonló kezdeményezéseknek igen nagy a jelentősége. Egy meleg, családias hangulatú egyházközségi „*idősök napja*” — különösen ha évente 2—3 alkalommal is sor kerül rá — alakítóan hat az egyházközség egészére. Az *idősökben* felébreszti a hovatartozás tudatát: megtapasztalják, hogy szeretik, tisztelik őket, hogy imádkoznak értük és velük — ez életető erő számukra. A *felnőtt korosztályt* pedig figyelmezteti az öregekért való felelősségre, az öregek, betegek kegyelmi szerepére Krisztus Testében. (Szerencsés, ha a felnőttek minél töb-

ben konkrétan bekapcsolódnak az ünneplésbe — akár csak azzal, hogy odaülnek az idősek mellé, s néhány kedves szót szólnak nekik, vagy hogy autójukkal a templomba vagy a plébániára szállítják a járni nehezen tudókat). — *A fiatalok és gyermekek pedig* — akik énekel, szavalattal, ajándékkal kedveskednek az időseknek — ilyenkor megtapasztalják, hogy az idősek imádkoznak, szenvednek értük, megsejtenek valamit az öregség, a szenvedés titkából.

Ugyanilyen jelentősége van a *betegek kenete közösségi kiszolgáltatásának* is. Ezért ilyen alkalmakkor különösen ügyelni kell arra, hogy a szentségkiszolgáltatás — amint erre a római rendelkezés is figyelmeztet — valóban családias ünnep legyen, amelyen az egyházközség minden korosztálya jelen van, és ne csak az öregek külön összejövetele.

Az időseknek hirdetni az örömhirt

Az öregedés, illetve az öregség korának kérdéseire, a szenvedésre, a halál közeledtére csak az *evangélium tud örömteli, biztató választ adni*. Csak az evangélium tudja azt mondani az élet vagy az öregség bármely szakaszában: „A te életednek éppoly haszna, értelme van, mint bárkiének: sőt aki többet szenved, az többet tehet Isten Országában.” A lelkipásztorkodásnak meg kell találnia azokat a módokat, ahogy az időseknek Jézus és a feltámadás örömhírét hirdetheti.

AZ IDŐSEK EVANGELIZÁCIÓJÁNAK több területe van. Különbözőképpen kell szólni azokhoz, akik fiatal korukban is vallásosak voltak, és azokhoz, akik idős korban találnak vissza Istenhez; másként kell szólni attól függően, hogy ki hogyan viszonylik saját öregségéhez, illetve másként kell szólni az öregség különböző korszakaiban.

Ami a vallásos időseket illeti, általában számolnunk kell azzal, hogy a 60 éven felüliek a plébániái közösségnek elméletileg 20, gyakorlatilag 30—50%-át alkotják. E megállapítás egyrészt nem csökkenti a felelősséget, hogy a kereszténységnek a lelkipásztorkodásnak minden korosztályhoz küldetése van, azaz nem nyugodhat bele, hogy egy-egy közösség csak idősekből áll; másrészt azonban az egyetemes küldetés azt is jelenti, hogy a lelkipásztoroknak küldetésük van e jelentős létszámú korcsoporthoz is. (Sokszor éppen a velük való kapcsolatok által található utat más korosztályok felé.) — E *korcsoport egyik jellemzője*, hogy több ideje van, és szabadabb az időbeosztása, ezért nemcsak késő este, hanem a nap bármely szakában is tarthatunk velük foglalkozásokat. — Az idősek másik jellemzője, hogy általában van igényük és érdeklődésük a külön számukra tartott foglalkozások iránt is. Az igehirdetésnek ezt a lehetőségét tehát ki kell használni. — Az idősekkel való templomi foglalkozásoknak számos formája lehetséges: bibliaóra, imaóra, beszélgetés a hitről, vagy közös testvéri szellemű elbeszélgetések egyaránt elképzelhetők. Szerencsés, ha az együttléteken a közös imák, szertartások vagy előadások mellett oldottabb közösségi formákra, beszélgetésekre, ünneplő baráti együttlétekre is mód nyílik, amelyek által valódi testvéri közösség alakulhat ki.

Sajátos feladat az idős korban megtérők evangelizálása. Nagyon helytelen lenne elutasításuk vagy lebecsülésük, mondván: „Most jön templomba, most akar megtérni, mert közel érzi halálát!” — Noha igaz lehet, hogy azért jött, mert rádöbbsent a halál valóságára, de ez legkevésbé sem jogosít fel a lebecsülésre. Az öregség sokak számára egy sajátos kegyelem (*gratia externa*), amely ráirányítja a figyelmet a lét nagy kérdéseire. Ezért az ilyen korban felébredő vallásosságot tisztelettel és az isteni kegyelem iránti hálával kell fogadni. — Korunk lelkipásztori feladatai közé tartozik megtalálni azt a hangot, amelyen az ilyen idős emberekhez Istenről szólni lehet — megfogalmazni azt a hittankönyvet, amely az ő nyelvükön, az ő kérdéseiknek hullámhosszán válaszol a lét és a keresztény élet kérdéseire. — Ha az nyilvánvaló, hogy az ifjúságnak, a házasságra készülőknek vagy a keresztelés előtt álló szülőknek saját helyzetükből, problémáikból kiindulva kell hirdetni az evangéliumot, akkor az is kézenfekvő, hogy az idős korban is sajátos hangon kell megfogalmazni az evangélium örök igazságait (vö. 14.51 k).

Ami az idős korhoz való viszonyulást illeti, lényeges különbségek vannak az idősek között. Van, aki ismerkedik, barátkozik az öregséggel, van aki tudomásul veszi azt, és megtalálja benne helyét, egyensúlyát, és van olyan, aki legbensejéig tiltakozik, és nem tudja elfogadni életkorának, helyzetének adottságait. — Az evangélium hirdetésének módja, a lelkipásztor és a keresztény közösség feladata természetesen különböző lesz az egyes esetekben.

Az öregkorral ismerkedők jelentős részben a 60-as évek táján járók közül kerülnek ki — irányukban a lelkipásztorkodás feladata az idős korra való felkészítés, Isten üdvözítő tervé-

nek felismertése. — Azok esetében, akik megtalálják helyüket az idős korban, a lelkipásztori feladat a segítő melléállítás, majd gyengülés esetén a biztatás, támogatás. — A legnehezebb feladat: az állapotukat elfogadni nem tudók iránti helyes magatartás. Ilyen esetben nem annyira a szónak van szerepe, mint inkább a tettekben megnyilvánuló szeretetnek, a szenvedéssel való őszinte egygyválásnak („sírni a sírókkal”). — Egy betegség vagy öregség ellen tiltakozó ember számára egy fiatal egészségesnek biztatása távoli üres szólamnak tűnhet. A szóhoz ilyenkor az alapot a hallgatás — a hosszas hallgatás, az együttérző odafigyelés — teremtheti meg, amelyben a szeretet megjelenhet.

A KERESZTÉNYSÉG ÜZENETE AZ ÖREGNEKNEK. — Az öregség Isten ajándéka, nem összeomlás. Minden korosztály keresztényének feladata, hogy megtalálja Isten aktuális akaratát, jelenlévő országát életében, jelenjében. A keresztény élet teljessége: azonosulni Isten jelen pillanatbeli akaratával, azzal, amit Isten most kíván tőlem — és szeretettel választolni Isten megszólítására (Mt 6,33—34).

Az öregség Isten ajándéka, a külső körülmények által megvalósuló kegyelem, mert olyan lélektani-emberi helyzetet teremt, amely egyedülálló módon teszi lehetővé az alapvető krisztusi misztériumok mélyebb megértését; az öregedés elkerülhetetlenül szembesít minden embert a szenvedés, a halál problémájával — a keresztény embert pedig különösképpen a megváltásnak, a szenvedés értelmének, a feltámadásnak kérdésével. Fel kell tehát ismerünk ennek az életformának nehézségeiben Isten ajándékát (gratia externa), amely által lehetővé teszi, hogy — noha talán fájdalmas úton — egzisztenciánk mélyéig megsejtsük Krisztus életének, halálának és feltámadásának egységét, és saját keresztény létünkben Krisztussal való egységünk titkát. Így új értelmet kapnak az egyes szentségek is: a keresztiség, amelyben Krisztus halálát és feltámadását öltöttük magunkra; a bérmálás, amelyben Krisztus életéről — haláláról és feltámadásáról — való tanúságtételre vállalkozunk; a bűnbocsánat szentsége vagy a betegek kenete, amelyekben kifejezzük hitünket, hogy lelki vagy testi elesettségünkől Krisztus által fel tudunk kelni, hogy gyengeségeinket vállaljuk a szenvedő Krisztussal egyesülten, s hogy mindehhez erőt is kapunk Istentől; — új színt kap a házasság szentsége is, amelyben a házaspárok végleg elfogadják egymást, s elindulnak egy úton, hogy életüket adják egymásért, amint Krisztus életét adta egyházáért (Ef 5,25) (az idős korúak házasságában sokszor különösen is konkrétan élnek ennek valóságát); s végül és különösképpen az eukarisztia, amelyben újra és újra egyesülünk Krisztus halálával és feltámadásával, s vállaljuk, hogy Jézus „tegyen minket is örök áldozattá” (3. kánon). — Micsoda új erőt jelenthetnek a szentségek ilyen szemléletben az idősök számára. Milyen egyedülálló módon tapasztalhatják meg így az egyház kegyelmi, szentségi életében saját idős életük jelentőségét és hasznosságát — jelentőségét saját krisztusi érlelődésük, Krisztussal való azonosulásuk szempontjából, és hasznosságát a szenvedés vállalása által az egész Test javára (Kol 1,24).

Az öregség tanúságtétel. Minden kereszténynek Isten szeretetéről kell tanúságot tennie, de az öregkor sajátos feladata, hogy tanúskodjék Isten hűségéről, szeretetéről, a keresztény reményről, a túlvilágba vetett hitről.

A keresztény öregség tanúságtétel: a mosolyt, békét sugárzó idősek, vagy a szenvedésüket Krisztussal egyesítő betegek tanúskodnak a megváltásról, a szenvedés értelméről, a feltámadásról (Kol 1,24).

Az öregség küldetés a korosztályok közötti ellentétek legyőzésére. Küldetés tanúságtételre: hogy az öregség nem jelent feltétlenül bezárulást, nem jelenti a szív összeszűkülését, nem jelenti a fiatal korosztályok, az új felé való bezárulást. Malakiás a messiási korról azt jövendölte, hogy Illés próféta majd megszünteti a korosztályi feszültségeket: „Az apák szívét újra fiaik felé fordítja, és a fiak szívét apáik felé.” (Mal 3,24)

Az öregség tehát az evangélium szellemében nem elvesztett csata, hanem elérendő cél; a beteljesülés utolsó lépcsője, Jézus életének utolsó állomása, amely megelőzi a feltámadást. Az evangélium szellemében leélt élet végén a keresztény öregek elmondhatják Simeon szavait: „Most bocsásd el szolgádat Uram... hiszen már látták szemeim az üdvösséget”, — már itt az életben is, s most jóságodból azt várják, hogy színről színre is megláthatóak azt.

Irodalom: 1. Bartus I.—Kilényi G.: Nyugdíjasok kézikönyve, Bp. 1977. — 2. Bromley D. B.: Az öregedés pszichológiája, Bp. 1972. — 3. Brouwer H. J.: Die Kirche im Dienst an den alten Menschen — in: Alter, Altern, Altenpastoral (Hg: Zauner—Erharder), Wien, 1973. — 4. Caillot R.: A harmadik életkorban, Méréleg, 1977. 35—44. — 5. Deeken A.: Öregszünk, de győzzük, Wien, 1975. — 6. Etlinger L.: Nachbarschaftshilfe für alten Menschen, Familien, Kinder — in: Diakonie der Gemeinde (Hg: Wiener—Erharder), Freiburg—Basel—Wien,

1978. — 7. *Füglister N.*: Die Biebel zum Problem des Alterns — in: *Alter...* (vö. 3.) — 8. *Höfner J.*: A hit örömhíre az öregkorról, Mérleg, 1977. 32—35. — 9. *Hun N.*: Bevezetés a szociális gerontológiába, Bp. 1972. (Ezen összefoglaló mű adatait a tanulmányban zárójelek között tüntettük fel). — 10. *Király I.*: Öregek a családban, Teológia, 1974. 46—48. — 11. *M. S.*: Válság vagy beteljesedés? Teológia, 1974. 43—46. — 12. *N. E.*: Az öregek lelki gondozása, Teológia, 1974. 62—63. — 13. *Rahner K.*: Die Rücksicht auf die verschiedene Altersstufen in der erneuten Glaubensmystagogie — in: *Handbuch der Pastoraltheologie* (Hg. Arnold—Klostermann—Rahner) III. 1968. 528—535. — 14. *Pödingner W.*: Az öregedés érési folyamat, Mérleg 1977. 44—52. — 15. *Rosenmayer L.*: Wie steht es um die alten Menschen — in: *Alter...* (vö. 3.) — 16. *Schmauch J.* (Hg): *Handbuch kirchlicher Altenarbeit*, Mainz 1978.

Tomka Ferenc

AZ ÚJ PAPI LELKISÉG FELÉ

A lelkiség, lelkiélet végleges meghatározása lehetetlen, mivel állandó mozgásban van, nem statikus, hanem dinamikus, élő hitünk fejlődéséhez kapcsolódik. Annyit azonban mégis mondhatunk, hogy a lelkiélet Krisztus követésének napról napra újratekintett kísérlete. Ez a Krisztus-követés a papnál sajátosan abban nyilvánul meg, hogy napról napra jobban megtanulja az Atya iránti odaadást, s ezt a saját életével mutatja be az embereknek, akik a keresztségben nyert küldetésüket így tudják egyre jobban teljesíteni: Isten országát építtet.

Időszerű tanúságtétel a hitről

Létünk körülményei annyira megváltoztak, hogy új lelkiéleti utakat kell keresnünk, ha a mai kornak megfelelő tanúságot akarunk tenni hitünkről (vö. Cserháti: A pap hite és imája, Teológia, VII. évf. 1.). Ezek a változások, amelyek a lelkiéleti agglomerációt megkövetelik, három csoportba sorolhatók:

— 1. Átmenet a minden oldalról „bebiztosított” hitből egy veszélynek kitett hitbe. Olyan nagy hatású emberek kihívásai, mint például Marx és Freud, hitéletünk elé is újabb és újabb követelményeket állítanak. Az a szellemi és lelki forrás és mozgás, amely jellemző korunkra, a papot is arra készíti, hogy új utakat keresen. A hívekkel való szoros kapcsolat szintén megköveteli a hitről való bizonyágtétel más és újabb módjait. Mindez bátor, sőt merész lelkiéletet követel, melyben jelentős részt kap a kockázat is.

— 2. Átmenet a megállapodott hitből egy állandóan újat kereső hitbe. (Nem új hittételek, hanem új kérdések és új válaszok.) A zsinat is úgy tekinti az egyházat, mint az útonlévő Isten-népét, amely a kor követelményeinek megfelelően tud újjáalakulni és továbblépni, amikor az emberiség érdekei ezt megkívánják. S ebből következik egy olyan papi lelkület szükségessége, amely állandóan felkészült, nyitott az újra. Be kell tudnunk mutatni, hogy ez az élő, tettekben, segítségnyújtásban megnyilvánuló, az emberi élet minden területét átható hit ma is több mondanivalót tartalmaz az emberi életről, mint bármilyen más ideológia.

— 3. Átmenet egy „hontalan, gyökértelen” hitből a hit örömeinek megtapasztalásába, s ezáltal egy egészségesebb, közösségi szellemű egyháziasságba. Mindebben segítségére lehet a papnak a szociológia, társadalom-analízis, a pszichológia, de — hogy az emberi élet teljes értelmét megragadja —, a tudományokon túl vissza kell nyúlnia a költészethez, szimbólumokhoz, és — ne ijedjünk meg tőle — a misztikus tapasztalatokhoz.

A papi lelkiség új vonásait

a Papi Szenátusok II. Európa-találkozóján (1976) közzétett dokumentum az alábbiakban vázolja fel: — állandó készség az Istenhez és az emberekhez való odafordulásra, nyitottság a Szentlélek inspirációval szemben. Annak a tudatnak ébren tartása, hogy még nem vagyok készen, úton járok, minden nap újra kezdem. Ez imaéletünkbe is új vonást visz bele: nem csak dicsőítés, hálaadás vagy engesztelés, hanem a keresés: „Uram, mit akarsz, hogy cselekedjem?”

— *Közösség az egyetemes egyházzal*, mely a helyi egyházban konkretizálódik: én is tagja vagyok Isten népének, nem „kívülről” nézem őket, mivel az „én híveim”; közöttük vagyok: az „én testvéreim”. — Arra való készség, hogy a pap az emberek szolgálatában önmagát Istennek adja át, ahogy Jézus Krisztus tette. Így munkája, amely kifejezi lelkiségét, és egyre inkább megszenteli életét, inspirálni fogja, s örömet jelent majd. — Meg kell tanulnia szeretni az egész teremtést, s ezáltal tanújává kell lennie Isten emberek iránti szeretetének: megmutatni az embereknek, hogy az Isten szereti őket.

— *Szolidaritást* kell vállalnia az emberekkel, a szegényekkel, a szabadságért és igazságosságért harcolókkal (vö. Helder Camera), hogy ezáltal az Isten emberek felé tett ígéreteinek jelvéé váljék. — Készség, s ezáltal hely elfoglalására. Annak a Krisztusnak a követése, aki „Istennel való egyenlőségét nem tartotta olyan dolognak, amihez erőszakosan ragaszkodjék, hanem kiüresítette önmagát, hasonló lett az emberekhez...” Az „Ecclesia praecedit” új értelme: elől jár a Krisztus követésében.

— *Érzelméletét* ne fojtsa el, hanem inkább bontakoztassa ki, hogy ezáltal megnyílhasson a mai ember akár nem-tudatos életmegnyilvánulásainak is. — Fel kell fedeznie az emberek életében Isten jelenlétét: Isten nem csak a pap által szólhat, hanem bárki által. — Tanulnia kell az elmúlt idők pozitív és negatív lelkiéleti tapasztalataiból: nem kell mindenestül elvetnie a múltat, amely a papi életformák hihetetlen gazdagságát teremtette meg.

Megvalósítható-e mindez?

Úgy tűnik, hogy ezek a vonások megvalósulhatnak a pap életében, ha bizonyos feltételek teljesülnek:

1. Ha a pap hivatása teljesítése közben ember tud lenni az emberek között. Itt van nagy szerepe a „természetes erényeknek”: bajtársiasság, becsületesség, együttérzés, segítőkészség stb.

2. Ha munkája, szolgálata a népben gyökerezik: ő van a népéért, egyházközségéért, melynek felelős vezetője.

3. Ha érzé a pap a testvéri segítséget hívei, paptestvérei és felettesei részéről. De ez megint olyan dolog, amihez a papnak kell megadnia elsősorban az alapot: ne a dirigálás legyen a főgondja, hanem az emberekkel való egyszerű együttélés, a másik ember figyelmes meghallgatása. Ez azonban feltételezi, hogy legyen az emberekkel és a valósággal szemben is igen szerény. — Legyen megérett a pap mások lelkiéletének csúcspontjaival, de mélypontjaival szemben is. Az együttérzés fontosabb az életben, mint a felelősségrevonás. — Vegye tudomásul mások lelkiségének különbözőségét. Az a fontos, hogy a másikat előre vigyük, támogassuk az úton. A különbözőségek nem fenyegetést, hanem gazdagodást jelentenek.

Ennek az új papi lelkiségnek a legfőbb vonása tehát: a pap nem „önmagának” él lelkiéletet, hanem lelkiélete is beleykörezik a hívők közösségébe. A lelkipásztor mintegy megosztja lelkiéletét testvéreivel. Néhány konkrét példán is bemutatható ez a „közösségi lelkiélet” (vö. az idézett szimpozion anyagát):

Új formákat keresnek az imában és a meditációban: akár a papok egymás között, akár a pap hívő testvéreivel. Helyenként elhagyják az imádság régi formáit (litánia, rózsafüzér, ájtatosságok stb.), hogy helyükbe egy sokkal személyesebb ima léphessen, alkalmazkodva a konkrét helyzethez, s főleg valamely szentírási mondanivalóhoz.

Jobban kihasználják a lehetőséget a spontán imádság terén. Megtanítják híveiket az elmékedés különféle módszereire, hogy a néha terhesnek tűnő szöveg-imákat ezzel helyettesítsék. Ebben felhasználják sokszor a karizmatikus csoportok tapasztalatait, sőt akár a jógának, vagy a zen-nek eredményeit. Ezeket az ima-órákat sokszor kisebb, igényesebb csoportok számára rendezik.

Igen erős kollegialitás, sőt barátság fejlődik ki a papok és feletteseik, s a papok és híveik között. Ennek alapja az a felismerés, hogy a keresztség révén mindnyájan felelősek vagyunk az egyházban felmerülő feladatokért: keresni a közösségi élet új formáit, a közös munka új területeit, tekintélyt adni a dialógusnak stb. Az egyik meghallgatja a másikat, minden tapasztalatot megosztanak, mindenkinek van bátorsága ahhoz, hogy a kritikát meghallgassa. Néhány helyen az egyházi felsőbbbbség kifejezetten kéri a kritikát főleg a Papi Szenátusokon keresztül („Revision de vie”).

Sajnos, az egyház a maga egészségében még nem teremtette meg a közös munka feltételeit. Sokfelé éppen azt hozzák fel a tapasztalható „papi fáradtság és csüggedtség” okául, hogy a zsinat után várt strukturális reformok alig érték el a minimális mértéket, másrészt pedig az egyre inkább újjáéledő centralizáló hatalom a növekvő konfliktusok forrásává lett.

Igy az egyház egyes képviselői igen hamar megbotránkoznak a kritikán, önálló véleményen, tiszteletlenséget éreznek benne, sokszor személyük elleni támadást, ami aztán igen rossz következményekkel jár. Igen sürgős feladata lenne ezért a papságnak, hogy felkészüljön és hogy meghallgassa, sőt elfogadja a jószándékú, de önálló gondolkodást tükröző megnyilatkozásokat.

Fontos feladat lenne a kölcsönös érdeklődés a személyes lelkiéleti tapasztalatok terén. Itt kaphatna szerepet egy bizonyos — jó értelemben vett — individuális vallásosság: az egyéni tapasztalatok feltárása, a kudarcok és sikerek a lelkiéletben, Megbeszélések és viták a hit dolgairól, de nem elsősorban teológiai síkon, hanem sokkal inkább a hit személyes megélése terén. Vagy például homiliák közös előkészítése, témák kiválasztása a hívekkel együtt.

Ezek a vázlatosan felsorolt papi feladatok és vonások konkrét receptet nem adnak. Azok a paptestvérek, akiknek a papi képzése az egyházi szempontból sokkal békésebb és problémamentesebb 2. Vatikáni zsinat előtti időben történt, talán csalódottan teszik félre ezt az írást, hiszen ebben a régi idők konkrét spirituális utasításaihoz hasonló felsorolást nem találnak. A hangsúly manapság a lelkiség nyíltsága és dinamikája felé tolódott el. S ennek az új papi lelkiségnek a kialakítása bizony még csak távolabbi cél. Ugyanakkor felhívás is. Talán éppen olyan, mint amit Ábrahám kapott: „Vonulj ki földedről, atyád házából arra a földre, amelyet majd mutatok neked!” De a jó, megbízható útjelzők már ki vannak tűzve...

Bacsóka Pál

A feltámadt Krisztusba vetett hit tanítson meg minden ember méltóságának a megbecsülésére és ezzel tárja fel előttünk az igazságosságért való elkötelezettségünket. A feltámadt Krisztus legyen mindig élő felszólítás a társadalom emberséges átforgalmazására, mert az ő nevében haladunk az új ég és az új föld felé, — csak benne van Üdvösségünk.

*Az emberről és a keresztény hitről szóló
Francia Püspöki nyilatkozatból (1977)*

„Az ember Isten nélkül is lehet emberséges. A humánus megértéséhez és megvalósításához Isten nem szükségszerű. Az ilyenféle szükségszerűség függésbe hozná Istent a világgal, és ez nem méltó Hozzá.” — Az ilyen emberi eszmefuttatás azonban szegényes istenfogalmat tükröz. Mi keresztények az Abszolút Istenre sem tudunk a Megfeszített nélkül gondolni. Az Isten emberré lett a történelemben, és a legsúlyosabb halált vállalta. Amióta Isten részt vett halálunkban, a halál megtagadja önmagát és életté válik: „Megtörte holtá a halált!” — A megtestesült Ige tehát az Isten emberi elgondolhatóságának az „helye”. Isten kimondhatóságának az alapja a megtestesült Ige, Benne valósul meg az ember: Isten nemcsak egészen Más, hanem emberségében megegyezik velünk.

Eberhard Jüngel

A TEOLÓGIA 1979. évi további számainak témái: EVANGÉLIZÁCIÓ ÉS KATEKÉZIS
— A NŐK KÜLDETÉSE AZ EGYHÁZBAN — ISTEN ÉLŐ SZAVA.

Számunk írói:

Bacsóka Pál ak. parochus, Budapest — Bozóky Mária író, Budapest — Cselényi István Gábor gk. lelkész, Újfehértó — Fülöp Béla templomigazgató, Budapest — Gál Ferenc, a Hittudományi Akadémia professzora, Budapest — Kiss László lelkész, Budapest — Paleta Éva, Budapest — Szennay András, a Hittudományi Akadémia professzora, a TEOLÓGIA felelős szerkesztője, Budapest — Széll Margit tanár, szerk. munkatárs, Budapest — Tomka Ferenc, a Hittudományi Akadémia magántanára, főiskolai tanár, Eger — Vas István író, Budapest.

Az illusztráció Fritz Lometsch grafikája nyomán készült.

INHALT

AUFSATZE

FERENC GÁL: Die Menschenwürde im Christentum

MARGIT SZÉLL: „Lasst uns den Menschen machen nach unserem Bilde . . .”

ANDRÁS SZENNAY: Profane Welt — geheiligte Welt

GESPRÄCH DER „TEOLÓGIA” MIT ISTVÁN VAS

Grenzen des Humanismus (M. Sz.)

DURCHBLICKE

Heil und Menschlichkeit (István Gábor Cselényi)

UMSCHAU

KAROL WOJTYLA: Selbstbestimmung der menschlichen Person

Ein neuer Humanismus der Kirche (László Kiss)

„Christ sein — ist Mensch sein” (Mária Bozóky)

Im Schutz des Humanismus (Béla Fülöp)

Was schreibst du dort, Thomas? (Éva Paleta)

Im Dienst des menschlichen Fortschritts (Aus dem Hefte der Bundesarbeitsgemeinschaft für Kath. Erwachsenenbildung in Österreich.)

THEOLOGISCH-SEELSORGLICHE FRAGEN

„Wir sind also Gesandte an Christi Statt” (Arbeitsgemeinschaft der St. Emmerich Pfarre in Budapest)

Die Soziologie des Alters und die Seelsorge (Ferenc Tomka)

Einer neuen priesterlichen Spiritualität entgegen (Béla Bacsóka)

SOMMAIRE

ETUDES

FERENC GÁL: La dignité humaine vue par l'Eglise chrétienne

MARGIT SZÉLL: „Faisons l'homme à notre image . . .”

ANDRÁS SZENNAY: Monde profane — monde sanctifié

ENTRETIEN DE „TEOLÓGIA”
AVEC ISTVÁN VAS

Les limites de l'humanisme (M. Sz.)

TOUR D'HORIZON

L'humanisme face au problème du salut (István Gábor Cselényi)

PERSPECTIVES

KAROL WOJTYLA: L'autodétermination comme facteur constitutif de la personne

Le nouvel humanisme de l'Eglise (László Kiss)

„Etre chrétien . . . , c'est être homme” (Mária Bozóky)

Le christianisme plaide en faveur de l'homme (Béla Fülöp)

Thomas Morus, l'épistolier (Éva Paleta)

La service de la progression de l'humanité (Extraits du Carnet d'activité pour la Formation Religieuse des Adultes Catholiques en Autriche)

QUESTIONS THÉOLOGICO-PASTORALES

„Nous sommes donc en ambassade pour le Christ” (Communauté de travail dans la Paroisse St. Emeric de Budapest)

La sociologie de la vieillesse et la pastorale (Ferenc Tomkó)

Vers une nouvelle spiritualité sacerdotale (Béla Bacsóka)

TEOLÓGIA negyedévi folyóirat, megjelenik március, június, szeptember és december közepén. — Laptulajdonos: Actio Catholica Országos Elnöksége. — Szerkesztőség és kiadóhivatal: 1053 Budapest, Károlyi M. u. 4—8. III. lépcső I. 8. (A kéziratot kizárólag ide kell küldeni) — Felelős szerkesztő: dr. Szennay András — Főmunkatárs: dr. Gál Ferenc — Felelős kiadó: dr. Várkonyi Imre. — Egyházi jóváhagyással — Előfizetési díj 1 évre 100,— Ft. Egyes szám ára 25,— Ft. Belföldi előfizetés: Actio Catholica Országos Elnöksége TEOLÓGIA folyóirat, Budapest 62. 511—324 számú csekkszám-láján. — Külföldön előfizethető a Kultúra Könyv és Hírlap Külkereskedelmi Vállalat útján. Külföldi előfizetési díj 1 évre 10,50 USA dollár, vagy ennek megfelelő összegű más pénznem. Átutalható a Magyar Nemzeti Bankhoz (Budapest 54), a Kultúra 024/2 számú számlájára az összeg rendelkezésének (Teológia előfizetés) a feltüntetésével. — Terjeszti a Magyar Posta. — Minden jog fenntartva. —

79-135 Pécsi Szikra Nyomda — F. v.: Szendrői György

Index szám

25 821

ISSN 0133-1779