

teológia

A TARTALOMBÓL

Az egyház küldetése — 100 éve született Schütz Antal — Gondolatok a vigasztalás teológiájáról — A pap nélküli istentisztelet — Őrzés és megújítás az egyházban — Istenfogalmunk emberi jellege — Mai nyelv-elméletek és a teológia — Hitélmény és hittapasztalás — Gondolatok a szemlélődésről — Pasztoráció és emberi kibontakozás — Magyar liturgikus szövegeinkről — Hitre nevelés a családban — A biblikus homília — Keresztény meditáció.

Cselényi István Gábor—Előd István—Fülöp Béla—Gál Ferenc—Kiss László—Rédly Elemér—Sólymos Szilveszter—Söveges Dávid—Szabó József—Szennay András—Széll Margit—Szilágyi Lóránd—Waigand József

XV. évf. 1981. 2. sz.



Teológia

NEGYEDÉVI FOLYÓIRAT

XV. ÉVFOLYAM, 2. SZÁM

1981. JÚNIUS

GÁL FERENC: Az egyház küldetése — — — — —	65
ELŐD ISTVAN: Schütz Antal teológiája — — — — —	70
SZÉLL MARGIT: „Nézd, a tenyeremre rajzoltalak” (Iz 49,16) (A vigasztalás tudományáról és teológiájáról) —	75

TÁVLATOK

Gondolatok a pap nélküli istentiszteletről (Sólymos Szilveszter) — —	81
--	----

KÖRKÉP

„Ne nyugtalankodjék szívetek” (Jn 14,1) (Szennay András) — — —	87
A nemi jelleg tükröződése a zsidó-keresztény istenfogalomban (Szilágyi Lóránd) — — — — —	91
„Hát nem értitek, hogy nem a kenyérről beszéltem?” (Mt 16,11) (Mai nyelvelméletek és a teológia) (Söveges Dávid) — — —	95
Hitélmény, és a hitet megalapozó tapasztalat (Rédly Elemér) — —	102
Gondolatok a szemlélődésről (Szabó József) — — — — —	103

TEOLÓGIAI-LELKIPÁSZTORI KÉRDÉSEK

Pasztoráció és emberi kibontakozás (Kiss László) — — — — —	109
Magyar liturgikus szövegeink az ifjúsági lelkipásztor szemével (Waigand József) — — — — —	113
A hit alapelemeinek átadása a családban (Cselényi István Gábor) —	118
Hogyan készülünk a biblikus homiliára (Fülöp Béla) — — — —	123
Meditáció: Önmagunktól — Istenig (Szt) — — — — —	126

Gál Ferenc

AZ EGYHÁZ KÜLDETÉSE

Az egyház mindig úgy értelmezte magát, hogy a Jézus Krisztus által megszervezett üdvösséget képviseli a világban a világ számára. Legújabbban a 2. Vatikáni zsinat az egyházat úgy írja le, mint az emberi nem Istennel fennálló kapcsolatának, egységének és üdvösségének szentségét, azaz hatékony jelét (Egyházzól, 1.). Az egyház Jézus küldetését folytatja, amelyet ő az Atyától kapott. Jézus határozottan utalt is erre: Amint engem küldött az Atya, én is úgy küldelek titeket (Jn 20,21). Az egyháznak tehát küldetése, missziója van, sőt a küldetés a lényegéhez tartozik.

Ma a teológia a misszió szót emlegeti a szentháromságtanban, a krisztológiában, az ekleziológiában és az egyházjogban. Beszél belső és külső misszióról. Ilyen értelemben a szó nem fordul elő a Szentírásban. Az Újszövetség az egyház küldetését azzal jelzi, hogy hirdetni kell az evangéliumot, tanúskodni kell Jézus mellett, az evangélium szolgájának kell lenni, s maga az apostol szó is küldöttet, követet jelent, aki másnak a nevében beszél, másnak az ügyében fáradozik. Ma misszió gyakorlatilag a hívőknek azt az igyekezetét értjük, amellyel a nem hívőket el akarják vezetni az igaz Isten megismerésére, a természetfölötti hitre (F. Kamphaus, Handbuch theol. Grundbegriffe-ben, II. 160.). Ilyen értelemben a szó a XVI. századból származik, a jezsuita misszió világából. A szóval együtt cseng az értelmezés, hogy az egyháznak megvan a maga belső élete és megvan a kifelé való küldetése, a missziója. Ide vonatkozóan azonban érdekes Th. Preis (L'Eglise et la mission, Neuchâtel, 1944. 15.) megjegyzése, hogy az apostoli egyház még külön nem beszélt misszióról, mert az egyház életét egyszerűen az evangélium élésében és továbbadásában látta. Tudták, hogy Jézus egyházán keresztül szól a világhoz és rajta keresztül juttatja el az emberekhez az Atyától hozott üdvösséget.

Ha ma a misszióról beszélünk, először is az egyház helyzetének megváltozására kell gondolnunk. Nem mondhatjuk többé, hogy az egyháznak megvan a belső élete a civilizált világban és megvan küldetése a pogány, primitív népekhez. Ma a hagyományos keresztény népek országai is missziós területek lettek, s ezért újra az apostoli egyház képe lebeghet előttünk: az evangéliumot ott kell tovább adni, ahol éljük. Ezenkívül az újkori kultúra és a világhelyzet új színbe öltöztette az egyház és a világ viszonyát. Kialakult a profán kultúra, mindenütt emlegetik a tiszta humánusra alapozott civilizációt, az ember igyekszik berendezkedni a jelen világban. Ezért új erővel jelentkezik a kérdés, hogy mit jelent a kereszténység és az egyház a világnak, mit adhat neki, mi a feladata benne? Tisztázni kell azokat a motívumokat is, amelyek hatása alatt saját értékeit kifelé továbbítja. Milyen címen szólítja meg az egyes embereket és a vallásokat, s miért szembesíti velük Krisztus evangéliumát?

A küldetés az üdvösség történetében

Keresztény értelemben vett missziót hiába keresünk az ószövetségi szent könyvekben. Izrael népének az a hivatása, hogy hordozza az egyistenhitet és a megváltás történeti előkészületét. A választott nép Isten üdvserző akaratának a jele a világban, de nem tanúja. A próféták is csak saját népükhöz kapnak küldetést, nem a pogányokhoz. A népnek saját magát, Istenhez való kapcsolatát kell megőriznie a történelem eseményeiben, és várni azt a végső időt, amikor Isten hatalmas erejével belenyúl a történelembe. A népek meghívása és megtérése nem Izrael tevékenysége által megy végbe. Isten maga vonzza és hívja őket, az ő adománya lesz, hogy a sötétségből átmennek a világosságba (Iz 40,5; 51,4; 60,1—4). Gyakorlatilag a nép el is különült, elzárkózott a pogányok elől, s így akarta azonosságát

megőrizni. A jövendölések azonban azt mutatják, hogy Isten az egész emberiséghez akar szólni, s az üdvösséget is mindenkinek szánja. Ábrahám azt az ígéretet kapja, hogy ivadékában áldást nyer a föld minden népe (Ter 12,3). Eljön az idő, amikor a népek áldozata is kedves lesz Isten előtt (Mal 1,11). Az ószövetségi teológia mindezt úgy vette, hogy a Messiás Isten mindenható erejével kiterjeszti a mózesi törvény uralmát a népekre, amelyeket először megbüntet a választott nép ellen elkövetett bűneik miatt. A Krisztus előtti század apokrif irataiban csak Isten beavatkozásáról van szó, de nem a zsidó vallás történeti missziójáról, expanziójáról.

Jézus személyileg szintén csak a zsidó nép keretei között működik. A keret nem lépi át akkor sem, amikor világossá válik, hogy népe elveti őt, mint messiást. Nem megy a pogányokhoz, hanem vállalja a vértanúságot, Jahve szolgájának a sorsát, az engesztelő áldozatot, és éppen ezzel tette lehetővé Isten országának egyetemes kiadását. Tanításában egyáltalán nem emlegeti az Izrael ellenségeire vonatkozó ítéletet. Az ítélet az egész világnak szól, de mindenkinek saját erkölcsi tettei szerint. Ő a népek emlegetése helyett az egyes embert szembesíti Istennel, az Atyával, s az egyes embert akarja Isten gyermekévé tenni. A pogányok megtérését előre jelzi a tékozló fiú hazatérésében; sőt nyíltan kimondja, hogy a választott nép hitelessége miatt elveszti az Isten országát, és olyan nép kapja meg, amely megtermi gyümölcsét (Mt 21,43). A világ népei letelepsznek Ábrahám mellett az Isten országában, viszont a hitetlen zsidókat kirekesztik. Krisztus körül új nép, új család keletkezik, amelyek azok lesznek tagjai, akik megteszik az Atya akaratát (Mt 12,50). Jelzi, hogy Ábrahám utódain kívül más juhái is vannak, akik idegen akolból valók, s azokat is egybe kell gyűjtenie (Jn 10,16). De tudja, hogy először magára kell vennie Jahve szolgájának áldozatát. A búzaszemnek el kell halnia, hogy sok termést hozzon (Jn 12,20). Életét oda kell adnia sokakért (Mk 10,45) és a vérét is sokakért fogják kiontani (Mk 12,24). Egyetemes vonzása majd akkor kezdődik el, ha felemelik a földről, vagyis, amikor a kereszten végbevitte a kiengesztelődés áldozatát (Jn 12,32). Ő tehát személyes működésével a zsidó nép körében maradt, hogy teljesítse a nekik adott ígéreteket, de már tanítása és viselkedése az egész emberiség felé mutat. Végül halála és feltámadása létrehozta az egyetemes misszió előfeltételeit, akkor már meg is adhatta a parancsot apostolainak, illetve egyházának, hogy evangéliumát vigye el a föld határáig. Az apostoli egyház missziós magatartása tehát egyszerűen táplálkozott Jézus földi működéséből és a feltámadása után adott parancsból. Az evangéliumokkal nem egyeztethető össze az a nézet, hogy Jézus csak zsidó vallási mozgalmat akart, és apostolai csináltak belőle világvallást. A pünkösdi esemény már világosan jelképezi a minden nyelvből és népből alakult egyházat, s Pál apostol majd úgy beszél a pogányokról, mint társörökösökről, akiknek éppen úgy joguk van az evangéliumhoz, mint a választott nép fiainak (Ef 3,6).

Az egyházi misszió motívumai

Az evangélium egyetemes hirdetésének első indítéka kétségtelenül a feltámadt Krisztus határozott parancsa, amelyet legünnepélyesebben Máté (28,18—19) közöl: „Én kaptam minden hatalmat égen és földön. Menjetekek tehát tegyétek tanítványommá mind a népeket.” Márk (16,15) az egész világról és minden teremtményről beszél. Lukács szerint (24,47) megtérést és bűnbocsánatot kell hirdetni minden népnek, s végül János a misszióknak végső gyökereit, az Atyát nevezi meg: „Amint engem küldött az Atya, úgy küldelek én is titeket.” Ezek alapján érthető, ha Pál apostol minden ember adósának éri magát, görögnek és barbárnak, tudósoknak és tudatlannak (Róm 1,14). Jézus az Atyától kapott küldetést adja tovább, azért a hatalomnak és a karizmatikus erőnek a forrása az Atya marad. Ahogy Isten atyasága egyetemes, úgy egyetemes az egyház feladata is. Az egyház olyan ügyet képvisel, amely mögött a végtelen hatalom és az atyai irgalom adja a támaszt.

Az Atya a gyermekei felé az *élet forrása*. János első levele abban látja az apostoli feladatot, hogy „az élet Igéjét hirdesse”. Azét az életét, „amely az Atyánál volt, és megjelent közöttünk”. Az Atya éppen atyasága miatt minden gyermekét fel akarja venni a Fiával, Jézus Krisztussal való közösségbe (1Jn 1,1—3). Különben az életnek, a fénynek, a szabadulásnak az ígérete már ott van az Ószövetségben. Iz 49,6-ban Jahve azt mondja Szolgájának: A nemzetek világosságává tettelek, hogy üdvösségem eljusson a föld határáig. Jézusnak a mustármagról, a hálóról, a királyi lokomáról szóló példabeszédében visszhangzik ez az egyetemesség. Sőt főpapi imájában is úgy érzi, hogy az Atyától kapott fiúi dicsőséget még kell osztania az emberekkel. Pál apostol pedig azzal utal Isten atyaságára, hogy nem annyira uralmáról beszél, hanem inkább a kegyelmi adományokról, az irgalomról, a szeretetnek, az üdvösségnek, a megigazulásnak, a kiengesztelődésnek, a megváltásnak, a fogadott gyermekségnek a kiadásáról.

Az egyház életében a *pünkösdi* is, mint a bábeli nyelvzavar ellentéte, a misszió motívuma volt. Jézus a Szentlélek által a szeretet kötelékében akarja gyűjteni a különböző nyelvű embereket. A Lélek készíti az apostolokat arra, hogy Jézus tanúi legyenek, s az Apostolok Cselekedetein végigvonul az egyetemesség igénye. Ez készíti az apostoli egyházat arra, hogy gyakorlatilag is ledöntse a válaszfalat a zsidók és pogányok között, amikor hatályon kívül helyezi a mózesi törvényt. Péter levelében (I. 2,9) pedig már új választott népről van szó, amelynek jellemzője nem a testi leszármazás, hanem Isten nagy tetteinek hirdetése.

Az egyház missziójának tisztázásában kezdettől fogva helyet kapott a szeretet gondolata. Az Atya szeretetét akarták utánozni, amellyel az emberek felé fordult. A 2. Vatikáni zsinat missziós dekrétumában szintén helyet kap ez a motívum (nr. 12). De hivatkozik arra a szeretetre is, amellyel az egyház tagjai Istent szeretik. Ez ösztönzi őket arra, hogy osszák meg minden emberrel a jelen és a jövő élet lelki javait (nr. 7.). Úgy, mint ahogy Péter apostol megkívánta, hogy a hívők Krisztus jóságát és szívéllyességét érezzék még a közömbös és ellenséges környezetben is (Pt 2,12), vagy ahogy Pál apostol visszautasította azt a vádat, hogy őt személyi érdek, vagy anyagiasság vezeti az evangélium hirdetésében. Munkájának rúgója Krisztus szeretete volt.

Teológiaiilag az atyák idejétől fogva világos volt, hogy a misszió nem más, mint az egyház *katolicitásának*, egyetemességének megvalósítása a történelemben. De amint a katolicitás gyökere az ember és a kozmosz természetében van, úgy a misszió is az embernek Istenre és az egyházra való ráirányulásából, illetve az ezt érintő egzisztenciális helyzetéből vezethető le. Az emberben megvan az alapvető ráirányulás a transzcendens célra, s a kegyelem csírái is ott működnek az életben és a különféle vallások törekvéseiben. Ezek arra várnak, hogy aktualizálódjanak, s hogy megkapják a kibontakozás lehetőségét. Amellett az ember mindenütt megéli a bűnnek, a gonoszság hatalmának a terhet, s ettől is szeretne szabadulni. Isten országának hirdetése ezt az örömhírt közli az emberrel. Ebben részben már benne van a felelet arra a modern ellenvetésre is, hogy miért kell misszió, ha a jóhiszemű emberek mindenütt üdvözülhetnek. A misszió az isteni kinyilatkoztatás közvetítésével nem egyszerűen az örök üdvösséget ajánlja fel, hanem az ember földi életét akarja krisztusi magaslatra emelni, hogy öröme és reménye legyen, s valamit elővételezzon az örök élet teljességéből.

A misszió címzettje

A címzett *minden ember*, aki még nem ismeri az evangéliumot. Ez kitűnik Krisztus parancsából. De nem az elvont emberi létről van szó, hanem a konkrét emberről, aki személyes szabadsággal, méltósággal rendelkezik, s aki konkrét történelmi és társadalmi adottságok között él. A hozzá való közeledés módszerét abból kell levezetni, hogy az üdvösséget Isten, a Teremtő ajánlja fel, aki az embert szabadnak, az igazság keresőjének és a szeretet hordozójának teremtette. Az evangélium a természetes embert akarja tökéletesíteni, nem pedig emberi méltóságából kifogtatni. Isten olyannak teremtette az embert, hogy a másik személy felé nyitott legyen, megvan benne a szellemi értékek közlésének és elfogadásának képessége. Tud kérdezni és várja a feleletet. A vallási misszióknak azt kell érzékeltenie, hogy végső fokon Isten tárult ki előtte, ő üzen, ő ajánlja fel szeretetét. Azért itt figyelembe kell venni mindazt, amit a teológia az emberről, mint az ige hallgatójáról elmond (K. Rahner, *Hörer des Wortes*, 1963; P. Rossano, *Man and Religion*, Roma, 1971). Tudni kell azt is, hogy az ember soha nem élt a tiszta természet állapotában, hanem mindig megvolt a meghívása az örök életbe, és nem hiányzott a kegyelmi segítség sem. A 2. Vatikáni zsinat úgy fejezi ki magát, hogy „Isten rejtett módon mindig jelen volt az emberiség életében”. Amennyiben pedig elővételezte a megváltás kegyelmeit, annyiban az ember részese volt a húsvéti misztériumnak, s a Szentlélek hatását is érezhette. Valamilyen természetfölötti situáció tehát mindenütt előkészíti az isteni szó hirdetését és befogadását. Viszont a drámai feszültség abból adódik, hogy állandóan jelen van a bűn romboló hatása is, annál inkább, mivel az át-eredő bűn az embert természetes képességeiben is megsebezte. Amíg valahová el nem érkezik a kinyilatkoztatás, az a „tudatlanság ideje” (ApCsel 17,30), s ott különös szükség van „Isten türelmére” (Róm 3,26). Az ember ilyen állapotban az isteni gondviselés tárgya. Kétségtelen, hogy az ember önmagában *homo religiosus*, de transzcendens igényét és igazságra való törekvését elferdítheti a tévedés, az ösztönösség, a kulturális vagy társadalmi hagyomány.

Azt mondtuk, hogy bizonyos természetfölötti hatás átjárja mindenütt a konkrét társadalmat és az egyes személyt, de hogy milyen közvetlen kapcsolat áll fenn az általános isteni gondviselés és az evangélium között, azt nem könnyű eldönteni. Lehet azt állítani, hogy az evangélium nyíltan azt adja, ami burkoltan benne van az emberi törekvésekben? Ezek a szembeállítások, hogy burkolt és nyílt, tudat alatti és tudatos, általános és kifejezett, túlságosan

sablonosnak látszanak. A 2. Vatikáni zsinat csak annyit állít, hogy a nem kinyilatkoztatott vallások „különböző módon ráirányulnak az evangéliumra (diversis rationibus ordinantur)” (Egyház, 16.). Az igazság az, hogy az eredeti istenképiséget a bűn mindenütt elhomályosította, s most annak helyére kell állítani Krisztus képét.

A kereszténység és a pogányság találkozásánál gondolni kell olyan eredményekre is, amelyeket a modern fenomenológia és filozófia kidolgozott a személyes emberi találkozás leírásánál. Minden találkozás a másik fél etikai értékelésén alapul. Ez bibliai nyelven azt jelenti, hogy a missziós törekvés hazuggá válik, ha nem iaazi emberszeretet áll mögötte. Tudatában kell lenni annak, hogy az Isten Lelke ott is működik, ahová a kinyilatkoztatás még nem ért el, azért az ő hatását meg kell keresni és arra építeni. A partnert előbb meg kell ismerni, meghallgatni és megérteni. Azaz fel kell fedezni, hogy Isten mit adott neki általános gondviselésével, mert őszinte párbeszéd csak így kezdődhet el. A szavak közlése igazi szeretet nélkül illuzórikus vállalkozás. Krisztus és apostolai az örömhír ajándékát szóban és tetteben ajánlották fel, saját példájuk eleven erejével és beszédük őszinteségével. A szóban és a tetteben való tanúskodás két formája kiegészíti egymást. Pál apostol nem riad vissza attól, hogy példaképül állítsa magát, mert tudja, hogy egészen Krisztust követi. Amellett arról is meg van győződve, hogy küldetése és őszintesége miatt a Szentlélek ereje hatja át szavait és tetteit. A missziós párbeszédben négy tényezőnek kell szerepelnie. Ezek: az én, a te, a közös téma és az elérendő cél, vagyis az üdvösség útjának megtalálása. Az ilyen párbeszéd nem öncél, hanem benne van a tanúságtétel, a próféta beszéd és a próféta viselkedés, amely oda hat, hogy a címzett értékelje és fogadja el az evangéliumot, az üdvösség eszközét és erejét. De közben nem szabad kifejeletni, hogy az evangéliumban benne van a kereszt botránya és Isten látszólagos balgasága vagy gyengesége, ami tápot adhat az emberi elfogultságnak, előítéletnek vagy ösztönösségnek. A missziós párbeszédrel is együtt jár a feszültség, a félreértés, a féltékenység és az ellentmondás lehetősége, azért a módszerhez hozzátartozik az a lélkület, amelyet Krisztus az evangéliumban ajánlott: a kigyó okossága, a galamb szelídése, a tapintat, a türelem és az a lelki erő, amely vállalja a fáradságot, az áldozatot és ha kell, a vértanúságot.

A misszió célja

A hagyományos népies felfogás a misszió célját a pogányok üdvözítésében látta. De ez a nézet nem reflektált eléggé Isten egyetemes üdvözítő akaratára és a kegyelem általános kiáradására. A 2. Vatikáni zsinat már teológiailag megalapozott tanítást ad. A missziót úgy írja le, mint az egyház együttműködését Isten tervének megvalósításán vagyis az üdvösséget, amely a bűn legyőzésében, az emberi képességek felemelésében, tökéletesítésében és a Szentlélek közlésében áll, továbbá, amely az egyén és a közösség életének új értelmet ad, hogy elérje a krisztusi teljességet Isten dicsőségére és az ember boldogulására (Egyház 17., Misszió 9.). A zsinat tehát valójában a *Krisztus által hozott üdvrend továbbadását* nevezi misszióknak. Teológiailag valóban azt kell mondanunk, hogy az egyház egész lényege és természete szerint a misszióra van beállítva, ezért a misszió értelme és célja tulajdonképpen egybeesik az egyház létének miéttjével, s ha a misszió a maga végső megokolását abban találja meg, hogy Krisztus küldetését folytatni kell a történelemben, akkor igazi célja csak az lehet, amiért az Isten szava egyáltalán az emberekhez jött (Pietro Rossano, *Mysterium salutis*-ban, 4/1,521).

A közvetlen cél megjelölésében a zsinatig két nézet jelentkezett. — 1. A münsteri iskola (J. Schmidlin, Th. Ohm) szerint elsődleges feladat a pogányok megtérítése, másodlagos az egyház terjesztése. — 2. A löveni iskola (P. Charles) szerint pedig az igazi cél az, hogy az egyház jelen legyen mindenütt, mint jel és mint a kegyelem közvetítője. Amint láttuk, a 2. Vatikáni zsinat kijelentése a két nézetet összekapcsolta, s így beszélt a *világ evangelizálásáról* és az *egyház terjesztéséről* (Misszió 6), s mindent Isten üdvözítő akaratából vezetett le. Vagyis amennyiben Isten minden embert üdvözíteni akar, annyiban azt is akarja, hogy a Krisztustól hozott üdvösség a maga eklézsiológiai és szentségi mivoltában jelen legyen mindenütt.

A protestáns teológiában a századforduló óta megélénkült a missziológiai irodalom. Gustav Warneck a misszió célját egy világegyház kialakításában látta, amely a kultúra és a civilizáció áldásait is közvetíti a népeknek. Az első világháború szomorú tapasztalatai után azonban nem akadt követője. Karl Barth és követői inkább eszkatológikus célról beszéltek. Az egyházi misszió feladata az, hogy szembesítse az embereket az ítéletet tartó Istennel, s így a végső célra irányítsa őket. Mások, mint Lohmeyer, Jeremias és Althaus véleménye szerint a misszió a feltámadt Krisztus hatásának a jele, aki második eljövételéig

az egyház igehirdetésén keresztül hívja fel az embereket a hitben való engedelmességre. Olyan exegeták, mint O. Cullmann és H. Schlier inkább arról beszélnek, hogy a keresztyén lét a hitben már jelen levő, de a valóságban még hátralevő üdvösség feszültségét hordozza, s a misszió keresztül a megdicsőült Krisztus az egyes hívőnek a keresztyén közösségben az ő eljövendő országának javait ajánlja fel. Tehát az újabb véleményekben meg lehet figyelni az átmenetet a tisztán eszkatológikus céltól az egyház történeti és kegyelmi helyzete felé. Az Egyházak Világtanácsának 1968-i uppsaloi konferenciáján pedig újra nyomatékot kapott a megtestesülés tételén alapuló szociális szempont. A bibliai messiánizmusnak a modern társadalomban, elsősorban humanizálódásban kell megnyilvánulnia. Ezek a szerzők az egyházi élet hagyományos megnyilvánulásait, az igehirdetést, a szolgálatot és a közösségi egybetartozást (kérügma, diakonia, koinonia) is úgy fogják fel, hogy általuk a békének és a társadalmi erényeknek, az igazságosságnak, megértésnek, barátságának kell egyre jobban kialakulnia.

Ha mi most a zsinat irányelvei alapján képet akarunk adni a misszió céljáról, akkor ismételten hangsúlyoznunk kell, hogy a messzemenően egybeesik az egyház létének értelmével, illetve azon túl Krisztus eljövételének céljával. Az újszövetségi szent könyvek azonban egyikről sem adnak meghatározást, hanem csak a megvalósulás szempontjait emelik ki. Legjobban megközelíthetjük ezt a kegyelmi valóságot úgy, hogy kifejtjük azokat a fogalmakat, amelyekkel az Újszövetség Krisztus művét megnevezi és ismerteti.

Itt kétségtelenül első helyen áll a *megváltás*, a *mentés*, az *üdvösség* (soteria), mint ahogy azt Jn 3,17 kifejti: „Nem azért küldte el Isten a Fiát a világba, hogy elítélje a világot, hanem, hogy üdvösséget szerezzen a világnak”. Jézus tehát valami olyat hozott, amire az ember magától nem juthat el, sem technikai, sem kulturális tevékenységével, sem a civilizáció tökéletesítésével. A megváltás negatív értelemben magába foglalja a szabadulást a bűntől, a gonoszság hatalmától, az ösztönösségtől és az öncélúságtól. Az embert ki kell engesztelni Istennel és erőt kell neki adni, hogy szellemiségének megfelelően törekedjék az örök javakra. Ez az igyekezet azonban ellenállásba ütközik. Az ösztönös, öncélú ember nehezen érti meg azt a szellemi kapcsolatot, amelyet Isten elgondolt maga és az ember között. Ezért az egyház küldetése együtt jár az önfegyelmével, a lemondás, a szellemiség és az erkölcs hirdetésével, de éppen ezen a ponton kell meghoznia a szeretet áldozatát is. Pozitív irányban pedig a megváltás az embernek, mint testi-lelki egységnek az örök céljára mutat. Magába foglalja a feltámadást, az örök életet és Isten javaiban való részesedést. Az egyház ezt úgy hirdeti, hogy rejtett, kegyelmi módon már magunkban hordozzuk, ez belülről alakít bennünket, hogy aztán az örök életben külsőleg is megvalósuljon bennünk. A megváltottság állapotát az apostol így fejezi ki: „Krisztus bennetek van, s ő a dicsőség reményének a biztosítéka” (Kol 1,27). Az egyház tehát abban látja küldetését, hogy az emberek beoltás nyérjenek Krisztus misztikus testébe, s ezáltal részesei legyenek a feltámadt Krisztus életének. Itt tehát új lehetőségek nyílnak meg az esendő ember számára: a lelki gyógyulás, a hit világossága, a remény megnyugtató hatása, a szeretet képessége, az istengyermekség tudata, tetteink természetfölötti értéke, az örök visszafizetés biztosítása. Ezek a kegyelmi értékek már a konkrét földi életet befolyásolják, s alapul szolgálnak mind lélektani, mind szociológiai elmélyítésére. Ebből látjuk, hogy a misszió akkor is van értelme, ha nem kizárólag a lelkek megmentéséről beszélünk. Biztos, hogy Isten atyai irgalmából az üdvösség lehetősége nyitva áll minden jóakaró ember előtt, de a misszió ezt az üdvösséget már itt a földön a remény tárgyává teszi, s alkalmat ad az embernek arra, hogy annak vigasztalásában, sőt erőinek felhasználásában éljen.

A másik fogalom, amely Krisztus és az egyház küldetését érthetővé teszi a *teljesség* (pleroma). A fogalmat a 2. Vatikáni zsinat is használja, amikor Krisztus és az emberiség kapcsolatáról van szó (Egyház 17 és 45), vagy amikor a misszió értelmét említi (Misszió 3 és 9). Krisztus megdicsőült emberségének teljessége az egyház szolgálata által árad ki az emberekre az evangéliumi tanításon és a szentségeken keresztül. Az egyház kegyelmi szolgálatát a Szentlélek irányítja, „amíg Krisztus ki nem alakul bennünk” (Gal 4,19). Az egyház ugyanis az emberré lett Igenek a hasonmása a történelemben, sőt misztikus teste. A tagok arra vannak hivatva, hogy a főnek a gazdagságában részesüljenek a Szentlélek által, és hogy erkölcsileg is hozzá nőjenek az ő nagykorúságához. Ebből pedig az következik, hogy a hívők közösségében ki kell alakulni a krisztusi szellemnek, vagyis annak a lelkiületnek, amelyet a hegyi beszéd élénk állít vagy, amelyet az apostolok így jellemeznek: hordozzatok egymás terhét, ápoljátok a testvériséget, éljetez a béke kötelékében stb. Kétségtelen, hogy az ilyen erények tudatos gyakorlása a földi életet is emelkedettebbé, emberibbé teszi. Ide kell bekapcsolni az egyházi missziókat azt a törekvést, hogy egyúttal a kultúrának és a civilizációnak is közvetítője akart lenni. A jóakaró nem lehet elvitatni még akkor sem, ha egyes esetekben ez az igyekezet politikai színezetet öltött, vagy nem számolt a lélektani

tényezőkkkel és a primitív embereket olyan életmód elé állította, amely teljesen idegen volt nekik.

Az egyház küldetésének harmadik jellemző szava a *közösség*, a *koinonia* kialakítása. Krisztus tudatában volt annak, hogy körülötte Isten új népe alakul ki: „Aki megteszi menygyei Atyám akaratát, az nekem testvérem, nővérem és anyám” (Mt 12,50). Feltámadása után az a hit gyűjtötte össze újra apostolait, hogy ő él, az Atyánál van, de ugyanakkor övével marad a világ végéig (Mt 28,20). Pál apostol tanításában a közösség úgy alakul ki, hogy akik hisznek és megkeresztelkednek, azok a Szentlélek által egy testté, Krisztus testévé lesznek (1Kor 12,13). János apostol levele pedig arra utal, hogy a hívő közösség az Atyával és a Fiúval áll kegyelmi kapcsolatban (1Jn 1,3). Kétségtelen, hogy ennek a kegyelmi közösségnek mint egyháznak megvan a jogi struktúrája, de az is arra való, hogy felszínre hozza és biztosítsa a hit és a szeretet közösségét. Az egyház küldetése az, hogy azt a szeretetet továbbítsa a gyarló és tapogatózó ember felé, amelyet Krisztus az Atyától hozott. Ilyen értelemben az egyház expanziója a szeretet érzékeltetése is, ami azonban csak akkor válik valósággá, ha a rész-egyházak, le egészen a családi közösségig, igyekeznek ezt a szeretetet nyújtani tagjaiknak. Ma sok szó esik a jogi egyház kritikájáról, de a szeretet-egyház nem úgy valósul meg, hogy a benne levő emberi hibákat kritizáljuk, hanem úgy, hogy magát a szeretetet gyakoroljuk. A missziós munkában más módszert el sem képzelhetünk.

Az egyház küldetésének negyedik jellemző vonását a *szabadságban* jelölhetnénk meg. Krisztus saját küldetését látja abban, hogy a foglyoknak a szabadulást hirdesse (Lk 4,18). Másutt azt állítja, hogy az általa hirdetett igazság szabaddá teszi az embert (Jn 8,32). Pál apostol az Isten gyermekeinek a szabadságot a Szentléleknek tulajdonítja: ahol az Isten Lelke, ott a szabadság (2Kor 3,17). A lelki ember felszabadul a tabúknak, a régi törvénynek, a test ösztönének és a bűn zsarnokságának nyomása alól. Szabadnak az érzi magát, aki egész meggyőződéssel és a szeretettől indíttatva vállalja emberi életét, mint Isten elgondolását. Már Ireneusz úgy állította szembe az apostolok működését a tévtanítókéval, hogy Krisztus tanítványai az igazság és a szabadság hirdetői voltak, és senki sem akartak szolgásgba dönteni (Adv. Haer. III. 15,3; P. G. 7,919). Erre a szabadságra konkrét esetben legjobban a személyes példa, a józan és felszabadult vallásosság hívja fel a figyelmet. Az egyetemes egyház azonban kell hogy mindig az elnyomottak, a kisemmizettek és a szegények szószólója is legyen. Az úgynevezett „politikai teológia” ma ezt a gondolatot igyekszik kisarkítani.

Kitérhetnénk még azokra a fogalmakra is, illetve kegyelmi adományokra, amelyekben Isten egyháznak keresztül akarja részesíteni az embert: ilyenek a béke evangéliuma, a remény, a gyermekkéfogadás, az új teremtés, az isteni dicsőségben való részesedés stb. Ezek azonban jórészt már levezethetők az eddig felsoroltakból. Végös megállapításunk tehát az, hogy az egyház azokat a természetfölötti javakat közvetíti az emberiségnek, amelyeket Krisztus szenvedése, halála és feltámadása hozott, illetve kiérdemelt. Az egyház lényege az a természetfölötti többlet, ami túlmutat a természetes közösség értékein és követelményein. De a természetfölöttség hordozója mindig maga az ember, aki benne áll a földi társadalomban, a kulturális és civilizált közösségben. Ezért a hívő ember a maga hitét is csak konkrét emberi szavakkal és életformával tanúsíthatja. Viszont amikor a hitbéli meggyőződését a szeretet alapján továbbadja, akkor éppen a szeretet kötelezi arra, hogy a természetes javak területén is segítségére legyen embertársának. Ezen épül fel az a törekvés, hogy a misszió a hittel és a kegyelem eszközeivel az emberi boldogulás földi eszközeit is felkínálja. A lényeg azonban mindig az marad, hogy az egyház „az idő névtelen folyását, a *kronos*-t, minden ember számára a Krisztussal való találkozásban a döntés idejévé, az élet értelmét kifejező idővé, *kairos*-szá tegye” (P. Rossano, *Myst. sal.*-ban 4/1,531).

Előd István

SCHUTZ ANTAL TEOLÓGIÁJA

1880. október 26-án született, teológiai tanulmányait a Pázmány Péter Tudományegyetem Hittudományi Karán végezte 1900—1904-ig, ugyanitt volt a dogmatika tanára 1916—1946-ig. Felszentelése után két évig a szegedi piarista gimnáziumban hittant, latint és magyart tanított, majd 10 éven át a pesti gimnáziumban hittant és a rendi teológiai főiskolán fundamentálist, dogmatikát és egy ideig bibliikumot. 1941. februárjában — éppen az egyetem „rector

magnificusa" volt abban az évben — súlyos agyvérzés érte. Szeptembertől újra taníthatott, de hiába hitték el vele orvosai, hogy teljesen meggyógyult, tanításában, írásaiban és konkrét állásfoglalásaiban nemegyszer kiütöttek betegségeinek nyomai. 1953. április 20-án halt meg, miután öt újabb agyvérzés érte.

Tanári és nevelői egyénisége

Az ötvenes években egyesek nem láttak benne többet, mint „etikust”, valláspedagógust, nagyhatású nevelő-tanárt. Negyven éven át használt és 14—15 kiadást megért középiskolás hittankönyvei és két kiadásban megjelent Dogmatikája a felületes olvasó előtt alig mutatják másnak. De akik egyéb írásait, a harmincas évek elejétől a nagyközönségnek tartott „publikum”-előadásait, és akik volt tanítványainak és tanártársainak visszaemlékezéseit is figyelembe vesszük, könnyen észrevehetik, hogy sokkal több volt: vérbeli tudós, hittudós.

A nevelés és tanítás kétség kívül egyéniségének legmélyebb rétegéből fakadt. Már kisiskolás korában tudatosan nevelte rá magát az éhség, a hideg, a sértések elviselésére, a helyes tanulásra, majd a magyaros stílus, később a figyelmet lebilincselő előadásmód elsajátítására. Arra is, hogy sem a középiskolában, sem az egyetemen, sem a nagyközönség előtt tartott előadásain semmiféle jegyzetet vagy könyvet ne használjon, hanem minden adatot, idézetet, nehéz gondolatmenetet „fejből”, emlékezetből és szabatosan, félreérthetetlenül tárjon hallgatói elé. Nevelői ambíciói nyomán kísérhetők az 1907-ben megalakult Hittanárok és Hitoktatók Egyesületében kezdettől fogva kifejtett tevékenységében. Itt szerzett népszerűséget a svájci protestáns pedagógus, Fr. W. Foerster műveinek, amelyekből kettőt magyarra fordított, egy harmadik fordításába pedig belesegített.

Foerster nem állt kifejezetten valláserkölcsei alapon, de az ún. természetes erényeket szerencsés fogalmazásban tárta fiatal olvasói elé, és sok nevelő tanulhatott tőle. Talán az ő hatása alatt fogalmazódott meg Schützben egy olyan probléma, amely a korabeli valláspedagógusoktól megkülönbözteti, és, amely egész életét végigkíséri: a természet és a kegyelem összehangolásának problémája. Ennek elvi megoldása (a potentia oboedientialis megfogalmazása) egészen közel áll a K. Rahner által jóval később népszerűsített megoldáshoz. Gyakorlati vonatkozásaira sok ízben hivatkozott, utoljára az élete legvégén írt és kéziratban maradt Pedagógia című kétkötetes munkája végén. A gyakorlat bemutatása pedig már 1913-ban írt Imádságoskönyvének egyes erényekről szóló részében fellelhető, de Dogmatikájában is, amikor a később kerymatikus teológiának nevezett mozgalmat megelőzve a gyakorlati lelkiélet és a lelkipáztorkodás szempontjait is kiemeli és a természetes erényeket is összefüggésbe hozza a kinyilatkoztatott igazságokkal. Nem volna nehéz kimutatni, hogy a Magyar Tudományos Akadémiában tartott székfoglaló karakterológiai előadása (Charakterologia és aristotelesi metafizika) és Szent Ágoston halálának 1500. évfordulóján a Magyar Filozófiai Társaságban tartott karakterológiai előadása szintén ennek a problémának jegyében készült. Különösen az utóbbi, amely a De Trinitate c. szentágostoni mű alapján kísérelte megközelíteni a karakterológia néhány alapvető tételét. Ide kívánczik, hogy hogyan értelmezte a korának teológiájában sokat szereplő bibliai gondolatot: az Egyház feladata azonos Krisztusével, az Isten országa eljöttének hirdetése és megvalósulásának előkészítése.

Főleg a nagyközönségnek hat éven át (1930-tól) tartott előadásorozataiban — melyek közül öt sorozat „Isten országa könyvei” címen jelent meg —, mutatott rá, hogy a gyakorlati élet területén mennyire elválaszthatatlan egymástól a természet és a kegyelem. Ezt nemcsak a szubjektív erények elsajátítására alkalmazta, hanem az „Isten a történelemben” címen tartott tíz előadását tartalmazó és külföldön is nagy hatást kiváltó könyvében közösségi feladatként értelmezte. Szembeszállt azokkal, akik Lót felesége módjára visszasírják a múltat, és, akik Jónás próféta módján ölbetett kezekkel várják Isten büntetését a bűnös Ninivére. Velük szemben „az idők jelei” felismerését és a „történelmi ma” imperatívuszának felhívását mondta Isten országa szolgálatának, és ezen belül az emberiség életének jobbátételéért végzett munkát, az emberiség közönségének kiépítését és a gazdasági válság olyan megoldását, hogy mindenkinek jusson kenyér az asztalára.¹

Az igazság szenvedélyes keresője

Szent Ágostonról szóló előadásában hangzott el egy mondat, amellyel nemcsak az ünnepelet szentet, de önmagát is megjellemelte: „Embernek lenni annyi, mint küzdőnek lenni”.² Szent Ágostonnal szemben azonban nem a korabeli tévtanok labirintusait végigjárva jutott el az Abszolút Igazsághoz. Szerencsésebb volt, mert magáévá tudta tenni a papi gimnázium-

ban, majd a teológián hallott igazságokat, mégsem véletlen, hogy Arisztotelész és Szent Tamás mellett Platón, Ágoston, Descartes, Kierkegaard és az értékfilozófusok, akikre legtöbbször hivatkozik: olyanok, akik állandó küzdelemben vannak, mert a mélyére akarnak hatolni mindannak, amit mások igazságnak tartanak. Ezért hallgatott két éven át matematikát és fizikát a Pázmány-egyetemen, és szerzett doktorátust a würzburgi egyetem pszichológiai laboratóriumában. Magánúton pedig végigtanulta az akkor klasszikusnak számító alapvető munkákat biológiából, anatómiából, belgyógyászatból, kémiából, nyelvészetből, és élete végéig járattott ilyen irányú szakfolyóiratokat, hogy a legújabb tudományos eredményekről tájékozódjék. Élete legutolsó olvasmánya B. Bavink: *Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaft* 6. kiadása volt.

Gyakran használt egy talán kifogásolható, de számára sokat mondó kifejezést: „nyomosan” kell gondolkodni. Azt akarta ezzel mondani, hogy mindenfajta igazság mélyén rá lehet bukkanni olyan nyomokra, amelyeket végig követve eljuthatunk a Végső Igazságig, az Abszolút Igazsághoz, Istenhez. Mert a teremtmények mindegyike Isten elgondolása, következőleg mindennek van „értelme”, eszmei magvak rejtőznek a dolgok mélyén, ezeket kell meg látni és nyomon követni. Elsőnek a filozófia útján kereste ezeket a nyomokat, később a profán tudományokban is. Korán hatása alá került a magyar újszolasztikus mozgalom nagy apostolának, Kiss János professzornak, és az általa kezdeményezett Aquinói Szent Tamás Társaságnak, amelynek 1908 óta titkára, 1930—1947-ig pedig elnöke volt. Legkorábbi publikációi és a Bölcsélet elemei c. művének második kiadása mutatják, hogyan kereste az Istenhez vezető nyomokat a profán tudományokban is.

A Logosz és a Pnuma szolgálata

Mégsem a filozófia, hanem a dogmatika tanára lett. Igazságkeresésben ez nem eredményezett lényeges változást, csak szemléletmódjában. Scheebentől — akinek három kötetes *Vaskos Dogmatikáját* már kispap korában alaposan végigtanulmányozta — már 14 évvel korábban megtanulta, hogy Istenről a Szentháromság szemlélete alapján lehet a tőlünk telhető legteljesebb fogalmat alkotni magunknak. Az Atya, aki minden igazság tárháza, egész önmagát belemondta a Fiúba. A megtestesült Fiú Istennek az emberekre és a világra vonatkozó elgondolásaiból sokat nyilatkoztatott, amikor tehát a teológia a nyilatkoztatást értelmezi, a Fiún keresztül szolgálja az Atyát. „Minden belőle, általa és érte van” (Róm 11,36), ti. a Fiúért, aki nemcsak imádságos hódolatunkat közvetíti az Atyához, hanem „észszerű hódolatunkat” (Róm 12,2) is.

Schütz azonban tovább jutott. Ha ugyanis az Atya mindent belemondott a Fiúba, Jézus pedig a megtestesült Fiú, akkor az általa ugyan ki nem nyilatkoztatott, pusztán a profán tudományok útján megismerhető igazságok is ismertek előtte, hozzá vezetnek, tehát ezek szolgálata is a Fiú szolgálata. A profán tudományok eredményeinek „nyomos” vizsgálata a teremtet eszméken keresztül is elvezet a megtestesült Logoszhoz.

Ebből a meglátásból három következmény ered:

Egyik az, hogy vannak, akik elfogulatlanul, önzetlenül, sőt önfeláldozóan keresik az igazságot, anélkül, hogy észrevennék a nyomokat és eljutnának Istenhez. Az ilyen tudósok munkája is feltétlen tiszteletet érdemel, hiszen útban vannak és mások számára is utat készítenek. Sokat foglalkoztatta Schützt Szent Bonaventura egyik munkája: *Reductio artium ad theologiam*. De ezt nem egészen úgy értelmezte, mint a szerző, hogy ti. minden tudomány annyiban jogosult, amennyiben Istenhez vezet, hanem a most említett első következmény formájában.

A második következmény abból adódik, hogy az ontológiai Szentháromságban nincs időbeli sorrend, hanem csak logikai. Időbeli egymásutánról csak antropomorf elképzelés szerint beszélhetünk: mielőtt megszületik a Fiú, azonnal létrejön kettőjük szeretetkapcsolata, egymás felé lehelt Szeretetük, a Szentlélek, a Pnuma. Ennek következtében helytelen, ha az Atyát vagy a Fiút a Lélek nélkül szemléljük vagy értelmezzük. Ahol a Logosz, ott a Pnuma is jelen van.³ Ezért nem mondható teljesnek az igazságnak a szeretet nélküli szolgálata. Az Efezusiaknak írt levélből gyakran idézte Schütz: „*Veritatem in caritate facientes*” = az igazságot a szeretetben szolgálva kell egyre inkább összeforrnunk a Fővel, Krisztussal (Ef 4,15). Ezért hangoztatta annyiszor a minden szépet és jót észrevenni tudó „kegyeletes lelkületet”⁴ és a *theologia mentis et cordis szétválaszthatatlanságát*.⁵ És ezért voltak előadásai, cikkei és könyvei nemcsak észhez, hanem szívhez szólóak is.

A harmadik következményt Szent Ágoston elvére hivatkozva szokta hangoztatni: Olyan legyen a tanításunk és szentbeszédünk, mint az a víz, amelyben az elefánt is úszni és a

barány is gázolni tud.⁶ Ez a mondás egyrészt az igényességet hangsúlyozza. Ne olcsó jel-
szavakat hangoztassunk, hanem értelemez is szóló, meggondolkozató, magasabbrendű
eszméket és észigazságokat adjunk elő. De ezt úgy fogalmazzuk, hogy a kevésbé művelt,
egyszerű lelkek is megértsék. In principio erat Verbum, első tehát az igazság, mert legfőbb
emberi képességünk az értelem, de „Verbum caro factum est”, vagyis emberi alakban,
mindenk számára hozzáférhető formában mutatkozott be a kinyilatkoztatott Igazság. Erre
kell gondolnunk, amikor a teológiát műveljük vagy népszerűsítjük.

„Az autodidakta”

Bizalmasabb körben sokszor említette, hogy ő autodidakta. De ezt némi büszkeséggel
mondta, és nem arra volt büszke, hogy előregedett egyetemi professzoraitól kevés tudást,
inkább csak indítást kapott, hanem arra, hogy csak ernyedetlen szorgalommal és vasakarát-
tal tudott eljutni oda, amit a friebourgi egyetemen szigorúan szenttamási szövegeken neve-
lődött Erdey Ferenc úgy fogalmazott, hogy nem győzi csodálni, mennyire otthonos Schütz
a szenttamási szövegekben és mennyit tud idézni ezekből könyv nélkül is.⁷ Vagy amit latin
és magyar nyelvű Dogmatikája első kiadásának (1923) bírálatában az akkor külföldön tanító
Horváth Sándor írt: „... bátran állíthatom, hogy dr. Schütztöt a két műve az egyház tudó-
sainak legjobbjai közé emelte föl.”⁸ Autodidaktaságával inkább arra utalt, hogy a szigorúan
tomista vagy molinista vagy skotista egyetemeken tanult és tanító hittudósokkal szemben
ő a szó nemesebb értelmében eklektikus tud lenni: „A katolikus teológiai múltnak összes
tartalmi és formai elemeit... egyensúlyozott, élő szintézisbe egyesíteni; én erre tettem föl
életemet, és úgy gondolom, hogy ezzel szolgálom legjobban egyházamat az igazság egyete-
mes fősoklóját.”⁹ A teológiai pluralizmus máj fogalmát XIII. Leó Aeterni Patris enciklikája
óta kevesen vallották. Az enciklika helyes értelmezését Leó pápának Ollé-Laprune-höz inté-
zett szavai adták meg: Nem ismételtetni kell Szent Tamást, hanem azt tenni, amit ő tett,
vagyis az általa is képviselt örök elveket korunk tudományos világképébe beillesztve kell
alkalmazni. Ezt képviselte egy ideig a louvaini Institut alapítója — aki később bíboros lett
—, Mercier, nálunk pedig Prohászka, aki többször tartott előadást, a philosophia perennis
szükségességéről és az evolucionizmust is valószínűnek tartotta 1904-ben megjelent Föld
és ég című művében. Sajnos, később egy konzervatív irányzat jutott előtérbe, amely keresz-
tülvitte, hogy X. Piusz pápa Szent Tamás alapján készített 24 tétel tanítására kötelezte a
teológiai főiskolákat 1914-ben. Hazánkban is megalakult egy integralista mozgalom, amely
éberen ügyelt a konzervativizmus megtartására. Korábban Schütz bátran próbálkozott olyan
témákkal, amelyek XIII. Leó értelmezése szerint keresték az igazságot. Így például Energetika
és bölcelet, Az anyag mivoltáról és Az istenbizonyítás logikája c. értekezéseiben. Pro-
hászka váratlan indexre tétele és a X. Piusz-féle rendelet óta óvatossabb lett. Mégis bizo-
nyos körök időnként célzásokat tettek arra, hogy az akkori általános felfogástól eltérő né-
zetei miatt könnyen Prohászka sorsára juthat. Ezért történt, hogy amikor például az ember
származásáról magyarázott növendékeinek, miután elmondta a könyvében is leírt, az akkori
teológiában szokásos ellenérveket az evolúcióval szemben, hozzátette — amit nem mert
leírni —, hogy „a kérdés eldöntésére nyitva kell hagynunk egy ajtót a modern tudományok
és a jövő teológiája számára.” Az indexre tételtől való félelem végig kísérte, sőt Eucharistia
c. könyve német fordításának indexre tételétől csak az mentette meg, hogy a kiadó az összes
példányokat kivonta a forgalomból. Elvileg azonban Schütz nem tudott szabadulni attól a
meggyőződésétől, hogy az üdvörténetnek értelmünk számára nemcsak a középkorig voltak
mondanivalói, hanem azóta is folytatódnia kell a dogmák újra értelmezésének.¹⁰ Régi jó
barátja, Cavallier József 1961-ben mondotta, hogy ő még mindig olvassa a külföldi teológiai
folyóiratokat, és nem győz csodálkozni azon, hogy új felfedezéseknek tüntetnek fel olyan
meglátásokat és fogalmazásokat is, amelyeket ő Schütztől már a húszas-harmincas években
nemegyszer hallott baráti beszélgetéseik alkalmával.¹¹ Valóban, Schütz teológiája nemcsak
mesteri összefoglalása volt a két világháború közötti teológiának, hanem több kérdésben
új meglátásokat is elővetelezt. Messze vezetne ezek részletes bemutatása, elég legyen
néhány példa. Már 1921-ben fél éven át külön előadásban tárgyalta Krisztus misztikus Tes-
tének tanát, amelyet a tanítóhivatal csak 1943-ban hirdetett meg hivatalosan. A dogmatör-
ténét módszerét már akkor alkalmazta, amikor attól még idegenkedtek a katolikus teológú-
sok, mert a modernizmusra emlékeztette őket.¹²

Egyháztani és szentségtani felfogásban is negyven évvel megelőzte korát, — írja Cserhádi Jó-
zsef püspök 1972-ben.¹³ A krisztocentrikus teológiát és Krisztus őszentség voltát is meggyő-
ződéssel vallotta. A philosophia perennis értelmében a Bölcelet elemei c. művének második
kiadásában az akkoriban népszerű értékfilozófiának és Nikolai Hartmann ontológiájának,

valamint a modern tudományelméletnek beledolgozásával kísérletezett. Foglalkozott az egzisztencialistákkal is, de akkor még nem voltak észrevehetőek azok a szemléleti előnyök, amelyek húsz évvel később K. Rahner és a personalisták filozófiáját és teológiáját termékenyítették meg.

A hittudós a hittitkok igazében

A természettudományok és a kultúrtudományok fáradszomjasan kutatják azokat a matematikailag vagy legalább statisztikailag megfogalmazható törvényszerűségeket, amelyeknek alapján — úgy tűnik — az egész világ szerkezete felépül. Ha valljuk, hogy a természetfölötti világ ráépül a természetesre, felvethető a kérdés: vajon a kegyelem világában is érvényesülnek-e ilyen strukturális törvényszerűségek? A dogmák területén mindenesetre mutatkozik a polaritás vagy inkább komplementaritás törvénye: Isten egy és mégis Háromság; Krisztus Isten és ugyanakkor ember; az üdvös cselekedet egészen Isten kegyelmén és ugyanakkor egészen az ember szabad akaratú döntésén fordul; a Szentháromság ellentétekben (ellentétes viszonylatokban) valósul stb. A katolikus köztöbbség: nemcsak — hanem is.

Úgy látszik tehát, hogy „a dogmák világa is aszerint az alapterv szerint van fölépítve, amelyet minden derűs este a főszeles csillagos égről olvashatunk le. Itt is a szédületes tömegű csillagok úgy lebegnek az űrben, hogy kölcsönösen egyensúlyban tartják egymást; nem vaskos megtámasztással, mint a Kelet szemlélete és a hindu bölcsesség gondolta, hanem szabadon, merőben egymást kiegészítő, ellentétes irányú erőhatások eredményeképpen. Csakugyan Isten három újján könnyedén súlyogtatva tartja a világot (Iz 40,12).”¹⁴

Kedvenc hasonlata volt Schütznek a „montes Dei”: a hitigazságok úgy merednek elénk szellemi világunkban, mint a hatalmas, Mont Blanc-szerű hegyek. Fel nem érhetem, „zsebre nem vágthatom”, töviről-hegyire meg nem ismerhetem; de körüljárhatom, körülszemlélhetem mindegyiket és kereshetem az utakat, amelyek felvezetnek rá. Ilyen felvezető ösvények a teológiai fogalmak és következtetések. A „gyalogjáró ész” csak nagy erőfeszítésekkel tud felkapaszkodni bizonyos magasságba, ahonnan többet láthat a titokból. És megvan a veszély, hogy szakadékba zuhan vagy tévútra jut — ezt teszik az eretnokségek —, a misztikus lelkek viszont mintegy repülőgépen jutnak fel.

Ezért a teológia, főleg a dogmatika nem csekély szellemi és erkölcsi igényeket támaszt. A dogmatikusnak a hiten kívül — mely nélkül lehet valaki valláshistorikus és valláspszichológus, de nem dogmatikus —, mindennek előtt arra az elméleti alázatra és imádságra, kegyeleti lelkületre van szüksége, amely állandóan tudatában van az emberi elme téveteiségének és korlátoltságának egyfelől, a tárgy nagyságának másfelől. Ezért önmagából teljesen kilépve, minden személyes makacsságtól, egyoldalúságtól és megkedvelt balítélettől megtisztulva, érzékeny lemezként tárul meg a kinyilatkoztató Istennek, fogyhatatlan tanulókönységgel áll oda a kinyilatkoztatás forrásai és a tanító egyház elé. Ami nem hitigazság, hanem tudományos nézet, abban mindig kész a tanulásra és a revízióra, akár a hivatalos tanító egyház útmutatásai (s nemcsak kifejezett tanításai!) szerint, akár a szent hajdan nagyjainak nyomdokain, akár a korabeli hittudósok színe előtt. Ezzel az alázattal azonban odaadó *áldozatos munkásságot* és megingathatatlan lelkiismeretességet kössön össze. Ha Isten kegyes volt tanítást adni, erre a viszonzás az ember részéről csak a teljesen magafeledő, semmi áldozattól vissza nem riadó odaadás lehet, mely az isteni igazságot eredetéhez, tartalmához és hivatásához mért erkőkifejtéssel igyekszik feldolgozni. Ezért nem vet meg semmiféle kínálkozó alkalmat és szempontot, mely a kinyilatkoztatott igazság mélyebb felfogására vezethet, abban a tudatban, hogy nincs emberi igyekezet, sem hittudós, sem kor, sem irányzat vagy iskola, mely kimerítő tudományos kifejezést adhatna a kinyilatkoztatás tartalmának. Ebben a munkában nem felejtí, hogy a legjelentősebb kérdésekben tőle kér tanácsot a tétova hívő és vár sokszor vótumot a tanító egyház. Ezért kínos pontossággal és *lelkiismeretességgel* törekszik különbséget tenni isteni igazság és emberi igyekezet közt, és lesz rá gondja, hogy ne bontson föl egyet is a legkisebb parancsok közül, de arra is, hogy ne adjon követ kenyér helyett.¹⁵

Jegyzetek:

1. Schütz Antal: Isten a történelemben, 306—308. Vö. A papság szociális nevelése. In: *Eszmék és eszmények*, 90. — 2. Schütz A.: *Eszmék és eszmények* 151. — 3. Uo. 33. és 111. — 4. Schütz A.: A kegyeleti lelkület és dogmatikai indítékai. In: *Az Ige szolgálatában*, 547—556. — 5. Schütz A.: *Titkok tudománya*, 289—290. — 6. *Eszmék és eszmények* 73. Örség, 67. — 7. Erdy Ferenc: *Személyes közlése* 1961. máj. 10-én. — 8. *Religio* 82. évf. 3. sz. (1923).

nov.). — 9. Schütz A.: A kéziratban maradt válasza Bangha Béla bírálata, 1923. ápr. 27. — 10. Vö. Schütz A.: Életem, 268—269. és Őrség 97. — 11. Cavallier József: Személyes közlése 1964. máj. 28-án. — 12. Erdey F.: Személyes közlése 1961. máj. 10-én. — 13. Cserháti József: Az Egyház és szentségei, Bp. 1972. 11. és 215. — 14. Schütz A.: Struktúrtörvények a dogmák világában. In: Theologia XI. köt. 15. I. (1944. 1. sz.). — 15. Schütz A.: Dogmatika, 2. kiad. 1. köt. 260—261.

Szell Margit

„NÉZD, A TENYEREMRE RAJZOLTALAK” (Iz 49,16)

(A vizsgatolás tudományáról és teológiájáról)

„Néha olyan lelki szorongatások középette él az ember, hogy mindent sötéten lát, minden kín számára. A napnak egyetlen sugara sem tűnik fel, hogy megvizsgálja... De amikor legkevésbé várja, megnyilatkozik neki az Isten, szava vagy élete által és egészen új, váratlan reményként ragyog fel sírától elvakult szeme előtt... Krisztus ismét úgy tűnik fel, mint a szél, iránta való szeretetből feláldozott Bárány, aki szeretete végső határáig szerette őt.” — Chiara Lubich, korunk nagy vizsgalója írja ezeket a sorokat.

A szomorúságban, a kudarcban, a mellőzésben az ember támaszt, védelmet keres, vigaszra szorul. Mégis azt tapasztalja, hogy akik csüggedtek, akik sikertelenség vagy mellőzés ér vagy egyéb okból „esnek ki a sorból”, — azoktól az emberek elhúzódnak, félnek, nehogy hátrányos helyzetük árnyéka rájuk vetődjék. Mások a betegtől, a halálra való arctól félnek, és ilyesféle magyarázatokkal tartják távol magukat: mindenkinek magának kell megküzdenie a harcot, szembe kell nézni önmagával. Mindez az önféltésnek, a leplezett önzésének különböző megnyilvánulása lehet. Úgy is mondhatjuk, hogy *korunk embere elfelejtett vizsgálni*. Amíg keleten ma is, éppen úgy, mint régen, a vendégbarátság mellett mintegy köteles testvéri szolgálat az embertárs vizsgatolása, addig a mi kultúrvilágunkban *az embereket tanítani kell a vizsgatolásra*.

A vizsgatolás tudományos alapját Freud vetette meg. Nyomában a mélylélektan mai kutatói leírják, mik az emberi életnek azon nélkülözhetetlen feltételei, amelyeknek elvesztése súlyos károsodást okoz. Az emberi személyiség alakulásának kezdete — főleg A. G. Sullivan és P. Mullahy megfigyelései alapján — még a születés előtti időszakra vezethető vissza. Maga az ember az, aki osztódó életsejtjeiben először tapasztalja meg a minden ízét átjáró, jó közérzetet, — mondhatjuk úgy is: bontakozó üdvösségét (salus = épség, megmentő védelem, egészség). Amint azután a világba lép, azonnal megtapasztalja a szorongást, a magára maradoitást, a kínzó éhséget, a bénító hideget. Időnként azonban megjelenik az anya és egy-egy rövid időre visszaidézi az *ösboldogság* ízét, ringató melegét, biztonság-érzetét. — A növekvő emberben az ilyen tapasztalatok nyomán születik meg a *remény*, hogy az „elvesztett paradicsom” egyszer visszatér. És felnőttként, amint egyre magasabb életszintre emelkedik, céltudatos törekvéseinek éppen úgy, mint nyomorúságainak hátterében megsejti a biztonságot és védelmet nyújtó Ösvizsgatolót, aki a Teremtőnk, a kezdeti boldogságunk és végső üdvösségünk Szerzője. Isten elgondolása az emberi személyiségünk teljes kibontakozása, ezért az evilágban megtapasztalt üdvünket töretlenül vezeti át a végső üdvösségbe. Hans Schilling, a müncheni pasztorálteológus az embernek ezt a kezdettől bontakozó boldogság- és üdvösségváró igényét alapvető létszükségletnek tartja. Aki boldogságigényét elvesztette, lemondott az életéről; de semmi körülmények között sem veszítheti el addig, amíg reménykedik az életben. Igaz, sokan a boldogságot csupán a testi jólétben, az anyagi ellátottságban keresik; ezért a valláserkölc mindenkor feladata, hogy ezt a boldogságigényt valóban emberhez méltó, átfogó és transzcendens szintre emelje.

Ebből az alapvető életreményégből érthető, hogy ha valami megrendíti a létünkhöz és fejlődésünkhöz nélkülözhetetlen, üdvös épséget, akkor az *ember gyökerében megmozog* és saját erejéből aligha tud helyreállni. Az ember közösségi lény, születésétől kezdve sikeres eredményeiben éppen úgy, mint öregedő elesettségében másokra szorul. Amikor *ma* az emberi társadalom világszerte a sérültek, a fogyatékosok, a hátrányos helyzetűek fokozott megsegítésére szólít fel, akkor nemcsak az egészségügy, a pszichológia területén szükséges egyre több szakembert útnak indítani, hanem szorosán vett *lelkipásztori feladat* is megtanítani a keresztényeket arra, hogy ne csupán jó szívvel, hanem *alapvető ismeretekkel* tudják egymást erősíteni.

A vigasztalás tudománya

Induljunk ki néhány tapasztalati példából: Ha rákérdezzünk ismerőseinkre, mikor kaptak vigasztalást, elbizonytalankodva kutatnak emlékeik között, míg végül egy-két jelentéktelen esetet említenek. Úgy tűnik, ritka dolog az igazi vigasztalás. Máskor viszont szinte önkéntelenül is vigasztalóvá válhatunk.

Egyik ismerősöm férjét váratlanul halálos baleset érte. Nem tudtam mivel vigasztalni. Csupán elkísértem a templomba és rendszerint szólanul, együtt jöttünk haza. Csak évekkkel később említette, nagy erősítést adtam azzal, hogy együtt mentem vele a templomba; férjével is együtt jártak és a legnehezebb volt neki az ünnepi együttléti hiánya, a magányos imádság a templomi közösségben, — és egyedül, elhagyottan térni haza. — Egyik barátom, aki a saját bajáról sem szeret beszélni, nehéz és kilátástalan helyzetemben nem tett mást, mint hogy meghívott egy-egy érdekesebb tévé-előadásra és néhány jó falattal kedveskedett. Ezzel — úgy éreztem — mintegy felemelt. Megbecsülését azzal viszonztam, hogy ezekre az alkalmakra jobban felöltöztem, és lassan kezdem újra a megfelelő szinten élni, jobban törődni önmagammal, dolgaimmel.

Megfigyelhető az is, hogy amikor egy súlyosan szenvedőnek, esetnek segítünk, vagy áldozatokat is hozunk érte, — ugyanakkor mindennapos emberi találkozásainkban a hozzánk hasonlók felé tele vagyunk részvétlenséggel, tapintatlansággal. Talán bizonyos, rejtett féltékenységből vagy irigységből is tesszük ezt. Átélésünk hiányában, vagy éppen erőszakoskodásunkkal zavart keltünk társaink lelkében. Könnyen leszóljuk a másik munkáját, igyekezetét, míg magunk talán közelítő eredményt sem tudunk felmutatni. Hatalmaskodással megzavarjuk a másik lelki egyensúlyát és gátlástalan önféltésünkkel, belső nyugtalanságunkkal széles körű vigasztalanságot keltünk magunk körül. Máskor nem fékezzük nyelvünket, szabadjára engedjük gondolatainkat és ezekkel sokaknak okozunk lelki szenvedést.

Egy szellemileg fogyatékos, béna fiú anyja panaszolta nemrég: Régi ismerőseik, akik egyébként segítőkész, jó barátok, gyakran meglátogatták őket. Ők azonban az élet napos oldalán járnak és minduntalan dicsekednek. Múltkor elmesélték, milyen választékos bútorokat vettek új lakásukba, milyen jó a jövedelmük, elhencegték, hogy pompás helyen nyaraltak és gyermekeik hogyan érvényesülnek. — Elképzelheti — mondta az anya — milyen szörnyű fájdalom fogott el. Bárhogy küzdöttem ellene, akaratlanul is összehasonlítottam ezeket az én nehéz sorsommal, és lelkemből mélységes szomorúság, és irigység tört fel, amit szegény gyermekem is megérezett rajtam: levért és türelmetlen voltam vele, kevesebb szeretetet adtam neki, mint mások.

Mindezekből a példákbló kiténik *első tennivalónk*: — Lássuk meg, *fedezzük fel magunkban és környezetünkben a vigasztalanság okait és a vigasz lehetőségeit*. Meg kell tanulnunk *látni, átérezni, átélni* a másik helyzetét, — és ez csak úgy lehetséges, hogy egy időre megfeledkezzünk önmagunkról.

KIT VIGASZTALJUNK? Aki bármilyen okból erőiben megfogyatkozott, az vigasztalásra szorul. Szaknyelven úgy mondják, hogy ilyenkor az illetőnek a magáról kialakított *énképe veszélyeztetve van*, személyi épsége megsérült, esetleg közel áll a lelki széteséshez. Történhet ez akkor, ha emberi kapcsolatai meglazultak, otthonát, családját elvesztette, ha akadályozzák kibontakozását, háttérbe szorítják, adottságaiban mellőzik, becsületében, emberi méltóságában megalázzák. Az ilyen helyzetek az emberi egzisztencia magvát érintik, az illető létében érzé magát fenyegetve, azért elveszti az evilágba, vagy éppen a túlvilági beteljesedésbe vetett reményét.

Különösen veszélyeztetettek a mai fiatalok, akik beleszülettek a jólétbe; testileg talán fejlettek, de lelkileg annál kevesebb védeltséget, edzettséget kaptak. Ezért ha váratlan kudarc éri őket — óvodai, iskolai mellőzés, társaiktól kapott sérelem —, nemcsak lelkileg törnek össze, hanem érzékeny egészségük is károsodik.

A vigasztalanság fő jellemzője, hogy az embert egy időre, olykor véglegesen is visszaveti egy *korábbi, kezdetlegesebb fejlődési szakaszba*, azaz életében *regresszió* mutatkozik. Munkateljesítménye leesik, alkalmazkodó képessége csökken, vagy éppen túlzottan kötődik egyes személyekhez. Megbomlott tehát az emberi közelítés és távortartás dialektikus feszültsége. Erthető módon — az ilyen állapotban — felébrednek a gyermekkori vágyak. *A szomorú, a sérült ember keresi az egykori anyai védeltséget*, fokozódik benne a vágy a biztonság, a gyöngédség iránt. Érzé, személyisége csak így tud helyre állni. Egyszerűbben ez úgy mondható, hogy *a vigaszra szoruló pillanatnyilag gyermekké válik*, mert csak így képes helyreállítani önmagát. Azt kívánja, hogy mellé álljanak, a szó szoros értelmében, babusgassák.

A VIGASZTALÓ tehát olyan segítő személy, mint az anya a gyermeke mellett. Az én fel-erősítése — az elesettség legmélyebb fokán — azt is megkívánhatja, hogy együtt éljen se-

gítójével, az teljesen ellássa és gondozza. Régi zsidó szokás szerint, ha valakit gyász vagy egyéb nagy veszteség ért, azt úgy etették, mint a kisgyermeket. Megengedték, hogy szabadon törjön fel belőle a sírás, a jajgatás, a kiáltás. Csak ülteket mellette, virrasztottak és őrizték, mint Jób könyvében olvashatjuk: „Jóbnak a barátja értesült a csapásokról ... megállapodtak (a barátok), hogy ... elmennek hozzá, kifejezik együttérzésüket és megvigasztalják ... hét nap és hét éjjel ülteket mellette és nem szóltak hozzá egy szót sem, látták ugyanis, hogy igen nagy a fájdalma.” (2,11kk)

Ilyen segítséggel a legyöngült szervezet, a veszélyeztetett és megingott személyiség próbálja kis részletekben feldolgozni, elfogadni az új, a nehezebb realitást. A szenvedő ember az elvesztett szeretetkapcsolatot, a szellemi és testi, az anyagi javak veszteségét, a károsodott, emberi viszonyait úgy próbálja átrendezni, hogy én-eszményét leegyszerűsítve is megtarthassa, és a megmaradó adottságokhoz alkalmazza.

A vigasztalás módjai

Napjainkban a vigasztalás ősi szokásait módszeresen felújították. Az alábbiakban néhányat megemlítünk.

A SZIMBIÓZIS. Az elesett embert első fokon tehát úgy erősítik, amint a kisgyermeket gondozzák. Ellátják, etetik, pihentetik, mellette vannak — főleg éjszaka. A szokásos anyai szeretetkifejezéseket alkalmazzák: megsimogatják, megfogják a kezét, átölelik. Mindezekből a szenvedő felismeri, hogy nincs egyedül, hogy megbecsülik és szabadon ráhagyatkozhat a másokra. Éreznie kell azt is, hogy a még várható szenvedést vagy egyéb borzalmakat sem egyedül kell megharcolnia, elviselnie. Ez a közvetlen közelség már önmagában is megnyugtató, mert felidézi az anya-gyermek együttlétének, védettségének régi emlékeit, és az ilyen gondoskodás hatására a szenvedő gyorsabban regenerálódik.

A VIGASZTALÓ PÁRBESZÉD a vigasztaló erősítés további formája. Hosszú hallgatás után feltér az emberben a vágy, hogy beszéljen fájdalomáról, veszteségeiről, önvádjairól, reménytelenségeiről. Ezzel védekezik a szervezet az elfojtás káros következményei ellen. Úgy panaszkodik, mint a gyermek, sokszor talán túlozva, többszörösen elismételve nehézségeit, mert érzi, hogy a fájdalom valójában elmondhatatlan. Aki már beszélni tud bánatáról, az kilépett a regresszióból és szellemi működésében, akaraterejében már kezdi összeszedni magát. Ez az idő a *szomorú valóság feldolgozása*, a gyászmunka. A szóbeliség tehát az új felé való tájékozódásra, az újrakezdesre szolgál, ezért várja a másiktól a beleegyező, támogató segítséget. Itt már tudatosabban vigasztaló egyéniségre van szükség, aki igazán beleéli magát a másik helyzetébe és saját erejével felemeli.

A vigasztaló beleélése, megértése a szenvedőt arra készíti, hogy feltáruljon, elmondja átélt szenvedéseinek mélyebb okait. A vigasztaló mindenk előtt fejezze ki szóban is, hogy a másikat tiszteli, szereti, emberileg elfogadja. A vigasztaló így hamarosan egyben a körképe lesz a szenvedőnek, benne ismeri fel szomorúságának formáit, sokszor talán túlérzékenységet. A vigasztaló válaszaiból a szomorú ember jobban tudja értékelni saját állapotát, és világosabbá válik előtte, hogyan kellene helyesen, új módon beállnia az életbe. A vigasztaló tehát *foglalja össze szóban* az illető nyomorúságos helyzetét, ne értékelje le, ne is túlozza el, és adjon hozzá egy *magasabb szempontú áttekintést*. I g a z i p á r b e s z é d kezdődik tehát a vigasztaló és a megvigasztalt között. Beszélgetésük így — a) *segítséget nyújtó*, — b) *erősítő, biztató* lesz, — c) *elviselhetővé* teszi az új, esetleg csökkenőbb értékű életforma vállalását, az egyedül maradottságot, a betegséget, ágyhoz kötöttséget, a sérült módon való életet stb.

És végül, — mivel az emberi személyiség mindvégig fejlődőképes, nyílt „rendszer”, kellő indíték segítségével — d) *új célt* kap életére, — írja Carl R. Rogers, az empátia kutatója. A vigasztaló legyen mindig *őszinte*: szavai összhangban legyenek arkifejezésével, kézszerítésével és egyéb gesztusával, miközben ismételten megajánlja a segítő jóakarátát. A kellő megértés és megérintés segítségével a vigasztaló önmagában is átéli a másik lelkiállapotát. Ez a beleélés, ami érzelmi síkon játszódik le, akkor lesz i g a z i e m p á t i á v á, ha a szenvedőnek az élményét *önmagában* is tudatosan feldolgozza. Csak így tudja a vigaszra szorulóknak helyzetét értelmezni és magasabb szintre emelve, távlatot nyújtani a szenvedőnek. Ezzel nyújt a vigasztaló igazi, egzisztenciális segítséget. Az *empátia* ugyanis: 1. két személy közötti, 2. akaratlagos odafigyeléssel történő, 3. átélés. Mozzanatszerű eseménysor, hiszen az ember csak rövid ideig tud mássá lenni, majd magába fordulva, a saját módján fogalmazza meg tapasztalását. A vigasztaló és vigasztalt között csak ez után jöhet létre a *kétpólusú szellemi párbeszéd*, amiben a szenvedőt azzal segíti, hogy állapotát megpróbálja értelmezve érthetőbbé, megoldhatóbbá, elviselhetőbbé tenni.

A vigasztalás egyszerűbb formája s z i m p á t i á b ó l fakad, ami nevezhető ösztönös empátiának is. Az emberek érzelmileg könnyen rezonálnak a másik érzelmeire, hangulatára.

Ilyeneket hirtelen elkapja őket a sajnálat, meghatódnak, de átélésük és akaratlagos segítő készségük igen csekély. A hasonló sorshelyzet könnyebben indít tevékeny szimpátiára. Aki elvesztette kedvesét, az érzékenyen reagál a másik gyászára. Egy anya jobban megéri a másik anya nehézségeit.

A szóbeli vigasztalással végül is hármias szolgálatot tehetünk:

- Kiemeljük az embert elhagyatottságából, egyirányú gondolataiból;
- az én kezd megerősödni, új irányba tájékozódni, lassan utoléri önmagát és
- ezzel a vigasztalás szolgálata testileg, lelkileg megmentő, üdvözítő jellegű, *igazi keresztény szolgálat* lesz.

Az emberi vigasztalás azonban egy ponton elakadhat. A szóbeli vigasztalással rendszerint olyan kérdések merülnek fel, amelyeket az ember — önmagára támaszkodva — nem tud kielégítően megválaszolni: Az ember ui. személyes épségét, teljességét nemcsak evilági értelemben akarja megmenteni, helyreállítani, hanem a *végérvényes üdvösségben*, az élet teljességében *reménykedik*. A hegyi beszéd értelmében a szomorúak csak akkor lesznek igazán boldogok, ha nemcsak evilágra szóló, hanem el nem múltó vigasztalást nyernek. Ez a teljes vigasztalás a végső üdvösség ajándéka: maga az Isten!

Az igazi Vigasztaló: az Isten

A *kereszténynek* — ha vigasztalásra vállalkozik — minden eddigi alapfeltétel teljesítése mellett — egyszer az *Istenről*, az emberi lét céljáról, az *üdvösségbe vetett hitéről is nyíltan tanúskodnia* kell. Teheti ezt akár reménykedő bizalmának megnyugtató, szótlán kisugárzásával, akár hitének szóbeli megvallásával. Ezért alaposan át kell elmélnednie a *Szentírás tanítását a vigasztalásról*. Itt néhány alapgondolatot idézünk, hogy meglássuk: miként válhat a természetes vigasztalás keresztény hitünkben egyre teljesebbé.

AZ ŐSZOVETSEGI SZENTÍRÁS már világosan tanítja, hogy az *emberi vigasz bizonytalan*: „Ugyan, ki szán meg téged, Jeruzsálem, / és ki vigasztal meg? / Ki áll meg az úton, hogy megkérdezze: hogy megy sorod?” (Jer 15,5)

Csak az *Úr tudja vigasztalni* népét a próféták szájával: „Könnyek között mentek el innen, / de megvigasztalódva vezetem őket vissza... / gyászukat örömmre fordítottam, / megvigasztalom őket, / s örömet szerzek nekik fájdalmuk után” — ezt mondja az Úr (Jer 31,9,13).

Hogy az Isten *miért engedi meg a szenvedést*, az élet nyomorúságait, — ez az Ő titka. De Isten az, aki *értelmet ad a szenvedésnek*: „Igaz, elhagytalak egy röpke pillanatra, de most visszafogadlak! Örökre szóló irtalommal megkönyörülök rajtad” (Iz 53,7,8). — Sokszor *bűnösségünk*, emberi gyengeségünk az oka vigasztalanságunknak, ezért mondja az Úr Zakariás próféta látomásában: „Forduljatok el a gonosz utaitoktól és gonosz tetteitektől!” (Zak 1,4), — majd „az Úr kedves, vigasztaló szavakkal válaszolt az angyalnak, aki hozzám beszélt: Hirdesd, — ezt mondja a Seregek Ura —: *Féltékeny szeretettel szeretem Jeruzsálemet és Siont*” (Zak 1,13,14).

Az Isten megkívánja, hogy *mi is vigasztaljuk egymást*: „Vigasztaljátok, vigasztaljátok az én népeket. Ezt mondja Istenetek (Iz 40,1). — Úgy vigasztaljunk, ahogy az Isten teszi: „módszerében” felismerhető a vigasztalás eddig ismertetett minden motívuma.

Isten *elhárítja a veszedelmet* és az elvesztett felkutató *jó pásztor* gondosságával védelmez. Mint ahogy a pásztor az újszülött kisbárányt karjaiban hordozza, úgy oltalmazza a gyenge, szenvedő embert (vö. Iz 40,11). A 23. zsoltár erről az isteni Pásztorról énekel:

„Az Úr nekem pásztorom, nem szenvedek hiányt.
A nyugalom vízéhez terel és felüdíti lelkemet.
Ha sötét völgyben járok,
nem félek a bajtól, hisz te velem vagy.
Botod s pásztorbotod biztosságot ad...
Kegyelmed és jóságod vezet
életemnek minden napján,
és az Úr házában lakhatom
örök időkön át.”

Az *Úr szeret az atya védelmével* és a hitves lelkületével. De az *anyai gondoskodás* még világosabban tükrözi Isten oltalmazó, megértő szeretetét (vö. a vigasztalás anya-gyerek kapcsolatát). „Megfeledezhet-e csecsemőjéről az asszony? — ...és még ha az megfelelő-keznék is, — akkor sem feledkezniék meg rólad, — mondja az Isten” (Iz 49,13). A végső ítélet napjáról így jövendöl: „Örüljete és vigadjatok, akik gyászoltok..., hogy *tejével táplálkoztatok és jóllakjatok vigasztalása ölén*, és elteljete gyönyörrel dicsőségének emlőjén.

Mert ezt mondja az Úr: Ime, én kiárasztom a békét... ölkben hordozzák majd csecsemőket és térdükön becézik őket. *Mint fiút, akit anyja vigasztal*, úgy vigasztallak meg én is titeket" (Iz 66,10—13).

„Ne félj hát, megváltalak, neveden szólítlak, az *enyém vagy!*” (Iz 43,1b) A hívő ember ezért *Istennél keresse az igazi vigasztalást*: „Éreztesd irgalmad vigasztalásomra, így ígérted ezt meg szolgálódnak!” (Zsolt 119,76). — És amint már megtapasztalta az Isten erősítését, lelkéből feltör a hála: „Zengjétek dicséretet... , mert az Úr megvigasztalja népét és megkönnyíti szegényein” (Iz 49,13), „az vigasztal a szomorúságban, hogy szabad életet önt belém” (Zsolt 119,50).

JÉZUS KRISZTUS SZEMÉLYÉBEN a vigasztalás Istene *emberileg is* megtapasztalhatóvá vált, hiszen Krisztusban láthatólag kinyilatkoztatta magát. A szomorúság helyébe örömet hozott, az elesetteknek testi erőt, lelki bátorságot adott. Aki figyelmesen olvassa az evangéliumot, *Jézusban* megtalálja mindazokat a vonásokat, amelyek a *vigasztaló ember jellemzői*: Úgy is mondhatjuk, *Jézus az emberi lét alapvető vigasztalásának örömhírét hozta el az embereknek.*

Jézus — egész evangéliumában — bátorságot önt a bűnösök, az elesettek, a szomorkodók szívébe. Mikor Péter anyósát meggyógyítja, az evangélista megjegyzi: „Igy beteljesedett Izajás jóvendőlése, Ő átvette betegségeinket, és bajainkat hordozta” (Mt 8,17). „Bízzál fiam, bocsánatot nyertek bűneid!” (Mt 9,2) — „Bízzál leányom, a hited meggyógyított!” (Mt 9,22)

Jézus tanítása és csodái mind azt jelzik, hogy megtisztítja a lelket, meggyógyítja a testet és megerősíti az egész embert. Reményt és megnyugvást ígér az élet küzdelmeiben: „Gyertek hozzám, akik elfáradtatok és akik terheket hordoztok — én megkönnyítlek titeket — s megtaláljátok lelketek nyugalomát” (Mt 11,28k).

ISTEN LELKE A VIGASZTALÓNK. Az első Pünkösdkor *Jézus tanítványai* — minden eddigi kudarc és szenvedés ellenére — már bátran és világosan *hírdették* a teljes üdvösség örömhírét. Egyidejűleg *szeretet-szolgálatukkal* enyhítették az emberi nyomorúságot, segítették a betegeket, az özvegyeket, a szegényeket, vigasztalták a szomorúakat, tehát a Lélek ajándékait az élet minden helyzetében gyümölcsöztették.

A *keresztények vigasztalása* valóban *igazi prófétai küldetés*, mert emberek erősítésével egyidejűleg tanúságot tesznek Isten irgalmasságáról azok előtt, akikben az élet szenvedései elhomályosították Isten erejét. Így vigasztalt már Dávid próféta is, Szent Péter őt idézi a pünkösdi beszédében:

„Szemem előtt az Úr minden időben,
Ő áll jobbomon, meg nem inoghatok.
Örül hát szívem és lelkem énekel,
Sőt testem is reményben nyugszik el.
Mert nem hagyod lelkem a holtak honában,
nem engeded, hogy rothadás érje szenteted.
Az élet útját mutatod nekem,
és örömmel töltesz el színe előtt”
(ApCsel 2,25—28; Zsolt 16,8—11).

A vigasztalás teológiájának alapjait

Szent Pál vetette meg, kiindulva az *ősegyház gyakorlatából*. Mondhatjuk, hogy valóban *lélektani kiindulású teológia* ez, hiszen *saját átélt gyötrelmeiben*, kudarcaiban és elesettségében *megtapasztalta*, hogy — bár igen sok testvér vigasztalta —, az *igazi Vigasztaló az Isten*, belőle árad a hűvekbe is a segítő erő:

„Áldott legyen az Isten, Urunk Jézus Atyja, a vigasztalás Istene. Ő vigasztal minket minden szomorúságunkban, hogy mi is vigasztalhassuk azokat, akik szomorúak, azt a vigasztalást nyújtva, amit Ő nyújt nekünk...” (TKor 3,7).

Szent Pál a *mai ember közvetlenségével* írja le a kímélet, a vigasztaló szeretet segítő szavait, de mindig kiemeli, hogy az emberi gyöngeségben az Isten ereje lehet *igazi vigasztalásunk* (2Kor 4.f.).

Az *evilág* — hiúságaival vagy kétségeivel — sokaknak értelmét könnyen elvakítja, hogy ne ragyogjon fel számukra Krisztusnak, Isten képmásának dicsőségéről szóló evangélium világszaga (vö. 2Kor 4,4). Lepel borul ugyan szívükre, de ha az Úr Lelke megvigasztalja őket, felszabadulnak gúzsba kötöttségükből: „Ahol az Úr Lelke, ott a szabadság. Mi pedig mindnyájan födetlen arccal szemléljük az Úr dicsőségét, a dicsőségben fokról fokra hasonlónak változunk az Úr Lelke által” (2Kor 3,17—18). — Ez az *átváltozás* azonban szenvedés nélkül nem megy. A szenvedést, vigasztalanságot a keresztény Krisztusért vállalja, mert tudja: „Amilyen bőven kijut nekünk Krisztus szenvedéséből, olyan bőven lesz részünk Krisztus révén a vigasztalásban is (2Kor 1,5).

Szent Pál *ilyen lelkülettel* fogadta el az üldöztetést, sőt a halált is; és mert sohasem magában bízott, ezért jól tudta, hogy nincs egyedül, hanem „Istenben (van), aki feltámasztja a halottakat” (TKor 1,9). — Minden keresztény igazi vigasztalója Jézus Krisztus, ezért mondhatja Pállal: „Ő ment ki minket is a súlyos életveszélyből, és ezután is ki fog menteni. Belé vetjük minden reményünket, hogy ezentúl is megment minket” (2Kor 1,10).

Az egyház mindvégig vigasztalja a világot

Ez a kijelentés ma, a zsinat utáni korban merésznek hangzik, mert úgy látjuk, hogy az egyház maga is vigaszra szorul: emberi és isteni vigasztalásra. Azt látjuk, hogy minden buzdítás ellenére a szentségi élet hanyatlik; hogy megfogyatkoztak a papi hivatások. A keresztény módon nevelt gyermekek — felnövekedve — elidegenednek az egyháztól. Az Isten színe előtt alapított otthonok az áldozatos, megértő szeretet híján kiüresednek, a keresztény családok éppen úgy szétesnek, mint a meggondolatlanul kötött egyéb kapcsolatok.

Sokan az emmausi tanítványok szavaival tesznek szemrehányást Jézusnak: „Azt reméltük, hogy meg fogja váltani Izraelt, s már harmadnapja, hogy ezek történtek” (Lk 24,21). — „Bizatok, én vagyok, ne féljete!” (Mt 14,27) Jézus szavai csodásan bevilágítanak minden keresztény szívébe, hogy semmit se bánjanak, semmitől se féljenek, és olyan vallomást tegyenek, mint Szent Pál Timoteusnak: „Tudom, kinek hiszek... Jézus Krisztus megjelenése után nyilvánvalóvá lett: Ő legyőzte a halált s az evangélium által fölragyogtatta a halhatatlan életet” (2Tim 1,13.10).

A remény azóta szerelárad a keresztények lelkébe. Megértik: Jézus nem azt ígérte, hogy nem lesznek külső kudarcaink, nem fogunk belső kétségekkel küszködni, — hanem a Lélek örömeivel biztatott: „Ti most ugyan szomorkodtok, de majd viszontlátlak titeket, akkor örülni fog szívetek” (Jn 16,22).

AZ EGYHÁZ KÖZÖSSÉGÉBEN éljük át szenvedéseinket, de ott nyerünk vigasztalást is. Minden tag szenved a másikért, és ezt az egész egyházáért vállalja. „Mert ha szenvedünk, az is a ti vigasztalástokra és üdvösségetekre szolgál. Ha vigasztalásban van részünk, abból ti is nyertek bátorítást azoknak a szenvedéseknek az elviselésére, amiket mi is szenvedünk. Szilárd tehát veletek kapcsolatban a reményünk, hiszen tudjuk, hogy nemcsak a szenvedésben vesztek velünk részt, hanem a vigasztalásban is hozzánk hasonlóan részesültök” (2Kor 1,6—7).

Keresztény közösségünknek az adja meg végső reménységét, hogy nem erre a világra alapoztuk életünket, sikereinket, kudarcainkat; ezt egymás között is megvalljuk, amint Szent Pál vigasztalta a nem hívő környezetben azokat a híveket, akik elvesztették kedveseiket: „Ne szomorkodjatok, mint a többiek, akiknek nincs reményük (az örök életre). Ha Jézus, mint ahogy hisszük, meghalt és feltámadt, akkor Isten vele együtt feltámasztja azokat is, akik Jézusban hunytak el... vigasztaljátok egymást ezzel a tanítással” (1Tesz 4,13. 14. 18.).

A vigasztalás — mint látjuk — a keresztény szeretetszolgálat egyik sajátos formája. De csak akkor igazi, ha valódi krisztusi szeretetre épül. „Törekedjete a szeretetre, gyakoroljátok a lelki adományokat, aki prófétál, az emberek épülésére, buzdítására, vigasztalására beszél...”, a közösséget építi vele” (1Kor 14,3). A közösség erőnei tehát mindannyiunk vigasztalásának biztosítékai lesznek: „Adja meg nektek a béketűrés és a vigasztalás Istene, hogy Jézus Krisztus akarata szerint egyetértsetek” (Róm 15,5).

A KÖZÖSSÉG LELKE VIGASZTAL. A Szentírás a Lelket Paraklétosznak is nevezi. Paraklétosz az a személy, akit a bajban segítségül hívnak (advocatus, ügyvéd), hogy támaszt nyújtson és védelmezzen. Az egyház a Paraklétosz erejével állandóan Krisztusra emlékeztet, benne erősít és vigasztalja nemcsak híveit, hanem az egész világot. Jézus búcsúszavaiban örökölt hagyta reánk a Szentlelket: „Ha eljön a Vigasztaló... az Igazság Lelke, Aki az Atyától származik, ő majd tanúságot tesz rólam. Tegyetek ti is tanúságot rólam, hiszen kezdettől fogva velem voltatok” (Jn 15,26. 27).

A Szentlélek állandóan működik az egyházban, bőven árasztja ajándékait és szüntelenül erősíti az egységet: Mi ugyanis mindnyájan egy Lélekben egy testté lettünk a keressztség által... Mindannyiunkat egy Lélek itatott át (1Kor 12,13). — A közösség Lelke az, aki kiárasztja a szívekbe a szeretet ajándékait, melyek fokozzák keresztény vigasztalásunk hatékonyságát „béketűrésben és jóságban és az őszinte szeretetben” (2Kor 6,6). Ez a vigasz a Szentlélek gyümölcseiből táplálkozik, magába foglalja a szeretetet, az örömet, a békességet, a türelmet, a kedvességet, a jóságot, a hűséget és a szelidséget (Gal 5,22).

A keresztények egymást vigasztalva valóban megerősödnek végső reménységükben, mert „ha bennetek van annak Lelke, aki föltámasztotta Jézust halottaiból, Ő, aki Krisztus Jézust halottaiból föltámasztotta, életre kelti a ti halandó testeteket is a bennetek lakó Lélek által” (Róm 8,11).

TÁVLATOK

GONDOLATOK A PAP NÉLKÜLI ISTENTISZTELETRŐL

Bevezetesként álljon itt néhány mondat az 1976-ban elhunyt Döpfner kardinális, müncheni érseknek híveihez írt utolsó körleveléből, melyet halálakor íróasztalán találtak:

„Életfontosságú dologban fordulok ma hozzátok... Bármilyen fájdalmas legyen is, ki kell mondani, hogy belátható időn belül nem leszünk már képesek az egyházmegye minden közösségében minden vasár- és ünnepnap eukarisztiát ünnepelni.

Ez a tény nem jelentheti azt, hogy ezek a közösségek havonként csak egyszer-kétszer jöjjenek össze istentiszteletre; ez a gyakorlat a gyülekezet és a hit széteséséhez vezetne. Ez ellen minden erőnkkel védekeznünk kell. Azokban a közösségekben tehát, ahol vasárnaponként nem tudunk szentmisét bemutatni, igeistentiszteletet kell tartani, diakonus vagy világi megbízott vezetésével, aki a szentáldozást is kioszthatja.

Fontos, hogy ezt a megváltozott helyzetet mindenki megértse, és a közösségek lelki javának érdekében a szükséges lépéseket megtegye.

A papokat kérem, hogy a közösségeket türelemmel és körültekintéssel vezessék be a pap nélküli istentisztelet értelmébe;

az egyházközségi tanácsok érezzék át felelősségüket és a közösségi istentisztelet érdekében működjenek együtt a lelkipásztorral;

legyenek vállalkozó férfiak és nők ilyen istentisztelet vezetésére;

minden hívőt szeretettel kérek, hogy az ilyen istentiszteleti szolgálatot vállalókat készséges szívvel fogadják és támogassák őket a püspöktől kapott megbízatásuk teljesítésében.

Mindez nem csökkentheti törekvésünket, hogy a jövőben több fiatal vállalja a papi szolgálatot. A jövő papjainak ezekből a közösségekből is kell sarjadniok...”¹

Ehhez a levélrészlethez nem kell sok magyarázat. Magáért beszél, és mondanivalója a müncheni egyházmegye határain túl is, elevenbe talál. A nagy püspök ki merete mondani azt, ami az utóbbi években teológusok és lelkipásztorok közt már gyakorta beszédtéma volt.

1. A paphiány következménye: igeliturgia áldoztatással — vagy anélkül

Köztudomású, hogy mind a 2. Vatikáni zsinaton, mind az azt követő nemzeti szinodusokon ilyen és hasonló megfogalmazások láttak napvilágot: az eukarisztia az egyház üdvösségjavainak teljessége, minden evangelizáció csúcsa és forrása, a keresztény közösség életének középpontja; az egyház az eukarisztiában áll fenn és növekszik.

Ugyanekkor szinte mindenütt súlyos paphiány gondja üli meg az egyházi életet. A tény itt statisztikával alátámasztani nem szükséges, bárkinek saját tapasztalata lehet róla. A helyzet a papság átlagosan magas életkora következtében a közeljövőben még akkor sem javulna, ha most hirtelen felszökknék a hivatások száma. Papi hivatások ébresztése és ápolása mindenütt előtérbe került, és maga Róma legutóbb is intézkedéseket hozott a papság jobb elosztása érdekében (Irányelvek a részegyházak együttműködésének előmozdítására és különösen a papságnak megfelelőbb elosztására; — a Papi Kongregáció, 1980. júl. 22.). — Ezek az önmagukban helyes intézkedések azonban aligha lesznek képesek a paphiányt gyökeresen megoldani.

Bár az egyház életében ilyen helyzet nem először áll fenn, mégis, eddig inkább csak helyi tünetként jelentkezett, ma viszont szinte egyetemes probléma. Mi, magyarok, hivatkozhatunk itt a licenciátusok sokat idézett intézményére, melynek kétségkívül nagy szerepe volt a török uralom idején a nép között a hit fennmaradásában. Hogy ez a gyakorlat az ország

nyugati megyéiben sem volt ismeretlen — még a török utáni időkben sem — annak érzékeltetésére idekivánczok Sajghó Benedek pannonthalmi főapát 1735 körüli feljegyzése a bencés plébániák felállításáról:

„(A szervezett plébániákon kívül) vannak olyan helyek is a főpapság területén, ahol megvizsgált és jóváhagyott katolikus tanítók (ludi-magistri) működnek: ezek szükség esetén keresztelnek és temetnek, egyéb ügyekben pedig az apátságához fordulnak. Az egyes napokon reggel és este a harangszóra összejött népnek a szokott imákat előimádkozzák, vasár- és ünnepnapokon pedig az egyházatyák beszédeiből olvasnak fel, — amire könyvet a monostortól kapnak.”²

A megoldandó lelkipásztori feladatok között ma a vasárnapi eukarisztia ünneplésének kérdése áll előtérben. Azt senki nem tagadja, hogy a szentmisének a paphiány miatti elmaradása esetén bizonyos istentiszteletre szükség van, és ezt gyakorlatban világiak fogják végezni. A vitatott kérdés ott kezdődik, hogy a pap nélküli istentisztelet csupán igeliturgiából álljon-e, vagy pedig olyan igeistentisztelet legyen, amelyet természetzerűen követ az áldoztatás. Nézzük ennek a két irányzatnak elgondolásait, érveit.

A helyes megítélés érdekében rögtön felmerül az esetleg megoldást is kínáló kérdés: hogyan gondolkozik ezen a téren a 2. Vatikáni zsinat, illetőleg Róma? — A válasz nem nagyon visz előbbre. A 2. Vatikáni zsinat a Liturgikus Konstitúció 35/4 pontjában ajánlja ugyan az önálló igeliturgiákat: Elő kell mozdítani az Isten igéjének szent szolgálatát, ... főleg ott, ahol nincs pap. — Nincs szó azonban arról, hogy ez áldozással legyen összekapcsolva. A hallgatás azonban nem bizonyít, mert hiszen a zsinat idején a világiak kezéből való áldoztatás még nem jött szóba, és nem létezett az önálló diakonátus rendje sem. Rómának azóta sincs ehhez a problémához konkrét és kötelező jellegű eligazítása. Az 1973-ban kiadott „Szentáldozás és Oltárszentség tisztelete misén kívül” című instrukció sem tartalmaz utalásokat a pap nélküli istentiszteletre.

Sokak számára kézenfekvő megoldás a mindinkább terjedő gyakorlat: az *igeliturgiával egybekötött áldoztatás*.

Ezen a téren kétségkívül jelentős kezdeményezések indultak meg az NDK-ban és ez a gyakorlat folyik ma is. Ebben elsősorban az 1981 januárjában elhunyt *Aufderbeck püspök*nek volt jelentős szerepe. Tapasztalatairól többek között az Emil J. Lengeling münsteri professzor 60. születésnapjára kiadott emlékkönyvben számol be.³ — A berlini püspöki konferencia 1965-től vezette be a pap nélküli istentisztelet gyakorlatát. — Az NDK több egyházmegyéje tudvalevőleg erősen diaspora vidék, ahol a kevés hívőből álló közösségeket pap csak kéthetenként vagy még ritkábban tudja felkeresni. Ezeknek a híveknek sorsa, keresztény élete nyugtalanította az egyházi vezetőket; mi fogja össze őket pap nélkül, mi tartja meg őket hitükben szabályos összejövetelek nélkül? — A keresztény hitben és életben való megmaradás kezdetétől fogva megkívánta az összejöveteleket. Isten nem szűnik meg népét folyton összehívni. A közösség ezekből az összejövetelekből él, ezek alkotják jórészt keresztény és egyházi életének megtartó és megújító forrásait. A heti összejövetel nélkül bekövetkezik az elvilágiasodás, asszimilálódás a nem hívő vagy más felekezeti környezethez. Bár a vasárnapi mise ennek a közösségi összejövetelnek csúcsa, mégsem kizárólagos értelme. Ha a misére fontos okból nem kerülhet sor, az összejövetelnek akkor is megvan a jelentősége.

Mi tartozik egy ilyen *nem-eukarisztikus istentisztelethez*? A legfontosabb a közösségnek, az ecclesia-nak megtapasztalása, a kapcsolat ébrentartása a plébániával és az egyházmegyével. Ez sokszor azáltal is megmutatkozik, hogy az istentisztelet vezetője a plébániáról jön, az ottani eukarisztia-ünneplésről hozza az Ur testét. A püspök megbízásából vezeti az istentiszteletet; ő maga is évente legalább egyszer részt vesz püspöke szentmiséjén. A közösség kapcsolata az egyetemes egyházzal azáltal is eleven marad, hogy átveszik a hivatalos olvasmányrendet, megemlítik a pápát és a helyi püspököt.

Az istentisztelet első részében követi az igeliturgiák szokásos felépítését, majd következik az áldoztatás. Így ige és szentség szerves kapcsolatot, egységet alkotnak; az Úrral való találkozás kettős módon is valóságga lesz. — *Aufderbeck püspök* hangsúlyozza: az egész istentisztelet legyen ünnepi jellegű, énekkel, orgonával stb., hiszen itt kétszeresen megvan a verbalizáció veszélye. A közösség az ige meghallgatásában, dicséretben és imádságban, valamint a szentáldozásban tapasztalja meg az Ur örömét. — A világi vezető (esetleg diakonust) töltsse el szolgálata végzésében a tisztelet és az ázat, a résztvevő közösség pedig teremtsen testvéri légkört. Hozzáteszi még, hogy bizonyos lényeges pontokban szilárd rendnek kell uralkodni, akárcsak a szentmisében.

Az ilyen — vagy ehhez hasonló gyakorlat — máshol is terjedőben van. Így a német nyelvterület nemrégiben megjelent egységes ima- és énekeskönyve, a *GOTTESLOB*, „Kommunionfeier” (áldozási ünnep) címmel hozza ennek a pap nélküli istentiszteletnek felépítését.

Csupán egyetlen szöveget szeretnék kiemelni; az igeliturgia után — mielőtt az asztali imára kerülne a sor —, az áldozási részt bizonyos „Communicantes” jellegű ima készíti elő, mely tudatosítja a közösség kapcsolatát az egész egyházzal. Íme egy részlet:

„Mennyei Atyánk! Fiadnak és testvérünknek, Jézusnak nevében jöttünk össze, mint a Te...-i kis közösséged. Közösségben vagyunk az egyházközösségünkkel, N. pápánkkal, N. püspökünkkel, és a katolikus egyház egészével is. Gondolunk most különvált testvéreinkre és minden jószándékú emberre. Kapcsolatban vagyunk elhunyt rokonainkkal, barátainkkal, és mindenkivel, aki Krisztus békéjében távozott el. Egységben vagyunk angyalokkal és szentjeiddel, különösen is Szűz Máriaival és helyi védőszentünkkel, ...-vel. Egymás közt is testvéreknek tudjuk magunkat. Ezért hozzuk most ide adományainkat és azon leszünk, hogy az elkövetkező héten egymás mellé álljunk, egymásnak segítségére legyünk. (Itt következik az adományok begyűjtése, majd a Miatyánk.)⁴

Né gondolja azonban senki, hogy csupán német nyelvterület problémájáról van szó. A MÉRLEG 1980/4. száma⁵ röviden ismerteti a holland és francia törekvéseket. Willenbrands bíboros az utrechti érsekség papjai számára 1979 decemberében a következő utasítást adta: „Jobb, ha a hívek vasárnaponként Isten igéjét hallgatják vagy szentáldozáshoz járulnak, mintha ezt a közösségi ünneplést teljesen feladnák.”

Pierre M. Puech, a franciaországi Carcassone püspöke az általános elvek után ezeket írja papjainak: „Ahol a szentmise bemutatása paphiány miatt lehetetlen, ott bizonyos esetekben jobb a helyi egyházközösséggel együtt imádkozni, elmélkedni, énekelni, szentírási felolvasást, esetleg fölkészült laikusok igehirdetését meghallgatni és szentáldozáshoz járulni, mint autóba ülni, egy „idegen” községbe utazni és ott meghallgatni a szentmisét.” — A püspök figyelmeztet arra is, hogy ilyen pap nélküli istentiszteleten nem szabad szolgái módon utánozni a miseliturgiát — nem szabad az eukarisztikus imát recitálni —, nehogy értékelési zavar vagy bizonytalanság támadjon a hívekben. — Az előkészítést felelős lelképásztor végezze, és legalább az ő beleegyezését kell kérni. A pap személye biztosítja az egyetemes egyházzal való kapcsolatot. A szentmisét bemutató pap hiánya ébresszen a közösségben fokozott felelősségtudatot, hogy mindazt a szolgálatot vállalják, amire képesek.

Amint láttuk, ennek a pap nélküli istentiszteletnek, mely igeliturgiát és áldoztatást tartalmaz, a Gotteslob az „áldozási ünnep” (Kommunionfeier) nevet adja — jobb híján. Mert az elnevezés, a terminológia kérdése náluk is megoldatlan. A pap nélküli istentisztelet megjelölésére több próbálkozás történt. Laikus istentisztelet, igeistentisztelet, stációs istentisztelet stb. — de ezek egyike sem kielégítő. Az NDK-ban leginkább a „stációs-istentisztelet” terjedt el, mert főképpen külső lelképásztori állomásokon, stációkon tartják őket.

Joggal merült fel a kérdés nálunk is: a magyarban mi lenne a megfelelő kifejezés egyrészt az igeistentiszteletnek, másrészt az igeliturgia és az azt követő szentáldozásnak együttes megjelölésére? Talán az „igeliturgia”, ill. az „igeliturgia áldozással” a legszabotósabb, ha nem is éppen rövid. (Szokatlannak tűnő, de elgondolkoztató az „ige-áldozás” javaslat, mely találó a pusztán igeliturgiára is /igével áldozás/, és ugyanakkor az igeliturgiával összekötött áldozásra is.)

Érdemes még fölfigyelni arra, hogy az „igeliturgia áldozással” rítusban a világi vezető (vagy diakonus) hol helyezkedik el, ill. honnét végzi az áldoztatást bevezető szertartást. Mindenki elismeri annak fontosságát, hogy az „igeliturgia áldozással” külső formájában is különbözzék a szentmisétől. Az is természetes, hogy az igeliturgia az ambótlól legyen. Mivel azonban az áldozat hiányzik, egyesek éppen ennek érzékeltetésére az oltárt teljesen kikapcsolnák, és azt ajánlják, hogy az áldozás történjék a tabernákulumtól. Gyakorlati nehézségek azonban adódhatnak már azzal is, hogy a tabernákulum külön kápolnában van. — Mások viszont azt hangoztatják, hogy az oltár nemcsak az áldozat bemutatásának helye, hanem önmagában is szimbóluma Krisztusnak, és az egész közösség központja, összetartó fókusza. Ezért helyesnek érzik, ha az áldoztató a tabernákulumtól először az oltárhoz indul, ott végzi el az áldoztatást bevezető szertartást és onnét megy áldoztatni. Így az áldozásnak az áldozattal való kapcsolata is szemléletesebbé válik. A tabernákulum csupán megőrzési hely, az Úr testét az Úr asztaláról vesszük. Az oltárt tehát nem kell kirekeszteni; a világi áldoztató is az oltárhoz viszi az áldoztató edényt és onnét történjék a szent lakomára az előkészítés. — A papi szék az istentisztelet nem pap vezetője természetesen nem veszi igénybe — ezt mindenki valjára.

2. „Szükségmegoldások, nemegyszer helytelen megoldások”

Azon gyakorlat ellen, hogy az igeliturgia az áldoztatással minden fenntartás nélkül összekapcsolandó, s mikor ezt még ideális megoldásnak is tartják — többen, elsősorban Arno Schilson,⁶ ismételten felemelték szavukat. Elsősorban az ő érvelését tolmácsoljuk.

Schilson a jelenlegi gyakorlatot teológiai vizsgálódásnak veti alá. Figyelmeztet: ha a jelenleg erősen terjedő gyakorlatról csupán mint átmeneti, rövidlejárátú szükségmegoldásról lenne szó, nem lenne olyan súlya az egésznek. A valóság józan szemlélete azonban arra mutat, hogy itt hosszúlejárátú problémával állunk szemben; az elkövetkező években és évtizedekben aligha számolhatunk a papi hivatások rohamos és minden igényt kielégítő növekedésével. Fontosnak tartja tehát, hogy a paphiány hátrányos hatásával józanul nézzünk szembe.

Elfogadható az a megállapítása: hosszabb időre természetes és szabályszerű állapot lesz, hogy egyházi közösségeink egy része vasár- és ünnepnapon nem fog eukarisztiát ünnepleni. Ahhoz szerinte sem fér kétség, hogy a pap nélküli közösségek vasárnapi összejövetele mindenképpen szükséges. Ennek közösséget megtartó ereje van, a vasárnap megszentelésének fontos formája lehet és pótolja a szentmisén való részvételt.

A pap nélküli istentiszteletnek azon formáját azonban, hogy az igeliturgia után magától értetődően és mindig következze az áldoztatás, végig nem gondoltak, sőt veszélyesnek tartja. Szerinte ezzel az egyház a jelenlegi nehéz helyzetben veszélyes utakra tévedhet. Utal a német püspöki kar megállapítására is: „Szükségmegoldások nemegyszer helytelen megoldásokra vezetnek.”⁷

Azt nem vonja kétségbe, hogy az igeistentiszteletnek önmagában megvan a létjogosultsága; hogy az valódi Krisztus-találkozásra vezethet el, hisz Krisztus nemcsak a szakramentumokban, hanem meghirdetett igéjében is jelen van (lásd LK 7.). — A jelenlegi gyakorlat azonban éppen az áldozásban látja a Krisztussal való találkozás lényegét. Ami ma terjedőben van — igeliturgia áldoztatással — az pusztán igeliturgia és az eukarisztikus ünneplés között valami keverék forma, mely sokak szemében úgy tűnhet fel, mint egy kibővített áldoztatási szertartás. Ennek pedig komoly veszedelme, hogy a zsinat által hangoztatott *eukarisztia-szemlélet elhomályosodásához* vezethet. Ami a zsinat szemében kivétel, hogy ti. a szentmisén részt venni nem tudók, az öregek és betegek áldozhassanak misén kívül is, itt valószínűleg eukarisztia-pótló gyakorlattá válik. Így nem az eukarisztia igazi teológiai értelme kap hangsúlyt, a „memoria mortis et resurrectionis Iesu Christi”, hanem az eukarisztikus színek a kenyér és bor formájában. Tehát az igeistentisztelettel egybekötött áldoztatások rendszeressé tétele pontosan az eukarisztia megújított szemlélete vonatkozásában jelenthet elgondolkodtató és sajnálatos hátralépést. A nép úgy fogja fel ezeket az istentiszteleteket, mint eukarisztikus ima nélküli misét; és ezt sokan nem is bánnák, mert az eukarisztikus ima idáig is „idegen test” maradt számukra a szentmisében, amit már csak azért is feláldoznának, hogy többet lehessen énekelni. Ezen a módon az Úr halálának és feltámadásának emlékezete, ami igazában a szakramentum egészét jelenti, háttérbe szorul, és ismét a jelenlét kerül egyoldalúan előtérbe. A liturgikus reformnak az a törekvése, hogy a húsvéti misztériumot a maga teljességében a hívek elé tárja, így erősen megrövidül. Lassan természetes és mindennapi lesz az, ami csak kivétel, csak határeset lehetne.

Schilson felhívja figyelmünket arra, hogy ha csak „praktikusan” gondolkodunk, és azt nézzük, hogy a fennálló egyházi előírásokat nem hágjuk-e át, és ugyanakkor a gyakorlat magától kialakuló szemlélettel nem törődünk, akkor az ilyen megoldások gyakran káros következményekkel járhatnak.

Az NDK egyházmegyéinek évek óta folyó gyakorlatával kapcsolatban arra mutat rá, hogy ott sajátosan diaspora vidékről van szó, még nem teljesen kifejlesztett közösségekről; azután az eukarisztiát az istentisztelet vezetője a közelben bemutatott szentmiséről hozza át és nem a tabernákulumból áldoztat.

A szerző szerint a pap nélküli istentisztelet ezen formája egész közösségek számára tárt kaput nyithat olyan felfogás felé, hogy papra igazában nincs is különösen szükségük; ez aztán a hivatások ébresztésére is hátrányos lehet. — Állításait a következőkben lehetne összefoglalni:

- tagadhatatlanul fontos, hogy minden közösség, ahol nincs pap, vasárnaponként istentiszteletre jöjjön össze;
- ez elsődlegesen tiszta ige-liturgia legyen, amelyben Krisztus megjelenik, amikor a közösség meghallgatja az igét;
- a keresztény közösség fennállásához mindenképpen szükség van időnkénti és rendszeres eukarisztia ünneplésre;
- rendkívüli esetben a közösség vezetője az áldoztatáshoz az eukarisztiát a közeli egy-

házközség miséjéről hozza el, így nyilvánvalóvá lesz az eukarisztikus áldozat és az áldozás kapcsolata;

— fel kell vetni a kérdést, hogy a közösség vezetését jól ellátó világiakat — megfelelő tanulmányok és gyakorlat után — nem kellene-e pappá szentelni, hogy azután közösségükben ők legyenek az eukarisztikus ünneplés vezetői.

Schilonnak és érvelésének természetesen akadtak *ellenzői*. — A Krisztussal való szentségi találkozást az áldozásban nem afféle „függelék”-nek érzik az igeliturgia után, hanem az szerintük az istentisztelet súlypontja, és éppen az ige és eukarisztia egymásrataltságát fejezi ki. A hívők így egyaránt részesednek az Isten igéjének és Krisztus testének asztaláról. Ezzel nem akarják tagadni az igeliturgiák létjogosultságát, de azok a gyakorlatban önmagukban még nem váltak eléggé kedvelteké. Sőt, egyesek egyenesen protestáns „veszélyt” is emlegetnek, ha a hívek egyoldalúan csak Isten igéjével táplálkoznának. — Ha már valahol szentmiseáldozat nem mutatható be, illő, hogy legalább áldoztatás legyen — mondják mások — hiszen minden áldozás visszaul az eukarisztikus áldozatra, csak annak révén lehetséges, annak gyümölcse. Az egyház jelenlegi előírásai pedig megengedik a híveknek az eukarisztia vételét misén kívül is, ha a misén részvételük akadályozott. A pap nélküli istentisztelet ilyen akadályozott helyzetként fogható fel.

3. „Minden egyházi közösségnek joga van pappra”

Az előbbi két, egyébként csak hangsúlyban és teológiai szemléletben különböző felfogáson érdemes elgondolkozni. A második felfogás további megfontolások felé nyit fel ajtókat. A „szükségmegoldás” valami végleges után kiált.

Az egyházban tapasztalható paphiány többeket *új utak, elgondolások keresésére* ösztönöz. Sokan vannak, akik semmiképpen nem szeretnék a pap nélküli istentiszteleteket végleges megoldásnak látni. Ezek közé tartozik Heinz Fleckenstein, aki védőbeszédet tart az egyházi közösségek önállósulása és a közösség valóságos vezetőjének felszentelése érdekében.⁸ Hangoztatja, hogy minden keresztény közösségnek joga van az eukarisztia ünneplésére, következésképpen pappra is. Ha átmenetileg a paphiány miatt a püspök megbízásából világi is vezeti a közösség életét és rendszeres istentiszteleteket tart, ez valóban csak „átmenet” lehet, nem végleges megoldás. A megoldás abban jelölhető meg, hogy az egyház ezeket a bevált vezetőket, ha nős emberek is, ha csak „másodállásban” is tudják szolgálatukat ellátni, szentelje pappá.

Másokból — és ez az általánosabb — a paphiány a következő gondolatokat váltja ki. A növekvő paphiány megoldására bízunk a lelkipásztori munkából minél többet világi hívőkre. Szinte mindent rájuk lehet bízni, amire szakképzettségük és adottságaik alkalmassá teszi őket — kivéve a szentmisét, a gyóntatást és betegellátást — (mármint, ami annak szentségi részét illeti). Tehát azt, ami megkívánja a szentségi-papi rendet. E „szolgálatok” továbbra is maradjanak fenntartva a papi rend tagjainak, tehát azon férfiaknak, akik öntlenségben vállalják a krisztusi főpapságban való részesedést. A pap közvetítő Krisztus és a közösség között, „alter Christus”, bizonyos „szent hatalom” birtokosa.

E felfogással szemben, vagy emellett, az egyházban ma már olyan tünetek is jelentkeznek — egyelőre inkább mint határesetek — ahol az egyház jelenlegi előírásaival és tanításával ellentétben, pap hiányában bizonyos közösségek nem papi vezetővel ünneplik az eukarisztiát. Ennek a problematikának szenteli a CONCILIIUM folyóirat 1980/3. számát, melyben elsősorban E. Schillebeeckx vázolja fel történeti fejlődésében a keresztény közösségek és tisztségviselők kapcsolatának alakulását, ill. azt, hogy a mai helyzetben milyen irányban kell keresni a megoldást.⁹

Mindezt azért is említjük, mert a mai paphiány egyrészt tudatosította az egyházban a hivatásokkal való fokozott törődést, másrészt a történeti fejlődés felülvizsgálatára és új — esetleg éppen régi — megoldások keresésére ösztönöz. A „minden egyházi közösségnek joga van a pappra” — megfogalmazás mind gyakrabban hangzik el. Ha ugyanis a keresztény közösség életének csúcsa és forrása az eukarisztia ünneplése, akkor papja is kell, hogy legyen a közösségnek. A legtermészetesebb, hogy az legyen a papja, aki egyébként a közösség életének irányítója, vezetője. Ha a kettőt elválasztjuk egymástól — tehát külön van egy világi vezető és külön egy papi renddel kiemelt személy, aki időnként az eukarisztikus istentiszteletet végzi —, ebből veszedelmes szakadás alakulhat ki a közösségben. Karl Rahner írja: „... az eukarisztia felszentelt vezetője alapvetően azonos legyen a közösség vezetőjével, és ne csupán a liturgikus funkciók alárendelt felelőse... Az az elmélet, hogy az eukarisztia vezetője és a közösség irányítója két különböző személy lehet, hosszú távon

a közösség széteséséhez vezet, vagy legalábbis a szentségi élet felelőtlen elhanyagolásához.”¹⁰

A pap nélküli közösség tehát hosszú távon nem életképes megoldás és csupán szükség-megoldásnak fogható fel, átmeneti állapotnak. A német egyházmegegyeztetők is ilyen megállapítást tett: „Az egyházi közösség legfőbb megvalósulási formája az eukarisztia ünneplése. Mivel az egységnek ez a szentségi papi szolgálat nélkül nem valósítható meg, azért a szó teljes értelmében pap nélküli közösségeknek nem szabad létezniük.”¹¹

Korunkban ebbe az irányba mutató, örvendentes jelenségeknek lehetünk tanúi. Sokhelyütt található alkalmas közösségvezetők; magas a teológiai fakultásokon tanuló világi hallgatók száma, ugyancsak az egész közösségeket irányító katekétáké is. Sokan érzik, hogy a jelenleg kötelező celibátus nem kis mértékben oka annak, hogy a közösségek nem kapják meg a maguk papját. Nem kisebb — egyházhűségében meg nem kérdőjelezhető — teológus, mint Karl Rahner írja: „Ha az egyház konkrét helyzetekben nem talál másként papi közösség-vezetőket, mint a celibátus kötelezettségének feloldásával, akkor magától értendő és minden teológiai vitán felül áll, hogy le kell mondania a celibátus kötelezővé tételéről.”¹²

Ebben az esetben — úgy tűnik —, a hagyomány igazi vállalói azok, akik a közösségnek papi vezetőre való elsődleges és ősi jogát védik meg, akár a másodlagos hagyományt jelentő kötelező celibátus feladásával is. A közösségek vezetésében a papok hiánya veszedelmes következményekhez vezethet; bizonyos közösségek így úgy érzik, hogy „földalatti” egyházba kényszerülnek, és az eukarisztiát fel nem szentelt egyének vezetésével ünneplik. Az ilyesmi valóban súlyosan veszélyezteti az egyház egységét — hangoztatja Norbert Greinacher.¹³ Arra is felhívja a figyelmet, hogy a jövőben nem szükséges minden felszentelt közösség-vezetőnek akadémikus végzettségű és „főhivatású” papnak lennie. A papi szolgálat a jövőben gazdagabban tagolt lesz. A szükséges teológiai és lelki felkészültséget az akadémikus képzésen kívül más módon is meg lehet majd szerezni. A főhivatásuk mellett lesznek „mellékállásban” működők, a nőtlenek mellett nők is. A papi vezetésbe az eddigieknél természetesen jobban be kell hogy kapcsolódjék az egész közösség, és a felelősséget fokozottabban kell megosztania a szinodális grémiummal, azaz az egyházközönségi tanóccsal.

A paphiány és a világi átmeneti vezetése, igeliturgiák és áldoztatás végzése új távlatokat nyithat az egyházi közösségek életében. Norbert Greinacher idézett cikkét e szavakkal fejezi be: „Ha az egyház a papi szolgálathoz az utat ily módon megnyitja, minden közösségnek meglesz a módja és joga felszentelt közösségvezetőre és a vasárnapi eukarisztia ünneplésére.

Jegyzetek:

1. Gottesdienst 1976/16—17. sz. — 2. Pannonhalmi Levéltár, Intimata F 67,8. — 3. Beszámolóját lásd az Emil J. Lengeling münsteri professzor 60. születésnapjára kiadott emlékkönyvben: *Theodor Maas-Ewerd und Klaus Richter: Gemeinde in Herrenmahl.* - Benziger/Herder, 1976. Hugo Aufderbeck: *Sonntagsgottesdienst ohne Priester*, 91—96. — 4. *Gotteslob, Katholisches Gebet und Gesangbuch*, Herder 1975. 403—406. — 5. *Mérleg* 1980/4. 109—110., ismertetés a *La Documentation Catholique* (Paris), 1980. jan. 6. alapján. — 6. *Arno Schilson: „Notlösungen sind oft Fehllösungen!”* - *Theol. Praktische Quartalschrift* 1980/2. 113—125. — 7. *Zur Ordnung der pastoralen Dienste*, 1977. — 8. *Hans Fleckenstein: Gemeinde ohne Priester?* - *Diakonia* 1976/49—52. — 9. *E. Schillebeeckx: Die christliche Gemeinde und ihre Amtsträger. Versuch einer synthetischen Auswertung.* - *Concilium* 1980/3, 205—26. — 10. *Karl Rahner: Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance.* Freiburg, 1972, 119. o. — 11. *Die pastoralen Dienste in der Gemeinde* 2, 5. 3. In: *Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Offizielle Gesamtausgabe* I. 608. - Freiburg, 1976. — 12. *Karl Rahner: Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance*, 117. o. — 13. *Norbert Greinacher: Das Recht der Gemeinde auf einen eigenen Priester.* In: *Concilium* 1980/3.

Sólymos Szilveszter

KÖRKÉP

„NE NYUGTALANKODJÉK SZIVETEK” (Jn 14,1)

Nyugtalanító jelenségek

Közismert és sajnálatos tény, hogy az elmúlt két évtizedben Európa-szerte — így hazánkban is — csökkent a templomba járók, a szentségekhez járulók száma, és ugyancsak csökkent a papi hivatást választók létszáma, számos pap tette le szolgálatát és szinte megszámlálhatatlanul sok keresztény házasság futott zátonyra. Ezek elgondolkodtató és szomorú tények. — Mindezzel egyidejűleg a hívek egy részét zavarja, hogy az egyházban számos újszerű vélemény hallatja szavát, melyek nyomán sokan megzavarodnak, elbizonytalanodnak. Az idősebb generáció nem egy tagja úgy érzi, hogy az egyház már nem otthona, sőt egyre inkább idegen világ lesz számára. Nem is annyira a hittartalommal kapcsolatos, az elméleti jellegű problémák nyugtalanítják őket, hanem inkább a liturgiával, a szentségek kiszolgáltatásával összefüggő újítások, az erkölcsi étellel kapcsolatos újszerű megállapítások. — Akadnak szép számmal, akiket az ún. „nyitott kérdések” nyugtalanítanak, az olyan — olykor hivatalos egyházi helyről is elhangzó — kijelentések, hogy pl. a kutatást ezen vagy azon a téren még folytatni kell. Szívesebben vennének egy-egy rövid, világos igent vagy nemet, mert — amint mondják — a le nem zárt teológiai kutatások csak arra jók, hogy sokakban a kételyek magvát hintsék el, illetőleg ezeket hagyják elburjánozni. Felpanaszolják, hogy az egyházban nincs egyértelmű útmutatás, irányt szabó vezetés. Az egyházba — mint mondják — behatolt a világ szelleme, a tiszteletlenség és engedetlenség kap sok felé lábra. — Ismét mások — talán éppen a legjobbak — amiatt nyugtalanok, hogy a hívek között csökken az imádság és az áldozat szelleme, és az ilyen megfoghatóság a kereszténységet gyökerében őríti alá. A fősorolt és bizonyos zavarról, nyugtalanságról tanúskodó jelenségek és kijelentések nyomán sokan arra a következtetésre jutnak, hogy az egyház lassan pásztor nélküli nyájhoz válik hasonlónak. Köd van körülöttünk — mondják —, sőt a „felforgatók” szólásszabadsággal rendelkeznek, szószéken-katedrán egyaránt.

Az aggódó kérdéseket, panaszokat, kritikát még hosszan folytathatnók és azt sem állítjuk, hogy sokaknak sokban nincs több-kevesebb igazuk. Számos kijelentés, panaszos hang valóban sajnálatos jelenségek és tények nyomán hangzik el.

A bajok gyökere

Az elmúlt mintegy két évtized eseményei — úgy tűnik — valóban számos keresztényt megzavartak. Úgy vélem azonban, nem járok messze az igazságtól, ha a bajok, a problémák egyik legjelentősebb okát abban jelölöm meg, hogy nem tanultunk meg meg a nagyobb szabadsággal élni. Az ajtókat föltáró Szentlélek nemcsak bátorságot öntött az első pünkösöd hirdetőibe, de mindjárt a „mélyvízbe” is vetette őket. Hamarosan súlyos tényekkel kellett szembenézniük, és dönteniük is kellett: vajon a kereszténység egy marad-e a korabeli zsidó szekták közül, vagy pedig szakít sok mindennel, az öszövétségi vallás számos „megszokott” gyakorlatával, sőt tételével is — és él a Krisztus által meghozott nagyobb szabadsággal.

Sokat hallottuk-olvastuk már, hogy a 2. Vatikáni zsinat „ablakokat nyitott”, hogy a „friss levegő” beáramlását biztosítsa egyházunkban. Tudjuk, ez csak kép, hasonlat. De azt is ismerjük, hogy számos öregedő, vagy előregedett ember szinte fél a friss levegő áramlásától és — ha egyáltalán megengedi — csak percekre tűri a szellőztetést. Pedig, ha túl soká éltünk zárt szobában, a levegőre hosszabb időn át is szükség lehet. Mint említettük, a panasz-kodóknak, az aggodalmaskodóknak több mindenben igazuk van. Ugyanakkor azonban

felvethetjük a kérdést: vajon az egyházunkban tapasztalható zavar, sokak belső megrázkódtatása nem a régi idők nagyon is külsőségekhöz szokott, beszűkült, és merev horizonttal rendelkező emberének reakciója-e csupán, vagy legalábbis elsősorban azé? Hogy a fenti képnél, hasonlatnál maradjunk: a beáramló fényt szemünk csak lassan képes megszokni, és valóban sokan idegenkednek az újszerű, a „friss levegővel” és fénytelített környezet-től. De megkérdeshetjük azt is: vajon sor került volna-e a gyakran emlegetett és sokak számára megpróbáltatásként átél „megrázkódtatásra”, ha a „hivatalos egyház” nyitottabb lett volna a tudományok szolid eredményeinek tudomásul vételében, és a XXIII. János pápa szellemében (és nem olcsó alkalmazkodás módján) meghirdetett aggiornamentóban? Sajnos, túl soká nem építettük be hívő gondolkodásunkba a bibliatudományok, a történet- és természettudományok, a szociológia és még számos szaktudomány komoly, a jelent és a jövőt egyaránt gazdagító eredményét. A tényeket és biztos eredményeket tudomásul nem vevő, sőt az ilyenek ellen még tusakodó magatartás mindig és mindenütt, az egyház életében is egykönnyen megbosszulhatja magát. Az életnek, az egyházi életnek is oly hatalmas belső erői működnek közöttünk, melyeket csak ideig-óráig lehet fékezni, de előbb-utóbb azok jogaikat követelik és vitalitásukat igazolják. Azt sem feledhetjük, hogy van ugyan „zelus malus”, de van „zelus bonus” is. S ha az előbbi ellen küzdünk — és kell is küzdenünk —, az utóbbi szikráját a Szentlélek lobbantja lánggra. Van-e tehát értelme, sőt szabad-e a Szentlélek indításai ellen tusakodni? Igaz, a zelus malus, a bűnös elbizakodottságból vagy szabadosságból fakadó szellem sok kárt okozott már és okozhat a jövőben is Krisztus egyházában. De arról az „ablakot kitérő” kéz gesztusáról (XXIII. János pápára gondolunk) merné-e bárki is állítani, hogy nem Isten Szentlelkének erejében lendült és adott magyagon sokok számára lendületet?

Egyházunk története — így legutóbb a századforduló és az azt követő néhány évtized során — igen tanulságos példákat adott rá, hogy mennyire helytelen, mert a türelmetlenség és a szeretetlenség szellemét szítja, a mindenben „modernizmust” sejtő gyanakvás. Kiváló, tehetséges emberek vonultak annak idején vissza, tették le a tollat, vagy váltak a régít lélek és tűz nélküli ismételtető emberekké, nehogy „megbélyegezzék” őket. Az ilyen gyanakvó és a tűz lobogását eloltani igyekvő törekvő mindig megtermi a maga fanyar gyümölcsét. Az elfojtás sokak lelkében károkat okoz és helytelen ítéletek, magatartás kialakításához vezethet. Rendíthetetlenül hiszük, hogy az igazságnak előbb-utóbb ki kell derülnie, diadalmaskodnia kell. És ha valóban az igazságról, az igaz útról van szó, akkor legfőbb biztosíték a Szentlélek garanciája, aki minden emberi gyarlóság, csalódás, kudarc, sőt bűn mellett és ellenére is az egyházat megőrzi az igazságban.

Az egyházban tapasztalható nyugtalanságnak természetesen nemcsak belső, hanem külső okai is vannak, mivel tagjai egyszersmind a világ polgárai is. Az egyház nem élhet „a világon kívül”. Világunkban pedig, az ember mai világában, számos és komoly bajjal találjuk magunkat szemben. A gazdagságért, hatalomért és még sok minden egyébért vívott küzdelem, sajnos, valóban „életre-halálra” megy. A fokozódó luxusigény a lustaságnak és az erkölcsök lazulásának melegágyává lett. Így elsősorban korunk embere kerül válságos helyzetbe, krízisekbe — és nem az egyház, nem a keresztyénység. Tudjuk azonban azt is, hogy az egyház nem „fogalmi nagyság”, mivel emberekből áll. Ezért a világban tapasztalható, az embert érintő krízisjelenségek az egyházban is jelentkeznek, sőt épp ott válnak szembeötlőbbé, hiszen „az ítékezés Isten háza fölött veszi kezdetét” (1Pt 4,17).

Ha tovább vizsgáljuk az egyházban tapasztalható belső nyugtalanságot, annak egyik újabb jelentős okát abban jelölhetjük meg, hogy tagjai közül sokan híján vannak a valódi lelki elmélyülésnek, a vallásos megtapasztalásnak. Akik pedig — a Szentlélek ajándékát elfogadva, azzal élve — ezt a „sajátos dimenziót” igyekeznek hittestvéreik előtt föltárni, azokra igen gyakran bizalmatlansággal, sőt gyanakodva tekintenek. Sajnálatos tény, hogy korunk ezer irányban érdeklődő, elfogult és szétszórt embere lassan képtelenné válik, hogy mélyebbről, hogy „belülről” is nézze önmagát, a világot, egyházát és az eseményeket. Nincs talán ereje rá, vagy túl „ideges” ahhoz, hogy csendben visszavonuljon, eszmélkedjen és elmélkedjen, hogy imádkozzon? Imáit — ha még ragaszkodik gyermekkori emlékei ébrentartásához — mechanikus módon pergeti, miközben a környezetéből érkező, szinte számtalan információt is igyekszik önmagába „betáplálni”. Az információk özönében azután már nem képes kommunikálni embertársaival és Istenével. Környező világunk anyagilag-technikailag fejlődik ugyan, de lassan hiányzik belőle a „szív”, az elmélyülő, imádkozó ember.

Az egyházban tapasztalható nyugtalanság — mint fentebb már utaltunk rá —, sajnálatos tény és okai igen szerteágazók. Megtalálhatók az egyházon belül és kívül, hol az egyház tagjainak és vezetőinek szűkeklésében, hol a józan előrelátás, a holnap felé való fel-

tártság hiányában, hol a megszokotthoz való görcsös és aggodással terhes ragaszkodásban, hol az emberi feyfelmezetlenségben, lustaságban, vagy éppen gögben — és ki tudná még felsorolni, mi minden másban? Pedig az egyház feladatai változatlanul fontosak. Azok, mert Krisztus bízta reá a világ, az emberek „hazavezetését”. Vajon képes lesz-e még rá, hogy a szellemi-lelki fejlődés elsőbbségének rangját és súlyát igazolja és biztosítsa világunkban? Az átélit helyzetben úgy tűnik, aligha. Az egyházat szeretők, a krisztushívők közösségének valóban javát akarók azonban keresik az egyház mai életével összefüggő, a felmerülő kérdésekre a megfelelő válaszokat, keresik a megzavartság állapotából, a nyugalanságból kivezető utat. Természetesen vérmérsékletüktől, egyéni beállítottságuktól, szemléletmódjuktól függően különféle magatartást tanúsítanak, különböző javaslatokkal állnak elő.

A türelmesek válasza

Az egyház hosszú vándorlása során már ezer veszélyt kiállt és minden bizonyly a mai nehézségeken is diadalmaskodni fog. Csak semmi kapkodás, csak semmi nyugtalanság, csak türelem — biztatnak. Nagy pozitívuma ennek a higgadt szemléletnek és magatartásnak, hogy nem a tunyaság, nem a semmittevés nyomán fakad, hanem az Istenbe vetett erős hitből és bizalomból táplálkozik. Türelmesen ki akarják várni, hogy Isten gondviselése mindent szép lassan elrendezzen. Arra természetesen nem gondolnak, hogy minden önmagától fog rendbejönni és ezért azt is jó szemmel nézik, hogy ki-ki a maga vérmérséklete, szellemi beállítottsága szerint kivegye részét a munkából. Szimpatikus ez a higgadt és bizakodó magatartás, ha valóban mély hitből és reményből táplálkozik. Helytelené, sőt veszélyessé válhat azonban akkor, ha kényelemből, ha a „majd ráérünk még” lelkiületből fakadna, vagy az ilyen magatartást segiténé elő, esetleg erősiténé. Mert Isten nemcsak „erős várunk”, hanem egyben ő a munkára küldő Isten is.

A konzervatívok válasza

Ők valamit valóban „konzerválni”, azaz megőrizni, óvni, tartósítani kívánnak. El kell ismernünk, ennek a feladatnak vállalása és végzése értelmes, sőt szükséges is. De — mint az egyéb válaszok is — a totális igénynek, követelésnek veszélyét hordhatja magában. A konzervatívok tudatában vannak annak (amint erről mások is meg vannak győződve), hogy Krisztus „kincseket” bízott egyházára. Ezeket, mint lelkiismeretes „őrök”, át akarják menteni az utókor számára. Meggyőződésük, hogy a holnapot, a jövőt ezek az áthagyományozott és kipróbált értékek biztosítják.

Ugyanakkor az újításokkal és minden újszerűvel szemben bizalmatlanok, csak a szerintük egyértelműen igazolhatókat fogadják el és hajlandók megtartani. A szükséges kontroll, ellenőrzés szerepét kívánják vállalni és végezni és ezért energikusan fellépnek a — véleményük szerint — elhamarkodott és megfontolatlan újítók, a holnapot tervezők, előkészítők ellen. A konzervatív emberek azonban — és ezt sajnálattal kell megállapítanunk — az új szak tudományos (például bibliatudományi) kijelentéseket gyakran nem az igazság igazolhatóságán, hanem saját régi ismereteik alapján mérik le. Számonkérük ezért az újítókat, vajon tanításuk megfelel-e az egyház régi és hivatalos tanításának. S ez még rendben is van. Ellentmondásba kerülnek azonban ott, ahol a „régii igazság védelmében” az egyház újabb „hivatalos” tanítását is elutasítják. Így például nyugtalanítják őket a pápai bibliabizottság döntései, vagy zavaróknak tartják, sőt többen elutasítják a 2. Vatikáni zsinatnak a kinyilatkoztatással, az evangéliumok történetiségével, a liturgia megújításával, a vallásszabadsággal stb. kapcsolatos tanítását.

A progresszív felelet

Ők az újítás, a megújulás, a haladás szolgálatában állnak. Meggyőződéssel vallják, hogy az egyház életében olykor szükség van bizonyos tisztító, a száraz leveleket, ágakat lerázó szélre, bizonyos „mozgásra”, hogy az élet tovább növekedjék, hogy valóban a holnap, a jövő teljességét munkálhassuk. Számukra minden jelentkező új probléma egyben feladat is, — Isten „szava”, felhívása, az „idők jele”, mellyel szembe kell néznünk. Az új problémákra nem elég a „régii válaszokat” mereven és változatlanul ismételtetni. A még kevésbé értett Szentírásban jobban el kell mélyedni, annak mondanivalóját, tartalmát, üzenetét jobban meg kell ismerni, fel kell tárni.

Elvi programjuk főbb vonatkozásokban így foglalható össze:

- A kinyilatkoztatás betűjétől el kell jutnunk annak szelleméhez.
- A törvény külsőleges előírásai és azok teljesítése helyett valóban a lelkiismeret szava kell, hogy életünket irányítsa.
- A merev, a „kívülről” vagy éppen „belülről” jelentkező tekintélyi irányításnál fontosabb a belső, lelki-vallási tapasztalás, illetőleg meggyőződés.
- Az egyház belső megosztottságát váltsa fel végre a lényegesben, mindenek előtt tehát a Krisztusban való egység.
- A farizeusi külsőségeség, parancsteljesítés, törvénytisztelet helyét foglalja el a lélek-ből fakadó vallásos élet.
- A tudományokkal — beleértve az egyházi tudományokat is — azok szolid eredményeivel szemben jelentkező gyanakvást váltsa fel az együttműködés igénye és gyakorlata.
- A „vasárnapi kereszténység” helyett — amely szintén nem egyéb gyakran, mint csak „törvénytelenítés” — legyenek a keresztények a világ kovászává, ízt adó sójává.

Úgy tűnik, mindezen megállapítások — lényegüket tekintve — helytállóak és sokak szemében vonzóak. Valódi értékük azonban csak akkor van, ha az ún. „progresszív” elvek és magatartás képviselőit áthatja a krisztusi szeretet és szolgálat szelleme. E szeretetből fakadó lelkület és gyakorlat nélkül sok mindent lehet bírálni, föl lehet számolni, de nem lehet valóban megújítani, nem lehet az igaz haladást képviselni, az egyház jövőjét szolgálni.

Az agresszívek magatartása

A konzervatívok és progresszívek táborából egyaránt kihallatszik a szélsőségesek, az agresszívek disszonáns hangja. Sajátos gesztusuk: mindent lesöpörni az asztalról. Az egyik oldalon minden újat, a másikon pedig minden hagyományost, régit. — Az agresszív haladók, újítók képesek lennének az egyház szellemi-lelki és anyagi kincseit is elpusztítani, az újítás hevében mindent „purifikálni”; a szélsőséges, agresszív konzervatívok viszont ellentmondást nem tűrő hangon jelentik ki: mindennek úgy kell maradnia, ahogy volt. — Kétségtelen, hogy az előbbi „felforgató” és az utóbbi „megmerevítő” magatartás, gyakorlat súlyos veszélyt jelenthet az egyház számára. Mindkét tábor, más-más megközelítéssel, ellentétes szemléletből fakadóan ugyan, de ha kezébe ragadhatná az irányítást, a hatalmat, életképtelenné tenné az egyházat.

Akiknek vállán a felelősség nyugszik

A felelős pásztoroknak és tanítóknak is van szavuk, válaszuk, amikor korunk nyugtalan egyházi életét látják, a nyugtalanok kérdéseit, az elégedetlenkedők panaszait hallják. Feladatuk, hogy mindenkinek, minden csoportnak és minden típusnak, — a felsoroltaknak és fel nem soroltaknak — egyaránt meghallják szavukat. Hogy figyeljenek tovább mindazok kéri, intő, aggodó, lelkesítő szavára, akiknek valóban „sajátos” küldetésük van az egyházban. Akik a krisztushívők közösségében a közösség építésére kegyelmi ajándékokat, karizmákat kaptak Istentől, és azok erejében követik Pál apostol buzdítását: „Argue, obsecra, increpa” — „ints, kérj, buzdíts nagy türelemmel és hozzáértéssel” (2Tim 4,2). — A felelős vezetők feladata nem az elhallgattatás, hanem a koordinálás, a helyes út megtalálása és az azon való továbbvezetés. Nem erőtlenségek és vérszegény kompromisszumokat kell megfogalmazniuk, hanem a Szentlélek erejében és segítségével, — aki fokozatosan vezeti el egyházát a teljes igazságra — az igazság útján kell járniuk, és másokat is ezen az úton kell vezetniük. Nem tűrhetik ugyan, hogy az egyházban a pártoskodás üsse fel a fejét, de örvendenek azon, ha egyre színesebben és vonzóbban tárul a világ elé a krisztusi élet kimondhatatlan gazdagsága.

A felelős egyházi vezetés feladata marad továbbra is, hogy ügyeljen Szent Pál figyelmeztetésére: Amíg kisdedek voltak, tejjel tápláltalak benneteket (1Kor 3,2). Más szavakkal: a lelkileg-szellemileg „kisdedeknek”, az eléggé nem éretteknak az igehirdetés, az egyházi tanítás „könnyen emészthető”, a lassan nagykorúvá váló keresztényeknek pedig felnőttekhez illő táplálékot nyújtson. A keresztény „felnőtté válás” folyamatát a vezetők munkatársainak, elsősorban a lelkipásztoroknak, hitoktatóknak kell előmozdítani és irányítani. Az ő bölcsességük és igyekezetük figyel majd arra, hogy ne kapjanak a még „kisdedek” megemészthetetlen, nehéz táplálékot, de arra is, hogy a felnőttek valóban tápláló, korukhoz és képzettségükhöz illő lelki-szellemi képzésben, „ellátásban” részesüljenek.

Az egyház felelős vezetői azt is számon kell hogy tartsák: az újszerűt, a még nem hallottat — legyen bár az az egyháznak már hivatalosan elfogadott, vagy legalábbis el nem utasított tanítása — kellő bölcsességgel és érveléssel lehet csak hirdetni, tanítani, leírni. A hitnek valóban növekednie, erősödnie kell a lelkekben. Ezt az elmélyülő, erősítő folyamatot szolgálják a szó legjobb értelmében vett „korszerűsítő” törekvések. Ezek azonban csak akkor érhetik el céljukat, ha valóban hitből fakadnak, ha mások hitét ébresztik, vagy erősítik — és nem a „rerum novarum cupidi”, a mindenáron újat mondók feltűnésvágyából születnek.

„Ne nyugtalankodjék szívetek”

Végül is — úgy tűnik — a „türelmesek” magatartását kell helyeselnünk. Ők ugyanis megértők a józan „örzők”, és a nem kevésbé józan „haladók” törekvéseivel szemben; ugyanakkor azt sem feledik, hogy egyházunk valóban „vándoregyház”, mely földi vándorútján jelként mutat az Isten országa felé, de együttal átéli a földi élet, a világ számos gyengeségét és betegségét is. A türelmes keresztény lelkület nem feledkezik el róla, hogy az emberi történelemnek, az egyház történetének is Isten az Ura. Így volt ez már, és igazolható is az ószövetségi üdvösségtörténet során és így lesz ez mindvégig. Isten felszabadította népét az egyiptomi szolgaságból, megfékezte számukra a Vörös-tenger hullámain és eljuttatta őket az Igéret Földjére. Az idők teljességében közénk jött Isten, Jézus Krisztus pedig mindenkit felszabadított a betű rabszolgaságából, „új szövetséget” kötött, hogy elnyerhessük Isten gyermekeinek — a szeretet törvényében fogant — szabadságát.

Nem kell, hogy nyugtalankodjék szívünk, mert a Krisztus által megígért és elküldött Szentlélek — ezt hittel valljuk — megőrzi egyházát a megszerzett szabadságban és igazságban, és ma is képes megújítani mindent és mindenkit. Megújít úgy, ahogyan Ő akarja, és olyan „tempóban”, ahogyan Ő látja megfelelőnek. Épp ezért mindannyiunk számára, akik benne állunk és élünk az „örzés” és „megújítás” dialektikus folyamatában, változatlanul érvényes az Írás figyelmeztetése: „Bárcsak meghallanátok ma a szavát: ne keményítsétek meg szíveteket” (Zsolt 94,8).

Szennay András

A NEMI JELLEG TUKRÓZÓDÉSE A ZSIDÓ-KERESZTÉNY ISTENFOGALOMBAN

Istenképünk antropomorfizmusa szükségszerűen velejárója emberi természetünknek. Hiába való fáradozás lenne tehát, ha istenismerésünk ezt a korlátját teljesen le akarnánk dönteni, hiszen e nélkül sem gondolkodni, sem beszélni nem tudnánk a természetfeletti igazságokról. Az isteni Ige megtestesülése pedig teológiailag is helytállóvá, sőt egyenesen iránymutatóvá tette a pozitív emberi értékek Istenre vonatkoztatását. (Vö. „Fülöp, aki engem látott az Atyát is látta” Jn 14,9). A Krisztusban megvalósuló emberismerény ezért hiteles tanúság Isten jóságáról, igazságáról, szentségéről.

Az antropomorfizmus azonban ennél összetettebb jelenség. Értelemszerűen magában foglalja az ember nembeli adottságait is, amelyek akarva-akaratlanul bejátszanak mind az egyedi emberek, mind egész korok vallási kultúrájának alakulásába. A nembeli adottságok kivetítésének „egyensúlyi” helyzetéből, vagy annak megingásából ezért olyan fontos következtetéseket vonhatunk le, amelyek napjaink vallási igényeinek alaposabb megértéséhez is segítséget nyújthatnak. Az elmondottakat látszanak igazolni napjaink azon teológiai törekvései, amelyek a nembeli adottságok kivetítése során (bizonyos egyensúlyi eltolódással) istenképünk gyengédebb, inkább anyainak ismert vonásait hangsúlyozzák, és teszik vizsgálat tárgyává.

Úgy tűnik, hogy ma ismét mélyebbről tör fel az e vonások iránti vonzódás, s ezt nem magyarázhatjuk csak az emancipáció terjedő elvével és gyakorlatával, de még a teológiai érdeklődés szélesedésével és mélyülésével sem. Súlyosabb okokat vélünk e jelenség mögött felfedezni; azt a tragikus léleksebzést, amely az erő kultuszát és az erőszak terjedését kíséri. Szinte népbetegséggé lettek azok a neurotikus magatartásformák és kompenzációk, amelyek végül is a félelemre, szorongásra és a kiszolgáltatottságra vezethetők vissza. Ezek a jelenségek a vallás síkján is éreztetik hatásukat, például a kárhózat tényének szenvedélyes vitatásában (mint egy vélt erőszakkal szembeni belső ellenállás), vagy a szentségek és

szentelmények használatával kapcsolatos, már-már babonás és mágiikus tévelygésekben. Eppen ezért rendkívül fontos, hogy a teológiai munkák mutassanak rá arra a szoros kapcsolatra, amely a mai (és mindenkori) ember mélységes szeretetigénye és az Isten végtelen szeretetbősége között fennáll, hiszen ezt a kapcsolatot kell tekintenünk az üdvösség fundamentumának.

Visszatérve a bevezetőül említett jelenségre, meg kell állapítanunk, hogy az anyai vonások iránti vonzódás keresztény istenképünkben végül is erre a szeretet-igényre vezethető vissza, hiszen a biztonság, az elfogadottság, a „szeretve levés” nagy vágya — az egyetemes emberi tapasztalat szerint — elsősorban az anyai hivatásban és szeretetben talál kiélegítésre.

Ha azonban a női vonások túlhangsúlyozását *kompensációnak* tekintjük az elsősorban a férfi karakterben gyökerező, és gyakran általa megvalósuló erőszakkal szemben, akkor rá kell mutatnunk arra is, hogy a kinyilatkoztatás ismert tanítása szerint az ember mint férfi és nő együtt a teremtő Isten képmása. (Vö. Ter 1,27). A férfi és női karakternek az Isten terve szerinti megvalósulása tehát azt is jelenti, hogy a Teremtő valóságos képmása csakis ily módon rajzolódik ki a család és a társadalom arculatán, és válik felismerhetővé a hívő elemzés számára.

Az istenképünkben lévő erőteljesebb vonások „kilügzése” helyett, ezért azt kell inkább megismernünk, hogy az üdvösségtörténet során miként lesz egyre nyilvánvalóbb Isten nemek-fölöttisége, miközben mégis felismerhetjük az emberi nem két pólusának jelenlétét és harmóniáját a Gondviselő Isten működésében.¹

Miután témánk nem lebecsülendő *hitoktatási nehézségeket* rejt magában el, ezért megpróbáljuk a kérdést történelmi (egyedi és üdvtörténeti) érlelődésének folyamatában elemezni.

Kiindulásul a gyermeklélektan egyik ismert megállapítására kell hivatkoznunk, nevezetesen arra, hogy a gyermek életének első kb. hat évében az anyához való kötődés minden más kapcsolatnál erősebb (mind a konkrét életkorban, mind pedig e kapcsolat jövőbeli hatását tekintve).² Ezért joggal feltételezhetjük, hogy az istenkép anyai vonásai ebben az életkorban elsődlegesebbek, mint ahogy ezt gondolnánk. A többnyire áttételesebben megnyilvánuló apai (gondviselő) szeretet felismerésére a gyermek — élettapasztalatának hiánya és absztrakciós képességének fejletlensége miatt — még általában kevésbé képes. (Ugyanez sok vallásilag megrekedt hívő magatartásáról is elmondható, hiszen ismerjük például a kérő imával kapcsolatos, sokszor gyerekes megnyilatkozásokat, vagy a szenvedés feldolgozására való képtelenséget). Természetes azonban, hogy a gyermek vallási eszmélődése során, — ha a családban a szerető Isten fogalmával ismerkedik — ennek az anyai kötődésnek tudatosáá kell válnia. A probléma megoldásához (mint a pedagógiai gyakorlatban oly sokszor) éppen a gyermek reagálása és érdeklődése visz közelebb. Így tehát, ha a gyermek felteszi a kérdést, hogy „az Isten férfi-e vagy nő?” — akkor tudatában a nembeli különbségek bizonyos mérvű felismerése már végbement. Ekkor járul a nevelőre az a feladat, hogy tudatosítsa a gyermekkel istenképének szükségszerű antropomorfizmusát, majd a *szellemi lét* fogalmának bevezetésével ahhoz a jelentős lépéshez segítse, amelyet tapasztalati ismeretei felől a fogaimi gondolkodás irányába meg kell tenni. — Az Isten szellemi léte való utalással azonban — bár lényeges mozzanat következett be a helyesebb istenkép alakulásában — a nembeliség problémáját még nem tekinthetjük tisztázottnak a helyes hittani ismeretek megalapozása szempontjából.

Rá kell tehát térnünk arra, hogy rámutassunk a női és férfi karakter *pszichés* különbözőségeire is, amelyek bár csak „modell”-értékűek, mégis a különbözőségnek és egységnek dialektikáját mutatják. Ebből a szempontból a pusztán szellemi istenképre való utalás nem ad választ a nemekben megélt és megnyilatkozó karakterológiai különbségekre. Az eddig elmondottak azonban az istenképre vonatkoztatva mégis eiosegítik az egy sokkal pontosabb *kerdezeszt*: a noi vagy a férfi karakter dominál-e a zsidó-keresztény kinyilatkoztatás istenképében.

Koviden szólnunk kell itt a kérdés történeti háttéréről. Az ószövetségi Szentírás történelmi vonatkozásban azt mutatja, hogy a nembeliség kérdése az istenfogalommal kapcsolatban (a kisgyermekkorhoz hasonlóan) még egyáltalán nem vetődhetett fel tudatosan. Az Ószövetség egészét tekintve azonban (pl. a használt jeizók gyakoriságát megrigyelve) azt kell látnunk, hogy inkább egy erőteljes férfi karakter kepe formálódik elénk. (Seregek Ura 48. zs. Nagy Király, Felleimetes Ur 47. zs. stb.).

Lelektaniag indokoltnak kell tartanunk a fizikai erőt és ortalmat jobban kifejező férfi vonások túlsúlyát a megmaradásért harcoló választott nép történelmében, de meg inkább kero és hálaadó *imáiban*. Egyik legszebb példa erre Mardokeus imája (Eszter, 4,17): „Uram, Uram, mindennátó Király; A te hatalmadoan van a mindenség, es senki sem tud neked

ellenállni, ha meg akarod Izraelt menteni... Hallgasd meg imámat, légy irgalmas örkéségedhez, fordítsd gyászunkat örömrre, hogy életben maradhassunk és dicsőítsük nevedet, Uram".

Ha tehát a Szentírás használja is Jahvéval kapcsolatban a hitves és a gyermeke elé siető anya képét (vö. Sir 15,2), ezek inkább kivételek, s kizárólag a választott néppel kötött szövetség tartalmát értelmezik: Isten teljes gondoskodását igéri Izraelnek, ha nem imád idegen isteneket, és megtartja a törvényt (vö. „Féltékeny Isten vagyok” Kiv 20,5).³ Ezeket a részeket nehezen is értelmezhetnénk másképpen, hiszen egy patriarchális társadalomban élő, többnejű családi egység feje számára a voltaképpen lenézett női karakter az istenképre vonatkoztatva szinte bizonyosan egyet jelentett volna a monoteizmus „leértékelésével”.

Jézus személyének megjelenése tovább erősítette — mondhatni: abszolútizálta az istenkép férfi jellegét. A prófécia teljesedése „A Szűz fiat szül, akinek neve Emmanuel, azaz velünk az Isten” (Iz 7,14), méginkább Jézus tanítása az Istenről, aki „Abba” (édesapánk), de legfőképpen az „En és az Atya egy vagyunk” (Jn 10,30) igazságának nyilvánítása nem hagy kétséget a mondottak felől.

Jézus tanítása azonban az Atya szeretetében való emberi egyenlőségről — lényegesen átalakította a keresztények gondolkodásmódját és értékelését a női nem méltóságáról, hiszen Jézus szóbeli és gyakorlati magatartása a nőkkel szemben köztudottan nélkülözött minden lenézést, megvetést, vagy hátrányos megkülönböztetést. Sőt, több tényben éppen ellenkezőjét látjuk: a samáriai asszonynak mondja meg először nyíltan, hogy ő a messiás (Jn 4,26), Mária Magdolnának jelenik meg először feltámadása után stb. (Jn 20—11—14).

A kereszténység üldözésének korában a női vértanúk, hitvallók, majd szent szerzetesnők és családanyák (nem is beszélve Szűz Mária páratlan erkölcsi tisztaságáról) életpéldája nyomán lassan megszűntek azok az okok, amelyek az istenképben rejlő női (anyai) vonások kibontását (mint előítéletek és érzelmi motivációk) elvileg akadályozhatták volna. A női emancipáció gyakorlati megvalósulása azonban, mint látjuk, történelmileg lényegesen jobban elhúzódó folyamat.

* * *

A női eszmény megbecsülésével szorosan összefüggő *monogámiás házasságmodell* (apanya-gyermek) kialakulása lehetővé teszi számunkra, hogy a *nemek és az istenképünk viszonyát új megvilágításba helyezzük*. E célból kiemeljük először a nemeknek azt a néhány (a szakirodalomban tipikusnak tartott) vonását,⁴ amelyek a későbbiek során egy analógia felállításához vezethetnek bennünket. (Megjegyezzük, hogy miután itt a férfi és női karaktert mint pszichológiai jelenséget tárgyaljuk, nem térünk ki az emancipáltabb, „maibb” családtervezési szokásokra.)

— a) Az *apai karakter* az életadás és gondviselés megtestesítője; az apa kettős irányú tevékenységével a család életfeltételeinek elsődleges létesítője, szerzője és szervezője. Kifelé élő (extravertált) karakterének domináns volta mutatkozik meg a közműveltség kutató-számban, az azokkal való küzdelemben, az e célra megfeszülő elsődleges hivatásélményben. A család — szintén csak „modell”-szerű leegyszerűsítésében — a férfi karakter számára megint elsősorban fenntartásra, szervezésre, kormányzásra szoruló egység, és mint ilyen, áttételesebben tárgya a férfi perszonális kapcsolatainak.

— b) Ezzel szemben az *anyai karakter* (máig meg nem cáfolt módon) elsősorban introvertált, leginkább az elfogadás, megőrzés, állandósítás tendenciáit mutatja. A családi keret ennek a pszichológiai alkatnak a személyes kapcsolatok szempontjából is teljesebb kötődés tárgya. A létesítés, fenntartás, szervezés megoldottságának tudata (amelyek, mint láttuk, a férfi hivatásának középpontját jelentik) az anyában a személyesebb szeretet és gondoskodás energiáit érleli meg és hozza felszínre. Az állandóság és biztonság ily módon egyszerűst mint *kapott*, másrészt mint *megőrzött* és kibontott valóság szolgálatul szolgáló létfeltételül a

— c) *gyermek* megszületéséhez. A gyermek tehát igazolja a szülői lét „jogosultságát”, a karakterek különbözőségét, de mégis inkább azok egymást kiegészítő, termékeny voltát. Így, bár a *nembeliség* projekciójához a gyermeki lét új adalékokat nem szolgáltat, mégis, jelentős okokból ki kell rá térnünk. A család e hármassága ugyanis egyszerűst a létebeli egymásrautaltságból (mint a házasság *értelméből*), másrészt a gyermekből, mint a házasság *céljából* tevődik össze (Teilhard).⁵ Ez az egység egyszerre tartalmazza a *hitvesi szeretet* értékét (mint a házasság értelmét) és a *szülői szeretetet* (mint a házasság célját). A nembeliségnek ez a kettős relációja csak az isteni Személyek lényegi egységében oldódik fel. Az isteni személyek háromságos egységéről ugyanis a kinyilatkoztatás annyit mindenképpen feltár, hogy az is dinamikus jelenség, magában foglalja a szeretetközösséget, mint az isteni élet *értelmét*, (ennek analógiája a hitvesi szeretet) és a szeretet kiáradását is, mint

ennek az életnek célját (analógiája a szülői szeretet). De Szent Pál szavai Krisztusról, — az Atya „mindent általa és érte teremtett” (Kol 1,17) — nem hagynak kétséget afelől, hogy Krisztus, az isteni háromságos élet értelmét és célját önmaga személyének egységében összekapcsolva, hordozója lett az említett hitvesi, szülői és gyermeki vonatkozásoknak egyaránt, és így azokat az Istennel kapcsolatban csak oszthatatlan egységben tudjuk elemezni.⁶

Az isteni személyek közötti szeretetkapcsolat — ezt mindenképpen le kell szögezni — nem lehet teológiai vizsgálat tárgya, lévén hittitok, amelynek közelébe nem férközhetünk.⁷

Az *üdvörténet vonatkozásában* azonban a családmodell említett kettőssége (hitvesi szeretet és szülői szeretet) egyaránt megélhetővé és megfogalmazhatóvá válik a hívő szemlélődés számára. A biblikus teológiai szóhasználat az Isten és Egyháza kapcsolatára alkalmazza a házastársi szeretet „misztériumát”, megsejtetve ezzel Isten és az emberiség kapcsolatának általános értelmét: a szeretetközösséget. A szeretetközösség célját azonban (az egyedi személy életszentségének, azaz üdvösségének előmozdítását) már inkább a házasság szülő és gyermeki aspektusai világítják meg nagyobb nyomatékkel, ezért a továbbiakban ezen a vonalon kívánunk haladni (vö. „Fiaim... a szülés fájdalmait szenvedem értetek, amíg Krisztus ki nem alakul bennetek” Gal 4,19).

Eljutottunk tehát odáig, hogy a nembeliség kérdését tovább pontosíthatjuk: nevezetesen nem külön az isteni személyekben keresünk férfi és női vonásokat, hanem a férfi + nő = ember képlet alapján elemezzük az egylényegű Isten hozzánk fűződő kapcsolatának férfi, anyai és gyermeki vonatkozásait, amelyek megélése és tudatosítása a *kegyelmi élet* mindenkorai fejlettségi szintjének függvénye.

a) A világegyetem létbeszólítása, a teremtés fenntartása és kibontása kozmikus méretekben az imént felvázolt családmodellen belül inkább az a *p* a létesítő, szervező, „kifelé élő” karakterének felel meg. (Ennek az istenképnek önmagában — mint látjuk — a személyes kapcsolatateremtő jellege eléggé háttérbe szorul, ezért önálló vallási megjelenése esetén csak a deizmus kezdetleges istenhitét jelentheti.)

b) A hívő értékésben a fent vázolt teremtő és gondviselő tevékenység csak akkor ölt a *n y a i* jelleget, ha a lét általános feltételeinek megteremtésén túl az egyedi személy is megtalálja benne a „nevén szólítást”, az ő egyedi léteire való igentmondást, azaz a személyes szeretetet. Ennek a személyes szeretetnek közvetítője az egyház, amely a Teremtővel való egységéből meríti mindama igazságok ismeretét, amelyek otthonná tehetik a kozmoszt, és a Megváltóval való egységéből azt a szeretetet, amellyel a háromságos Isten édesanyaként akarja megismertetni magát velünk a bennünk lakó Lélek által. Egyértelmű bizonyítékai az egyház személyekre irányuló „konkrét” szeretetének a szentségek, amelyek nem is vehetők fel másképpen, mint egyénileg: egyéni válaszul az egyént hívő szeretetre.

El kell fogadnunk, hogy bár Isten minden emberi személy Atyja, mert életadója és gondviselője, de az ember életének „szeretettsége”, istengyermeki hivatása mellett az igazi bizonyíték az, ha az egyház, mint édesanya is magához ölelheti a keresztségben és minden szentségében.

Hogy pedig az egyház szeretete Isten szeretete, arról a 2. Vatikáni zsinat ismételt és ünnepélyesen tanúbizonyságot tett. Tette ezt azon a jogon, hogy kezdetől elfogadta, megőrizte és továbbadta az erre való küldetést. „Az egyház az üdvösség egyetemes szentsége, amely megnyilvánítja és valóra váltja Isten emberszeretetének titkát. Isten Igéje ugyanis, miután minden általa lett, maga is testet öltött, hogy mint tökéletes ember mindnyájunkat üdvözítsen, és egybekapcsolja... az egész mindenséget. Urunk célja az emberi történelemnek. Ő az emberi nem középpontja, valamennyi szív öröme és sóvárgásainak beteljesedése. Őt támasztotta fel Atyja a halálból, Őt dicsőítette meg és ültette jobbára, megtéve őt élők és holtak bírójává. Lelkével éltetve és egyesítve vándorlunk az emberi történelem beteljesedése felé... Maga az Ur mondja: „En az Alfa és Omega vagyok, az első és utolsó, a kezdet és a vég” (Jel 22,13). (Lelkipásztori rendelkezés az Egyházzal, Bp. 1967. 70. l.). Sikerült talán bizonyítanunk, hogy egyrészt a deizmussal szemben az egyház istenképe sokkal melegebb és otthonosabb, másrészt azt, hogy az Isten és ember életközösségének munkálása az istenember *történelmi továbbélésének*, az egyháznak elsődleges küldetése és hivatása.

Napjainkban nem kevés azoknak a száma, akik az egyházat merőben emberi képződménynek tekintik, és annak tanító és kegyelemosztó illetékességét kétségbe vonva akarnak bensőséges kapcsolatot kiépíteni Istennel. Épp ezért meg akartuk láttatni, hogy ez a tendencia ellenkezik Krisztus tanításával és rendelkezésével (Lk 10,16; Jn 10,7), mégpedig azért, mert súlyosan megnehezíti a *hit* értelmi, akaratit és érzelmi összetevőinek helyes tartalmi és egységnyi kibontakozását. Szent Ágoston mondása szerint — „Amennyire szereti valaki Krisztus egyházát, annyira övé a Szentlélek.”

c) Hátra van még, hogy miután felvázoltuk az Atyaként otthont készítő, de még kevésbé személyes szeretetet mutató Isten képét, majd megrajzoltuk Őt gyermekeire váró édesanyaként az egyház közösségében, most megmutassuk azt is, hogy miként jön hozzánk még közelebb, mint gyermekek.

A kinyilatkoztatás alapján azt valljuk, hogy Istennel való életközösségünk célja a mind teljesebb hasonulás a teremtő Istenhez, s ennek létesítője maga a bennünk lévő Isten. Ennek a jelenlétnek dinamizmusát, fokozatos érlelő hatását (de törekenységét is, vö. 2Kor 4,7) leginkább a gyermeki lét hasonlatával érzékeltethetjük. Jézusnak Nikodémushoz intézett szavai is a gyermeki lét jövőbe mutató jellegét hangsúlyozzák: „Aki nem születik újjá vízből és Szentlélekből, az nem mehet be Isten országába” (vö. Jn 3,3–6). Konkrét formában ez azt jelenti, hogy míg a természetes élet megjelenése nyilvánvalóan igazolja a teremtés életet fakasztó voltát, a *kegyelmi élet* megjelenése (igazság, béke és öröm a Szentlélekben, Róm 14,17) ugyanilyen nyilvánvalóan bizonyítja a megváltás természetfeletti életet fakasztó hatékonyságát. Ha tehát valljuk Isten jelenlétét a világegyetem harmóniájában (vö. atyai karakter), vagy az Isten szeretetének megjelenését az egyház szívében (anyai karakter), úgy vallanunk kell megjelenését az ember szívében is (mint gyermek), ha életünk növekedést mutat jóságban és igazságban, azaz éltszentségben. A gyermeki „karakter” tehát nem önmagában, nem saját nembeli adottsággal tükröződik istenképünkben, hanem mint élet szolgál bizonyítékul az élet feltételeinek valódisága mellett, mind természetes, mind pedig természetfeletti vonatkozásban.

Az ember nembelisége végül is — amint megpróbáltuk bizonyítani — az Isten létteljességéből fakadó adottság, s így mindenkor túlmutat saját antropológiai és társadalmi keretein. Ezért a 2. Vatikáni zsinat (összhangban az egyház korábbi álláspontjával) ismét leszögezi, hogy „a keresztény család — éppen mert alapja a szentségi házasság — Krisztus és az egyház szeretetszövetségének képmása és részese”, s ezért rendeltetése, hogy „tegye mindenki számára kézzelfoghatóvá az Üdvözítő életét a világban, és az egyház igazi természetét, a házastársaknak egymás iránt való szeretete, a gyermekáldás nagylelkű vállalása... és valamennyi családtagnak szeretettel teljes együttműködése által” (A 2. Vatikáni zsinat tanítása, Bp. 1975. 475.).

Igy válik a keresztény család, mint „ecclesiola” (kis egyház)⁸ a világ megszentelésének és üdvözítésének szentségévé, miközben maga is megszentelődik, és előrehalad a megkezdett örök élet útján.

Irodalom: 1. *Előd István:* Katolikus dogmatika, Bp. 1878. 650. — 2. *Szentmártoni Mihály:* A személyi érettség felé, Róma 1978. — 3. *Biblikus teológiai szótár,* Róma 1974. 372. — 4. *Theodor Bovet:* Felette nagy titok, Wien 1971. — 5. *Szemelvények Teilhard de Chardin műveiben* (A szeretetről), Bp., 1974. — Bővebben *Előd István:* i. m. 612–613. — 6. *Nemeshegyi Péter:* A Szentháromság, Róma 1974. — 7. *Piet Schoonenberg:* A kiteljesedett szövettség, *Teológia* 1974/4. 243. A szerző a hittitkok üdvtörténeti elemzése mellett foglal állást. — 8. *Előd István:* i. m. 611. és *Dogmatikus konstitúció az Egyházzól.*

Szilágyi Lóránd

„HÁT NEM ÉRTITEK, HOGY NEM A KENYÉRRŐL BESZÉLTEM?” (Mt 16,11)

(Mai nyelvelméletek és a teológia)

A nyelvészet a teológia szolgálatában

A nyelvészet a teológiának szükséges segédtudománya. A nyelv az emberi élet minden területén nagy szerepet játszik, igen nagy szerepet a vallás területén is. Így az ima, az ének, a hitvallás, az igehirdetés (prédikáció), a mítosz, a jóslat, a tan (teológia) stb. mind nyelvi formában jelenik meg, lesz érzékelhető és közölhető előttünk.

A nyelvtudomány maga is a vallásból nőtt ki. Kr. e. a harmadik században Indiában Panini megírja a szanszkrit nyelv első nagy nyelvtanát, mintegy ezer szabályt. A szanszkrit akkor már holt nyelv volt, csak vallási szövegekben, istentiszteletekben használták — ennek helyes kiejtését és használatát volt hivatva szolgálni ez a mű. Nálunk, a Földközi-tengeri kultúrkörben nem ez a helyzet: Dionüsziosz Thrax, és később Quintilianus a régi költői szövegek, főként Homérosz megértését törekedtek szolgálni nyelvtanukkal.

De a nyelvtudomány fejlődésére nagy hatással volt a teológia — és viszont is —, a szentatyák biblíamagyarázataival, az exegézissel. Később a történeti teológiai tudományágak használják fel a nyelvészetet. Ma is sok kérdést tisztábban látnánk, ha a nyelvtudományok adta segítséget jobban felhasználnánk.

A látás és a hallás vallása

A zsidó-keresztény vallás kimondottan a hallás vallása, tehát a szóé, a nyelvé. Az emberek közti kommunikáció, érintkezés fő eszköze az érzékelés terén a látás és a hallás.

Egy vallás közvetítő közege lehet a látás is, és valóban az is sok vallásban. Főként azokban, ahol mi régies szóhasználatunkkal „bálványimádás”-ról szoktunk beszélni. Az istenség látható formában nyilatkoztatja ki magát, esetleg a természeti jelenségekben (a napban, viharban, szivárványban), a kihajtó zöld vetésben (tavasszal a földre az alvilágból visszatérő Perszephoné), vagy egy szoborban, képben, mintegy szimbólumban testesülve. Rendszerint nem magát a „bálványt” tartották az istenségnek, hanem csak az istenség megjelenését, teofániáját látták ezekben. Az ilyen „bálvány”-istenség látható volt, de nem hallható. „Szájuk van, de nem beszélnek” — gúnyolódik rajtuk a 115. zsoltár. A görög-római mitológia istenjelenései is ide tartoznak. Ezek az istenek adnak ugyan néha utasítást, tanácsot védenek, de nem tesznek általános érvényű kinyilatkoztatást.¹ Kivételes volt az olyan jóshely, mint Delphoi, ahol nem is volt istenszobor, hanem az ihletett püthonisszák, jósnők hallották Apolló szavait, üzenetét, és tolmácsolták azt a segélykérőknek.

Elsősorban a hallás, tehát emberi szó által nyilvánítja ki magát Isten a monoteista vallásokban: a zsidóknál, keresztényeknél, mohamedánoknál. Az iszlámban hiányzik a szóbeli továbbadás, a tradíció fázisa: egy angyal diktálja Mohamednek, illetve az ő száján keresztül az írúdeáknak a Koránt. Mindjárt Könyv lesz a Szóból. A bibliai kijelentésben ritkán jelenik meg Isten látható alakban, az Ószövetség szerint Istent meglátni: halált jelent. A tizparancsolat tiltja Isten mindenféle képi ábrázolását. A tetragramban áttételesen, szimbolikusan van meg Jahve neve. Ezt viszont később félték kimondani, hangossá tenni. — De azért van néhány teofánia, istenlátás az Ószövetségben is, kifejezésekben is, pl. „Isten arcát keresni” gyakori kifejezés a zsoltároknak. — Az Újszövetségben aztán véglegesen emberi alakban, a Názáreti Jézusban jelent meg köztünk az Isten, de ez a megjelenés is rejtett volt. Nem is lehetett semmi feltűnő Jézus emberi alakjában, hiszen ilyenről nincs tudósításunk. Azóta lehet az Isten-embert ábrázolni.

Antropológiailag is különbség van a látás és a hallás között. A látás emberileg tárgyilagossabb érzékelés: az előttünk levő áttekinthető, világosan felfogható, ugyanakkor nagyon konkrét, egyedi. Már emiatt sem alkalmas a titokzatos, rejtett istenség jelzésére. Így a vallás könnyen sülyed le az antropomorfizmus gyöngeségébe. Aztán a látás valami distanciát teremt a megismerő és a megismert között. A megismerő van fölényben: ő néz oda, ő fog föl. Amit felfog, tárgya a látásnak és ismerésnek, legtöbbször az ember alatti világba tartozik: természet, állat, növény. Még a másik ember is, hacsak nincs vele személyes kapcsolatban, ahol lehet egyenrangú, alsóbb tárgy. De Isten nem egyenrangú partnere az embernek, ő mindig nagyobb.

A hallás másféle közvetítő csatorna. Nem annyira tárgyakat fogunk föl vele. Pl. sötétben, ahol nem látunk semmit, jól hallhatjuk a hozzánk szóló hangot. A hang győz meg a másik jelenlétéről. Nem kell magunkat, a fülünket a közlőre irányítanunk, elér a hangja anélkül is, sőt fülünket be sem tudjuk csukni, mint a szemünket. Nem tudunk elzárkózni a közlés elől. A hallgató a beszélőnek bizonyos fokig ki van szolgáltatva. Az emberi találkozásban a hang jobban feltárja a partner belsejét, mint a látás. A szóbeli megnyilvánulás jobban megfelel az Isten kinyilatkoztatásának és ezen alapuló vallásnak — anélkül, hogy ezzel a látás csatornáin át folyó közlést kizárnánk. Itt könnyebb absztrahálni, elvonatkoztatni. A szobor, amit látok mindig konkrét. Amit hallok vagy mondok, akár a „szobor” szó is, elvont, többre is vonatkozhat.

A szemiotika

Nehéz a nyelvtudomány mai állásáról egységes képet adni. Mégis úgy látjuk, hogy a tudomány fejlődése a nyelvtudományt — vagy legalábbis jó részét — szubszumálta, beolvasztotta a *jel tudományába*, a szemiotikába. „Túlzás nélkül állíthatjuk, hogy életünk folyamán szakadatlanul jelekkel van dolgunk.”² A jelrendszerek közül pedig a legfontosabb a nyelv. „A szemiotika új tudomány, melynek tárgya a társadalomban használatos jelrend-

szerek.³ G. H. Morris szerint „az ember a legfőbb, jelhasználó állat”,⁴ és E. Cassier az embert mint „animal symbolicum”-ot határozza meg, ahol a szimbólum szóval a nyelvi jelek legnagyobb csoportjára utal. Így a jel tudománya, a szemiotika egyre nagyobb területeket hódít meg. Az egy-két évtizeddel ezelőtt divatos strukturalizmus is a jelek rendszerével, egymás közti összefüggésével foglalkozott. Úgy látszik, ha ez a tudomány kiépül, olyasféle eszköz lesz a humán tudományok birtokában, mint a természettudományokban a matematika. Egyesítő eszköze lesz a tudományok több fajának.⁵ Valószínűleg a két nagy tudomány-csoport — természettudomány és humán tudomány — között is további közeledés lesz, lévén a matematika maga is jelrendszer. A szemiotika által a humán tudományok egzaktabbá válnak. Bár valószínű, hogy az emberi szabadságból származó bizonytalanságot, indeterminizmust sosem sikerül egészen kiküszöbölni. De például a nyelv jelrendszerében ki tudnak alakítani egy formalizált, mesterséges nyelvet, melyet a kibernetikában, számítérekben tudnak mindjárt hasznosítani: programozni lehet általa.⁶ Bizonyos egységesülést mutat az is, hogy a mai filozófiai irányok sokat foglalkoznak a nyelv kérdéseivel, úgy, hogy egyre inkább nyelvfilozófiákká válnak.⁷ — A szemiotikában azonban még messze vagyunk az egységes terminológiától, még a tudomány neve sem általános; a latin nyelvekben (spanyol, olasz, francia) sokszor szemiológiát mondanak.

A természeti jelek csak távolabbról tartoznak az emberi nyelvrendszerekbe. Ha füstöt látunk, akkor ott tűznek is kell lennie; a tűznek jele. A hóban a vadnyomok az arra járó állatnak a jelei. A felszökő láz a betegség jele. (A szemiotika elnevezés az orvostudományból ered: az a tudományág, mely a betegség tüneteivel, jeleivel foglalkozott.) Am ezekben ok és okozat összefüggés van a jel és jelzett között. Ezekkel a jelekkel akkor lesz érdemes foglalkozni, amikor a humán tudományok és természettudományok közti kapcsolatot akarjuk megvilágítani. De humán, emberi területen a jel és jelzett kapcsolata nem oksági, hanem szabad konvención, megegyezésen alapuló. A piros lámpa az útkereszteződésben megálljt parancsol, de jelezhetné ezt más színű lámpa is. Egy példa arra, hogy mennyire félreértheti az ilyen jeleket, aki még nem ismeri ezeket a konvenciókat. Egy kisfiú a Nemzeti Galéria egyik gótikus karácsony-ábrázolása előtt azt kérde: Miért fekszik a kis Jézus abban a sárga kalapban? A „sárga kalap” a gloriola volt, mellyel a középkori festő a gyermek Jézus istenségét jelezte. Ha ezt a jelzést kora értette is, és érti egy mai, művelt ember is, azért egy kis ember könnyen félreértheti.

A szemiotika jeleit így szokták felosztani:

— A rámutató egyezményes jeleket *index*nek, *indícium*nak mondjuk: az útkereszteződést jelző piros és zöld lámpa; a kereszt, kakas vagy buzogány a templomtornyon a vallási hovatartozás indexe. A térkép index-jelei már bonyolult, összefüggő jelrendszert is adnak. Végül a nyelvben a rámutató szavak ilyenek: ez, itt — sokszor a rámutató gesztus is. A liturgikus ruhák színei, az örökmécs is index az egyházi használatban.

— A jelek egy másik csoportja, melyekben hasonlóság van a jelzett dologhoz: az *ikon*. A kanyart vagy hepehupát jelző útjelzés, az igazolvány-fényképek, melyeknek nincs művészi szándékuk, csak az azonosítást szolgálják; a keresztény templomokban a kereszt és feszület. A hangutánzó szavakban is van ikonikus mozzanat: tiktak az óra hangjára vonatkoztatva. Vagy Beethoven VIII. szimfóniájában a metronóm löktetését jelző hangok.

— A *szimbólum* a jelek harmadik csoportja. Ezek még inkább közmegegyezésen alapulnak, és olyan dolgokat használnak jelként, amelyeknek önmagukban más jelentőségük is lehet, más dologra is vonatkozhatnak. Ha egy piros-kék-fekete rongydarab a szemétkben, az csak egy piros-kék-fekete rongydarab. De ha egy most alakuló afrikai állam azt teszi meg nemzeti zászlója színének, akkortól fogva az a rongy már zászló: annak az országnak szimbóluma lett. Ilyen a gloriola a festményen. Ilyen a sarló és kalapács sok szocialista állam címerében. De végeredményben ilyen a legtöbb szavunk is.

Ez a felosztás logikailag nem egészen zárt és pontos, vannak és lehetnek jelek, melyek esetleg két csoportba is besorolhatók. A jel önmagában sohasem jel, csak annyiban, amennyiben másra vonatkoztatjuk.⁸ Elsősorban a kommunikációban levő két személy, a beszélő és hallgató számára, de legtöbbször egy nagyobb közösség számára is „jelent”.

A szemiológia felosztása: 1. *Szintaktika* (szintaxisz): jelrendszerek, a jelsorok tulajdonságaival foglalkozik, kissé elvontabb szinten. Pl. hogy a helyviszonyokat raggal vagy prepozícióval jelöljük-e. Régebben ezt „nyelvtani szabályok” címén tartottuk számon.

2. *A szemantika:* a nyelvi jelek, szavak és szerkezetek a jelöltre, denotatumra vonatkoztatva. Pl. ahogy az Értelmező Szótár megadja a szavak jelentéseit.

3. *Pragmatika:* a jelek és jelsorok létrehozása és felfogása a küldő és felfogó, a beszélő és hallgató kapcsolatában. Itt hivatkoznunk kell Ferdinand de Saussure fontos megállapítására,⁹ aki élesen megkülönbözteti a nyelvet (langue) és a beszédet (parole). Az első az egy nyelvet beszélők közös, passzív szó- és nyelvtani kincse, a második annak felhasznál-

lása az élő beszédben vagy írásban, tehát annak konkrét alkalmazása. Nos, a szemantika és szintaxis a langue oldalán van, a pragmatika inkább a parole-ban — bár egyik sem kizárólagosan. Itt, a pragmatikában van a kommunikáció-elmélet alapja is: hogyan jut el egy közlemény a feladótól a címzethez? Ez viszont a régi hermetikával rokon.

Wittgenstein két elmélete

A nyelv jelrendszer jellegéből tudjuk legjobban megközelíteni Ludwig Wittgenstein (1899—1951) két nyelvfilozófiai felfogását. Az „első” Wittgenstein a *Tractatus logico-philosophicus* (1921., magyarul 1963) szerzője, a Bécsi Kör tagja, újpozitivist. Célja egy logikailag, sőt matematikailag pontos nyelvet felmutatni, ahol minden szóznak, minden állításnak pontosan megfelel valami a valóságban: az elemi tényeknek elemi szavak, a valóság relációinak a nyelvi relációk. Erre törekszik a nyelvi analízis. Ha ez megvan, akkor a nyelvi szó, kifejezés igaz. Ugy kell tehát a nyelvnek a valóságot leképezni, ahogy a műszaki rajz bemutatja a gép szerkezetét, vagy ahogy a térkép jeleinek pontosan megfelel valami a táj részeiben. Nos, egy ilyen ideálisan elképzelt nyelv nem szólhat az istenségről, nem szólhat a teológiáról. Hiszen a teológia nyelvében nem lehet „verifikálni”: a jelet a jelzettel összevetni, nem lehet arról beszélni, hogy egy állítás igaz-e vagy hamis. Még csak „falzifikálni” sem lehet. Az ilyen beszédnek nincs jelentése. Az utolsó mondat a *Tractatus*-ban: „Amiről nem lehet beszélni, arról hallgatni kell”. Nevezhetjük ezt a felfogást szemantikai ateizmusnak.

Ez aztán nagy kihívás volt a teológia felé. Foglalkoztak is sokat vele a teológusok. Kimutatták, hogy a *Tractatus* elismeri, hogy létezik kimondhatatlan, a misztika, — de ez adva van, beszélni nem kell és nem lehet róla.¹⁰ Magának a szerzőnek is lehettek misztikus hajlamai; később évekig élt egy osztrák apátságban, mint kertész, a szerszámkamrában lakva, nagyon aszkétikus módon. Kimutatták, hogy igen is lehet filozófiai nyelven is beszélni Istenről, a valóságból kiindulva fel lehet építeni egy teológia naturalist.¹¹ Kimutatták, hogy ebből a felfogásból nőtt ki a radikális és „Isten-halott”-teológia stb. De a nyelvészeknek nem kell ilyen távoli, filozófiai és teológiai vitákba bonyolódniuk, magának a nyelvelmélet területén is ki lehet igazítani ezt a túlzóan egyoldalú nézetet. Kissé úgy vagyunk vele, mint a másik analízissel, a pszichoanalízissel. Freud sok állítása borzolta a teológia művelőit, vitatkoztak vele, cáfolták. Közben a pszichoanalízis — Freud követői — tovább ment, és önmagától, nem a külső támogatásokra igazította ki Freud elszett és téves következtetéseit. A nyelvanalízis terén meg éppen abban a helyzetben vagyunk, hogy maga a szerző változtatta meg nézeteit, lépett tovább. Ez a „második” Wittgenstein.

A második világháború után Wittgensteint meghívták Oxfordba, és itt áll elő újabb nyelv-elméletével egyetemi előadásaiiban. Ezeket posztumusz adták ki saját és hallgatói feljegyzéseiből (*Philosophical Investigations* 1953.). — Wittgenstein első elmélete ellen nyelvi szempontból azt vethetjük ellen, hogy a jeleket túlságosan is az index és ikon síkján akarja elismerni. A térkép jelei, a géprajz vonalai csakugyan ilyenek. De a valóságos nyelvben legtöbbször a szimbolikus jel. Aztán teljesen kiküszöböli a beszélőt, mintha a jelsor önmagában létezne, fennállna. A pontos megfeleléssel azért is baj van, mert a nyelv majdnem mindig absztrakt, csak a tulajdonnevek és a rámutatások konkrétak, a nyelv többi eleme több dologra is vonatkoztatható.

Mindezt megéri a „második” Wittgenstein. Egy anekdota szerint egy futballmeccsen jött rá, hogy itt a „kéz” nem azt jelenti, mint az anatómiában, a „bíró” nem jogvégezett tisztviselő talárban, a „part” nem valami víznek a partja. A futballmeccsen a másik „nyelvi játszma” érvényesül, ahol ugyanazok a jelek más denotatumra vonatkoznak és másféle kapcsolatokban, szintaxisban lépnek föl. — A jelzett, a denotatum, amire a jel vonatkozik, továbbá a beszédhelyzet, a szituáció, melyben a beszéd folyik, szabják meg az egyes nyelvi játékokat; persze, hogy van összefüggés közöttük, de a különbség lényegesebb. A „futó” szó mást jelent a sakkban, mint a könnyűatlétikában. „A futó hojszálpontosan startol” mondatnak csak az atlétikában van értelme, igazsága, — „A futó sakkot adott” kifejezésnek csak a sakkjátékban.

Ezek után jogos, hogy a *vallási nyelvnek* is legyen külön nyelvi játszma, sőt többféle nyelvi játszma szövedékével is rendelkezhet. A középkori exegézis négyféle értelme a Szentírás magyarázatában igazában négyféle nyelvi játszma. A probléma itt a nyelv — és a teológia — számára, hogyan lehet az Isten denotatum? Bizonyára nem úgy vonatkozik a jel, a szó a tárgyra, ahogy a tapasztalati tárgyak esetében van. Hiszen a filozófiai nyelvben az analogia entis azt jelenti, hogy Istenről a „van” állítmány másként értendő, más kapcsolatban van a „van” az Istennel, mint más tapasztalati dolognál. A nyelvészet itt átvitt, metaforikus jelentésről beszél. Azt is tudjuk, hogy a jelzett, a denotatum nem feltétlenül tapasztalati, vagy éppen valós. Van az állításnak, a mondatnak akkor is értelme, ha nem-

létezőkről: boszorkányokról, kentaurokról beszélünk. Az „Isten” azonban nem ilyen denotatum. Isten, mint denotatum, sohasem egészen megfogható, mindig „rejtező Isten”: Deus absconditus. Még az Újszövetségben is, ahol a legtöbbet tudunk meg róla. Sötétség és hallgatás veszi körül — vagy úgy is mondhatjuk: megközelíthetetlen fényben lakozik és emberfeletti ujjongásban. Ezt mindig tudták a misztikusok, ezt hangsúlyozta a theologia negatíva is. Isten — és a vele összefüggésben levő többi denotatum — mind misztérium; más, mint a beszédben előforduló többi denotatum. Ezért nem tudja őt elérni a konkrét és pozitív dolgokra beállított analitikus nyelvszemlélet.¹²

Profán beszéd — vallási beszéd

Mivel a nyelvi játzmák érintkeznek, — átvesznek egymásból jeleket és másként, újra alkalmazzák. Innen ered a problémánk: mi az eset, ha profán beszéd vallási nyelvet használ, és fordítva: a vallás profán nyelvet.

Az előbbire legyen példa Kölcsey Ferenc Himnusza. Ha a költő — maga Kölcsey is — Cupidóról vagy Marsról ír, nem jelenti azt, hogy hisz ezekben a római istenekben, azaz ebben az esetben a vallási neveket nem vallási értelemben vette, hanem költői díszként. Ez profán használat. Barokk költők többször használják — még himnuszokban is — az Olümposz szót a mennyországra. Ronsard Krisztusra érti a Herkules nevet. A Himnusz alcíme: „A magyar nép zivataros századaiból”, arra utal, hogy Kölcsey itt archaizálni akar. Egyik nyelvi játzmából átlép a másikba. Utánozza a 16—17. századi vallásos költőket, akik valóban hitték, hogy Isten vezette a magyarokat ebbe a hazába — így már Anonymus is, akit Kölcsey ismert —, és hogy bűneink miatt gyúl haragra Isten ellenünk. Ami ezeknél a költőknél még vallási nyelvi játzma, az Kölcseynél már átvett, másodlagos. De a forma kicsiben sem választható el a tartalomtól, a jel a jelzettől, így az ilyen szókincs mindig hoz magával valamit a régi nyelvi játzmából is. A „futó” a sakkban valamiképpen könnyen, gyorsan mozog, mint egy valódi futó. És a Himnusz Istene mindenképpen valami felsőbb nagy hatalom, mely befolyással van a nemzet sorsára.

Ady és József Attila „istenes versei” századunk szerint is vallási mondanivalójú versek. De biztosan profán Babits Szerenád című versében az ilyen részlet: „... tested titkos templomát / dallal így imádom. / Elefántcsont palota / boltozatos melled, / kettős márványoszlopa / nyugszik egymás mellett, / fejed fenn a vánkoston / tornya, melyen átoson / lágy tömjénlehellet.”

Egy másik példa: vannak közmondásaink, melyekben az „isten” szó minden mást jelent, csak Istent nem.¹³ „Ahogy isten megteremtette” (= anyaszült meztelen); „Akkor még az isten is kigyerek volt” (= nagyon régen); „Az isten holt lábbal se fordítson arrafelé” (= sohasem akarok odamenni, látni se akarom); „Isten adta neki, mikor a becsületes emberek aludtak” (= lopta) stb.¹⁴

Van-e ez fordítva is: a vallás él egy profán nyelv játzmájával? Eredetileg csakis ez van! A vallásnak nincs külön adott, vallási nyelve, hanem mindig a profán használja, emeli fel. Az Enekek Éneke a szerelmi líra nyelvét használja vallási mondanivaló kifejezésére. (Ezt aztán könnyű visszatenni egy Babitsnak és másoknak újra a szerelem síkjára.) — Vagy egy másik példa: Alacoque Szent Margit engesztelő imája Jézus Szent Szívéhez kora politikai nyelvén, a királyhoz benyújtott kérvények nyelvén van megfogalmazva.¹⁵

Tárgyi és személyes beszéd

A beszéd jelrendszerőségének felismerése mellett majdnem egyenlő horderejű a beszéd cselekményjellegének hangsúlyozása a mai nyelvészeti irányokban. A beszéd nem statikus valami, nem előttem fekvő szöveg, hanem folyamat, cselekvés, interakció az emberek között, dinamikus. Véletlenül ebben is egy oxfordi tudósnak van indító szerepe: J. L. Austinnak, ismét egy posztumusz művel: *How to do Things with Words?* 1962. — A beszéd korántsem csupa megállapító, kijelentő mondatokból áll, mint ahogy azt a logika és a nyelvi analízis leképzés elmélete elképzelte, a szavak nemcsak megállapítanak valamit a valóságról, hanem sokszor létre is hozzák a valóságot. A beszéd praxis, cselekvés és gyakorlat. „Mondá Isten: Legyen világosság. És lett világosság.”

Ha így vizsgáljuk a beszéd fajtait, két nagy csoportot állapíthatunk meg, aszerint, hogy a beszélő szándéka szerint mi elsősorban a beszéd denotatum. Ha elsősorban a tárgyi világra vonatkozó megállapításokat tartalmaz, ha közöl és konstatál, akkor a beszéd *informatív*. Ilyen beszéd sokszor előfordul a köznapi érintkezésben is, de főként a tudományos művek, előadásokra jellemző. — Lehet azonban az, amire a beszéd irányul, maga

a beszélő vagy a beszélő társa. Az én és a te. Itt ismét kétféle beszéd lehetséges: ha a beszélő elsősorban önmagára irányít a beszédével, a saját gondolatait, véleményét és érzéseit mondja el, akkor *expresszív* beszéddel van dolgunk. Ilyen elsősorban a költői beszéd. De a mindennapi beszédben gyakori az az eset, hogy a beszélő úgy személyi, hogy elsősorban a hallgatóra, a másik személyre irányul, őt akarja átalakítani. Ez a *performatív* beszéd. Ha azt mondja a költő: Tele vagyok szerelemmel — ez *expresszív* beszéd. Ha azt mondja kedvesének: Szeretlek — ez *performatív* beszéd. Ha azt mondja: Jancsi szereti Iluskát — ez *informatív* beszéd.

A személyes beszédet jellemzi a személynévmás első és második személyének (én, mi; te, ti — és ragozott alakok) gyakori használata: Én téged megkereszteltek... Én téged feloldozlak... Én téged feleségül veszek... Kinevezem Önt... stb. És ezzel csakugyan végbemegy, amit jelez: megkereszteltem, feloldozom, feleségül veszem, kinevezem, felmondok stb. Ideje legtöbbször a jelen idő, mondatformái a felszólítás, óhaj, parancs stb. Persze nem a mondatforma a döntő, hanem a szándék. Tegyük fel, hogy valaki barátját sétóra invitálja. A barát azt feleli: Szép az idő. Ez informatív mondatnak látszik, de mégsem időjárásjelentés, hanem igazából beleegyezés: igen, megyek. Persze van, információs alapja is, hiszen nem mondaná ezt a mondatot, ha nem lenne az idő valóban szép.

A performatív beszédnél nem vetődhet fel az igazság kérdése olyan értelemben, mint az informatív mondatoknál: igaz-e, verifikálható-e, amit mond. Itt — Austin szerint — csak arról lehet szó, hogy sikerül-e a beszéd, létrejön-e a performáció, megvalósul-e, amit mond. „The sentence is happy”. Nem jön létre, ha a beszélő szándéka hamis: Feleségül veszek... és van már felesége. Az öcsémre hagyom az aranyórám... és nincs aranyórája. Hazudni, úgy látszik, igazában csak a performatív beszédben lehet, esetleg az *expresszív*ben, az *informatív*ban csak tévedni.

A liturgia és ima nyelve legtöbbször performatív, néha *expresszív*. *Expresszív* Dsida Jenőnek egy imajellegű verse (ntroibo ad altare Dei). Így kezd: Istenem, Istenem, ó, / Istenem, Istenem, ó, / Legaranylóbb hajad neked van, semmi kétség! — A sor ismétlése, sőt a megszólítás négyszeri ismétlése az informatív nyelvben felesleges szószaporítás volna. De itt *expresszív* jelentése van, Istenéhez való elragadtatott viszonyát jelzi. Isten legaranylóbb haja olyan metafora, mint mikor a zsoltár Isten hatalmas karjáról beszél. Ez sem információ, de még az annak tűnő záradék: „Semmi kétség” is csak hangsúlyozás.

A *liturgiában* (a keresztelestől, a szentmisében) a hitvallás nem tételek sorozata, információ, hanem a belső hitnek kifejezése (*expresszió*) és egyúttal megerősítése (*performáció*). Performatív a *Biblia* nagy része: a prófétai könyvek (a Jelenések könyve is), a zsoltárok. De a narratív részeknek is, — pl. kivonulás Egyiptomból — lehet Isten magasztaló szándéka. Ferdinand Ebner a maga perszonalizmusában¹⁶ szinte a vallás kizárólagos nyelvének tekinti a személyes nyelvet. Ezen az alapon kétes értékű információnak, sőt értelmetlen mondatnak tekinti az illet: „Isten van”, — ahogy értelmetlen lenne, „Te van”-t mondani. Isten az örök Te. De „Istenem, te vagy!” — imasóhaj, nem kell bizonyítani; sőt még tautológia¹⁷ is, mert elég lenne „Istenem”. Istenről — vallja — *vocativus*-ban kell beszélni. Ha pedig bizonyítjuk vagy cáfoljuk Isten az előbbi információs mondat alapján, az szinte blaszfémia, káromlás számba megy, hiszen itt *accusativus*ba kerül, és annak első jelentése: vádoló eset (*accusare* = vádolni).

A *teológia nyelve* már közeledhet az információs nyelvhez. De azért ne feledjük, hogy a „theo-logia” elsősorban imát jelentett: Istenhez szóló beszédet és nem Istenről szólót. Szent Ágoston *Confessioi* és Anzelm *Proslogionja* valóban Istenhez szóló imában beszélnek teológiai igazságokról. — A „Krisztus feltámadt” mondat a liturgiában hűsvétkor nem tény-megállapítás, hanem doxologikus istendicséret. Azért is teszünk hozzá érzelmet kifejező alléluját, mint valamiféle glosszoldiát. Ha teológus írja le ezt a mondatot, aligha tud hozzá két alléluját csatolni. A teológiának, mely informatív jellegű, mindig tekintetbe kell vennie a bibliai szövegek ilyen, performatív jellegét. Ha a Ter 1 himnuszát Isten teremtő működéséről természettudományos közlésnek fogja fel, — megtörtént hosszú időn át —, azzal meghamisítja annak mondandóját. Ugyanígy meg kell mindig vizsgálni a Pál leveleiben sokszor elhangzó mondatnak jelentését: „Krisztus feltámadt”, — hogy ez szorosan vett információ akar-e lenni? Nincs-e itt is egy erősen doxologikus, dicsérő beszéddel dolgunk?

Állandó szövegek

A személyes beszédnek egy aránylag kevesebbet használt esete a fatikus beszéd, amellyel kapcsolatot felvesszünk vagy fenntartunk beszélő partnerünkkel. Ide tartozik a köszönés, a tárgyalgást bevezető formulák (Hogy vagy? Köszönöm, jól), vagy beszéd közben a kapcsolat fenntartására (Értesz? Ide figyelj!), a gratulációk, részvétnyilatkozatok, gúszjelentések stb.

Nem akarnak ezek lényegében semmit sem közölni, csak a beszélők kapcsolatát akarják dokumentálni. Tehát ez a szerepük, ez a jelentésük. Ez rendben is van addig, míg nem teng túl ez a panell-beszéd egy szövegben. Amikor a szöveg nagyon szegény információkban, de szegény performatív síkon is. Gondoljunk csak bizonyos értekezletek unalmas állandó részeire, vagy bizonyos társas együttlétek üres csevegéseire. — De nem teszi ez a liturgia sok állandó szövegét is kérdésessé? Nem üres csigaházak-e ezek, melyből kihalt az egykori tartalmas beszéd?

A fatikus jellegű részek megokoltak: az üdvözlések (Az Úr legyen veletek. — És a te lelkeddel. — Bár eredetileg ezek is igazi jókívánságok voltak), a felszólítások (Könyörögjünk, Imádkozzatok testvérek; Emeljük föl szívünket stb.), úgyszintén a kéréseket megerősítő Amen is.

A költői, expresszív szövegek is állandóak mindenütt. Nem válnak panellé a sok elmondásban sem. A Nemzeti dalt magán 1848. márc. 15-én igen sokszor elszavalták, és mindig újra sikere volt. A Családi kört huszadszor hallva vagy olvasva sem találjuk unottnak. A zsol-tárok, himnuszok ebbe a csoportba tartoznak a liturgiában. — Az olvasmányokkal, orációkkal nincs különösebb baj: nem halljuk őket olyan gyakran, hogy nagyon is ismerteknek tűnének föl. — Amit a közösség együtt mond, ami a közösség hitét (Hiszekegy), dicséretét (Dicsőség), könyörgését (Uram, irgalmazz) fejezi ki, szintén kötött szöveg kell, hogy legyen, különben nem tudnánk együtt mondani vagy énekelni. A dalok szövege profán területen is kötött. A dallam tölti meg újra és újra érzéssel, azért nem válnak kopottá. Így végeredményben a monologikus jellegű imára korlátozódik a nehézség, például a eukarisztikus imára, a prexre. Többször ezeknek is változó, betétszerű része ünnepekre (karácsony, nagycsütörtök) vagy alkalmakra (papszentelés, temetés). De a gyakori hallás miatt fenyeget a panellá válás. Segít ezen ma, hogy négy kánon van engedélyezve. De innen meg lehet érteni azokat is, akik új és új kánonok összeállításával kísérleteztek. A baj az volt, hogy kevés kivételtől eltekintve mondanivaló és kifejező erő szempontjából alatta maradtak a hivatalos kánonoknak. Azzal érvelni, hogy nem hivatalosak, csak jogi szempontból lehet. És, hogy nem érvényesek: ez mágikus hatást föltételezne. A liturgia történetéből azt is tudjuk, hogy kezdetben ezek a püspök szabad imái voltak, csak a bevezető részek és a záradék volt kötött, hogy a hívek válaszolni tudjanak, illetőleg a Sanctusszal be tudjanak kapcsolódni. Közben azonban szabad improvizációk voltak, tartalmilag csak annyiban megköve, hogy az üdvösség nagy titkaiért kellett hálát adni. Olyan tehát, mint a régebbi versenyművekben a kadencia: elhallgat a zenekar, és a szóló hangszere szabadon játszott a művész, míg nem a végén visszatért a motívumhoz, ahol a zenekar újra bekapcsolódott.

Jézus szavait sokszor félreértik tanítványai is. „A tanítványok a túlsó partra menet elfelejtettek magukkal kenyeret vinni. Jézus figyelmeztette őket: Vigyázzatok, óvakodjatok a farizeusok és szaduceusok kovászátlól. — Azok így tanakodtak egymás között: Nem hoztunk magunkkal kenyeret. — Jézus észrevette és így szólt: Kicsinyhitűek, mit tanakodtok magatok között, hogy nincs kenyeretek? Még most sem értitek? Nem jut eszetekbe az ötezer embernek adott öt kenyér? S hogy hány kosarat szedtetek tele? ... *Hát nem értitek, hogy nem a kenyérről beszéltem nektek?* Óvakodjatok a farizeusok és szaduceusok kovászátlól. — Azok megértették, hogy nem a kenyér kovászátlól óvta őket, hanem a „farizeusok kovászátlól” (Mt 16,6—12). A kenyér és a kovász szavakat tévesen vonatkoztatják a szó szerinti értelemben vett kenyérrre. De kiigazítva megértik végül is a helyes jelentést.

Irodalom és jegyzetek:

- A jel tudománya. Szerk. Horányi Özséb és Szépe György, Bp. 1975. — *Alszeghy Zoltán*: Bevezetés a teológiába, Róma 1975. — *Antal László*: A jelentés világa. Bp. 1978. — A strukturalizmus vita. Opus I. Bp. 1977. — *Bartholomäus, Wolfgang*: Evangelium als Information. Einsiedeln 1972. — *Jelenits István*: A nyelvhatározás és az emberi szó. Teológia 1979/4. — *Nyíri Tamás*: Antropológiai vázlatok, Bp. 1972. — *Schökel, Luis Alonso*: Sprache Gottes und der Menschen. Düsseldorf, 1968. — *Schiwy, Günther*: Strukturalismus und Christentum. Freiburg, 1969. — *Saussure, Ferdinand*: Bevezetés az általános nyelvészetbe, Bp. 1967. — *Szende Tamás*: A szó válsága, Bp. 1979. — *Voigt Vilmos*: Bevezetés a szemiotikába, Bp. 1977. — *Telegdi Zsigmond*: Bevezetés az általános nyelvészetbe. Bp. 1977.
1. *Jelenits* i. h. — 2. *Telegdi* i. m. 21. l. — 3. *Ivanov*: A jel tudománya 349. l. — 4. A jel tudománya 45. l. — 5. *Ui*. — 6. *Ivanov*: A jel tudománya 349. l. — 7. *Mathematik und Dichtung*, Hirsig. v. *Helmut Kreuzer* und *Rul Gunzenhäuser*, München, 1965. — 8. *Telegdi* i. m. 22. — 9. Bevezetés az általános nyelvészetbe, 1913. magyarul 1963. passim. — 10. *Robert Spaemann*: *Mystik und Aufklärung*. Concilium 1973. 349—355. — 11. *Claude Geffré*: *Sinn und*

Unsinn einer nichtmetaphysischen Theologie. Concilium 1973. 443—450. — 12. *Eugen Biser*: Die Wahrheit der Auferstehung. Eine sprachtheologische Meditation. Hochland 1970. 193 sk. — 13. *Rolf Zerkass* — *Norbert Greinacher* szerk. Einführung in die praktische Theologie. 1976. — 14. *O. Nagy Gábor*: Magyar szólások és közmondások, Bp. 1966. 305. l. — 15. *Jacques le Brun*: Politik und Spiritualität, Concilium 1971. 1. — 16. *Ferdinand Ebner*: Schriften I. 33, München 1963.

Söveges Dávid

HITÉLMÉNY, ÉS A HITET MEGALAPOZÓ TAPASZTALAT

Miért hiszek, miért vagyok keresztény?

Ezzel a kérdéssel a mai világban minden felnőtt kereszténynek előbb-utóbb foglalkoznia kell. Bár régen is voltak nem hívő emberek, a keresztény Európában a hit mégis mintegy magától értetődő dolog volt. A hívő embernek gyakorlatilag nem volt szüksége arra, hogy hívő magatartását megindokolja. Ez a helyzet azonban megváltozott, s a hívő emberek együtt élnek nem hívő emberekkel, nemcsak a munkahelyeken és iskolákban, hanem gyakran még saját családjukban is. Ennek következtében a hívő emberekben is felmerülnek olyan kérdések, amelyek azelőtt eszébe sem jutottak, s ilyen kérdésekről beszélniük is kell, ha ez a kérdés mindennapi emberi kapcsolataik során felmerül. A hívő keresztény nem zárkozhat el az ilyen kérdések elől azzal a jelszóval, hogy „A vallás magánügy!” Mert bár igaz, hogy vallásosságunk, az Istennel való személyes kapcsolatunk elsősorban a saját, egyéni ügyünk, ez mégsem jelenti azt, hogy ne legyen az egyben közös ügye azoknak, akik egy közösségbe tartoznak, akik valamiképpen felelősek is egymásért. Ha tehát valaki ilyen kérdésekkel fordul hozzánk, akkor kötelességünk, hogy a legjobb tudásunk szerint válaszolva, segítsük problémáinak megoldásában. Ha pedig hitünket olyan kincsnek tekintjük, amelyet azért kaptunk, hogy általa másokat is gazdagítsunk, akkor magától értetődőnek tartjuk Péter apostol szavait: „Mindig álljatok készen arra, hogy megfeleljetek mindenkinek, aki reménységtekről kérdőre von titeket” (1Pt 3,15).

Erre a kérdésre, hogy miért vagyok keresztény, sokan így felelnek: „Azért, mert gyerekkoromban megkereszteltek, és így neveltek.” Ámde ez a válasz nem kielégítő, hiszen milyen sokan vannak, akiket megkereszteltek, akik keresztény nevelést kaptak, és mégsem maradtak keresztények. Ahhoz, hogy valaki ma felnőttként is keresztény legyen, nem elégséges a kisgyermekkorai keresztény nevelés, ahhoz több kell: *tudatos, egyéni állásfoglalás*. Természetesen ezt az állásfoglalást többféle módon is meg lehet fogalmazni. Itt most a Hitünk és életünk c. hittankönyvből idézzük: „Jézus azért jött a világra, hogy örömhírt hozzon nekünk: Mennyei Atyánk végtelenül szeret, és örök életre hív minket. Vállalta a szenvedést és a kereszthalált, hogy bűneinktől megváltson és üdvözítsen minket. Tanítása minden embernek szól, életét mindenkiért ajánlotta fel, feltámadása mindenki számára reménység. Azért hiszek Jézus Krisztusban, azért vagyok keresztény, mert Jézus életével, halálával és feltámadásával igazolta istenségét és meggyőzött, hogy végtelenül szeret minket. Ezért csatlakozom övének közösségéhez, és követem őt.”¹ Ez logikus, ésszerű állásfoglalás: Ha meggyőződtem róla, hogy Jézus szeret, akkor természetes, hogy viszonzom ezt a szeretetet. De ezek után felmerül az a kérdés: *Hogyan jut el valaki erre az állásfoglalásra?*

Ha az idézett hívő állásfoglalást közelebbről megvizsgáljuk, azt találjuk, hogy az a következő előzményeket foglalja magában: Belátom, elfogadom Isten létét, aki mindentudó — tehát nem tévedhet, és végtelenül szent — ezért nem téveszthet meg. Elfogadom, hogy Jézus Krisztus a Fiúisten, aki emberré lett, aki nekünk Isten üzenetét közvetíti. Elfogadom, hogy Jézus irántunk való szeretetből áldozta fel életét, hogy megszabadítva bűneinktől elvezessen az örök életre. Elfogadom, hogy Jézus követőinek közössége, az egyház szavahihetően közvetíti nekünk Jézus kinyilatkoztatását. Mindezek alapján vallom, hogy Jézus Krisztusban Isten szeret minket, aki meghívott az örök életre, tehát megteszem, amit Jézus kíván tőlem: követem, és csatlakozom követőinek közösségéhez. Ezek a *hitelőzmények* értelemmel belátható igazságok (Isten léte, szavahihetősége) és történelmileg igazolható tények (Jézus léte, kereszthalála, feltámadása, az egyház folytonos tanúságtétele).² Ezek a hitelőzmények továbbá magukban foglalnak egy olyan *tapasztalást*, mely meggyőz arról, hogy Jézus valóban szeret minket, s ez a felismerés késztet arra, hogy ezt a szeretetet életünkkel viszonzzuk, mert ez nekünk jó. A tényleges hit az eddig említett hitelőzményeken kívül feltételezi még *az akarat hitkézségét* is, ami azt jelenti, hogy kész vagyok elhárítani

a hit elfogadásának esetleges külső vagy belső akadályait és kész vagyok vállalni a hívő állásfoglalás következményeit. Ahhoz tehát, hogy valaki eljusson az öntudatosan hívő állásfoglalásra, szükséges, hogy értelmével megfontolja a hitelözményekhez tartozó igazságokat, megismerje és elfogadja a történelmi tényekre vonatkozó tanúbizonyságokat, szükségessége, hogy valami módon megtapasztalja Jézus szeretetét és mindezek alapján eljusson arra a belátásra, hogy jó hinni, érdemes érte áldozatot vállalni. Ezek alapján születethet meg az akarat tudatos döntése, állásfoglalása: Hiszek Jézus Krisztusban!

Természetesen nem feledkezhetünk meg arról, hogy a hit nemcsak szabad emberi cselekedet, hanem egyben *Isten kegyelmi ajándéka* is. A hitnek ez a természetfelettsége magyarázza meg, hogy a nem hívők miért nem tudják valójában megérteni a hívő embereket, annak ellenére, hogy a hívő magatartás ésszerűen megalapozható. Aki megkapta a hit kegyelmét, annak értelmi és akaratú tevékenységét Isten kegyelmi ereje teszi képessé a hívő látásra és magatartásra. Ennek következtében a hívő ember a hit igazságait nem csupán a természetes ész fényében, hanem a *hit fényében* is szemléli, s az így megismert jó (cél) megvalósításában (elérésében) természetes akaraterején kívül a kegyelem erejére is támaszkodik. Ezért lesz számára magától értetődő és megvalósítható az, amit a nem hívő ember nem képes elfogadni és megtenni.

A hívő magatartás érzelmi oldala

A hívő magatartást elemző vizsgálódás során nem szabad megfeledkeznünk az ember cselekedeteit befolyásoló *érzelmi tényezőkről* sem. A hit teljes emberi odafordulás az önmagát kinyilatkoztató Isten felé, így az ember értelmi és akaratú odafordulását kísérnie kell az érzelmi odafordulásnak is. Azt hiszem, nem kell külön hangsúlyoznunk, hogy a mindennapi életben milyen fontos szerepe van az ember érzélemládjának. A mindennapi élet apró döntéseiben ugyanúgy, mint a fontos, egzisztenciális döntésekben az érzelmi szempontok gyakran kapnak nagyobb szerepet, mint a racionális szempontok. Figyeljük csak meg saját magunkat, hogy megfontolt jóelhatározásaink megvalósításához milyen nagy önfegyelmre van szükségünk, ha nincs kedvünk hozzá, illetve ha pont az ellenkezőjéhez lenne kedvünk. Talán nem túlzás, ha azt mondjuk, hogy az emberek nagy része nem azt teszi, amit eszéval jónak lát, hanem azt, amihez kedve van, s ha számonkérük, akkor ezt igyekszik mindenáron ésszerűnek feltüntetni. Amikor pedig valakinek valamihez nincs kedve, akkor igen nehéz észérvekkel rábírnai a helyes cselekvésre. — Mit jelent mindez a hívő magatartással kapcsolatban? Azt, hogy lehetséges olyan egyéni hívő állásfoglalás is, mely nem a hívő magatartás ésszerűségén, hanem annak erős, *pozitív érzelmi hatásán* alapul, és ennek ellentétéként lehetséges olyan hitet elutasító magatartás is, amelynek erős, *negatív érzelmi hatás* az alapja, és nem a hit ésszerűségének kétségbevonása. Azt hiszem, nagyon tanulságos lenne egy kicsit közelebbről megvizsgálni, hogy az emberek hány százalékát vezetik egzisztenciális döntéseikben inkább az érzelmi szempontok, és hány százalékuk hallgat inkább a józan észre. Az azonban, hogy a hívő magatartás kialakításában az érzelmi szempontokon kívül az érzelmi tényezőket is figyelembe kell vennünk, minden különleges felmérés nélkül is nyilvánvaló.

A lélektan megállapítása szerint az érzélem a külső világ jelenségeihez, tárgyaihoz való szubjektív viszonyulásunkat fejezi ki. Erzelmeink színezik megismerési folyamatunkat, segítik vagy gátolják a cselekvés létrejöttét, végrehajtását.³ Ezért van nagy szerepe annak, hogy *milyen érzelmek kísérik* a hívő döntést megelőző hitelözmények megismerését és megfontolását. Egy és ugyanazon jelenségnek, eseménynek vagy igazságnak más-más emberekben igen eltérő érzelmi hatás lehet. A hitelözmények is a legellentétebb érzelmi hatásokat válthatják ki, s ez az érzelmi hatás függ mind a hitelözmények megismerési körülményeitől is, mind pedig azoktól a személyektől, akiknek a hitelözmények megismerésében valamilyen szerepe van. A hívő döntés feltételezi, hogy ezek a körülmények összességükben végül is pozitív érzelmet keltenek az emberben. S amikor azt mondjuk, hogy a hit Isten kegyelmi ajándéka, akkor ez azt is jelenti, hogy Istennek a hithez adott aktuális kegyelme nemcsak megvilágosítja az értelmünket és megerősíti az akaratunkat, — amint ezt a hagyományos hitoktatás tanította, — hanem szívünket is megfelelő érzelmekkel tölti el. Ez a *hit orome* a hitelmény lényeges eleme. Errol az örömről beszelt Jézus tanítványainak az utolsó vacsora után (vö. Jn 15,11), és ez az öröm jellemezte az első keresztyény közösség életét (vö. ApCsel 2,46. 5,41. stb.).

Igaz, hogy érzelmeinknek nem tudunk mindig közvetlenül parancsolni, de igenis tudjuk *irányítani* azokat. Elmelkedéssel, egy-egy énekkel, vagy más módon a legkülönbözőbb érzelmeket keithetjük fel saját magunkon, s embertársainkon is képesek vagyunk tudatosan

különböző érzelmeket kelteni. És erre gondolnunk kell akkor is, amikor hitünkről beszélünk. Nem elég logikusan megalapozni hívő magatartásunkat, igazán hinni csak az képes, akiben valóban él a hit öröme. Amde a hívő embernek is figyelembe kell vennie az alapvető lélektani szabályokat, mert különben esetleg pont az ellenkező hatást váltja ki, mint amit szándékozott, amikor hitéről beszélt. Ez nemcsak a hitoktatókra és prédikáló papokra vonatkozik, hanem mindnyájunkra, egész keresztény közösségünkre, annak minden tagjára és képviselőjére. Gondoljuk csak meg, hogy milyen ellenszenves tud lenni egy fanatikus agitátor, egy kenetes szavú térítő vagy egy képmutató keresztény.

A hitet megalapozó tapasztalat

A nem hívő emberek saját világnézetüket gyakran nevezik „tudományos világnézetnek”, ugyanakkor a vallást babonának, a valóság torz tükrözésének, a tudománnyal összeférhetetlen világnézetnek mondják. Itt nem akarunk a tudomány és a világnézet kapcsolatával foglalkozni,⁴ csak arra a ki nem mondott, de feltételezett helytelen szemléletre utalunk, mely szerint az öntudatos ember világnézetének alapja csakis a természettudományos tapasztalás lehet. A természettudományos megismerés alapja a természettudományos tapasztalat, s ide tartozik az anyagvilág jelenségeinek megfigyelése, mérése és különböző kísérletekkel és eszközökkel való vizsgálata.⁵ Amikor pedig vallási tapasztalatról beszélnek, akkor pedig ezt a tapasztalatot az objektív, természettudományos tapasztalattal nem egyenértékű, szubjektív tapasztalatlannak tekintik. Valójában azonban minden embernek el kell ismernie, hogy van a természettudományos tapasztalattal teljesen egyenértékű másfajta tapasztalás is, gondoljunk csak például a szeretet megtapasztalásának lehetőségére. Ez a fajta tapasztalat is alkalmas arra, hogy életre szóló, egzisztenciális döntéseknek legyen alapja, például a házasságkötés alapja az egymás iránti kölcsönös szeretet megtapasztalása. Ha a keresztény valóságosság lényegéeként Isten szeretetének megtapasztalását és viszonzását tekintjük, akkor nyilvánvaló, hogy itt nem természettudományos tapasztalásról van szó. (Megjegyezhetjük, hogy a nem hívők sem természettudományos tapasztalatra építik fel világnézetüket, hanem egy olyan filozófiai meggyőződésre, mely feltételezi azt a még senki által sem bizonyított állítást, hogy a halállal egyszerűs mindenkorra megszűnünk létezni.) De hogyan juthat el az ember Isten szeretetének megtapasztalására?

„Ami Istenről megismerhető, ... ami benne láthatatlan: örök ereje és isteni mivolta, a világ teremtése óta művei alapján értelemmel felismerhető.” — írja Pál apostol (Róm 1,19—20). Itt természetesen nem filozófiai istenérvekre kell gondolnunk, hanem inkább arra a gyakorlati ismeretre, amely elégséges ahhoz, hogy Isten felé forduljunk. Isten létének elfogadása amúgy sem filozófiai bizonyítás kérdése, annak ellenére, hogy valljuk, hogy az Isten létének elfogadása ésszerűen megalapozható. Aki találkozik azzal, akit szeret, annak nem kell a szeretett lény létét külön bizonyítani. A hívő ember sem igényli ezért a filozófiai istenérveket, elégséges számára, ha tudja, hogy az Isten léte elfogadásának ésszerűségét lehet igazolni, azaz, hogy az Isten léte ellen felhozott érveket kellőképp meg lehet cáfolni.

„Miután többféleképpen és különböző módon szólt hajdan Isten a próféták útján az atyákhoz, e végső korszakban Fia által szólt hozzánk.” — olvassuk a Zsidókhöz írt levélben (Zsid 1,1—2). Az, hogy Isten valóban kapcsolatba lépett velünk emberekkel, — történelmi tény kérdése. Aki közvetlen részese az ilyen kinyilatkoztatásnak, az nyilván nem kételkedik ennek valóságában. Ám ha a kapott kinyilatkoztatást valakinek tovább kell adnia, akkor megfelelő jelekkel igazolnia kell, hogy az üzenet valóban Istentől való. A keresztény hívő számára ezek a jelek nem egyenként, hanem összességükben adják azt a szükséges tapasztalati ismeretet, amire a kinyilatkoztatás elfogadásához szüksége van. Azonban ezen jelek összességében mégis kiemelkedő jelentősége van azoknak a jeleknek, melyek Jézus istenségét igazolják. Az apostolok és Jézus személyes tanítványai Jézus nyilvános működése során, majd pedig feltámadása után közvetlenül megtapasztalhatták ezeket a jeleket, s ennek alapján lettek Jézus tanúi áldozatos apostoli életükkel és vértanú halálukkal. — Az ő tanítványaik, akik Jézust személyesen már nem ismerték, az apostolok életében tapasztalhatták meg Jézus szeretetét, annak a Jézusnak szeretetét, aki hívei közösségében, az egyházban él tovább közöttünk.

Hogyan lettek az apostolok Jézusnak hívőkké? Ennek bemutatására János evangéliumának első fejezetében találunk példát. Az emberek hallgatják Keresztelő Jánost. Majd egyszer csak jön Jézus, a názáreti ács, és megkeresztelkedik. Másnap, amikor ismét jön Jézus, János rámutat: Nézzétek, az Isten Báránya! Őröla beszéltem. — Akkor ketten, János és András utána mennek, s egy egész estét Jézussal töltenek. Arról, hogy miről beszélgettek, az evangélium nem tudósít, de arról már igen, hogy mi lett ennek a hatása. András másnap testvérének, Simonnak ezt mondja: Megtaláltuk a Messiást! (Vö. Jn 1,19—42) Kellett egy

tanú, aki az ismert ember-Jézusra rámutat: Ő az Isten Báránya! S akik a tanúságtétel hatására találkoznak Jézussal, azok számára ez a találkozás ad olyan döntő élményt, tapasztalatot, melyből közvetlenül meggyőződhetnek: Jézus a Messiás! Ilyen közvetlen meggyőződés van Péter apostol vallomása mögött (Mt 16,13—20). Amikor később az apostolok Jézus parancsát teljesítve szóban és írásban hirdették az evangéliumot, minduntalan erre a tapasztalatra hivatkoznak (vö. Jn 20,19—31. 1Jn 1,1—4. 2Pt 1,16—18. 1Kor 15,1—20. stb.). Az Apostolok Cselekedeteinek tanúsága szerint az apostoli tanúságtétel lényege: Jézus az Isten Fia, értünk feláldozta magát, meghalt a kereszten, majd harmadnapra feltámadt. — István diákonus kifejezetten Jézus istenségének megvallása miatt kövezték meg. — Azt pedig, hogy mennyire fontosnak tartották a hiteles, ellenőrizhető tanúságtételt, Lukács evangéliumának bevezető szavai is mutatják (Lk 1,1—4). Az első keresztények élete tapasztalati ténnyel ellenőrizhető tanúbizonyságon alapult.

És hogyan lesz hívővé valaki ma, közel kétezer évvel Jézus feltámadása után? Azt hiszem, érvényes az a megállapítás, hogy komoly történész ma nem vonja kétségbe Jézus történelmi létét, legyen az hívő vagy nem hívő. Ma már csak népszerűsítő írásokban emlegetnek Jézus-legendát. Jézus feltámadásának elfogadásával azonban már más a helyzet.⁶ Aki nem fogadja el Isten létét, az — ha következetes akar maradni magához — kénytelen Jézus feltámadásának valóságát is tagadni. Ennek ellenére megállapíthatjuk, hogy aligha van a történelemnek még egy olyan ténye, melyről annyi hiteles tanúságtétel lenne, mint Jézus feltámadásáról. Ám ahhoz, hogy valaki megismerje a történeti Jézust, elfogadja Őt, mint Isten Fiát, Megváltónkat, — kell, hogy legyen valaki, aki tanúságtételével elvezeti a Jézussal való találkozásra. Így lesz a más által közvetített hitet megalapozó tapasztalatból saját tapasztalat, hitélmény, ha a Jézussal való személyes találkozásban együttműködött a hit kegyelmével.

Néhány gondolat a hitélménnyel kapcsolatban⁷

Bármit mondunk a hitélményről, annak, aki nem élte át, csak olyan fogalma lehet róla, mint a csokoládé ízéről annak az embernek, aki még soha nem evett csokoládét, s csak mások elbeszéléséből tud róla. De meg tudnám-e magyarázni valakinek, hogy milyen ízű a csokoládé? Épp így nehéz a hitélményről szólni, arról az élményről, amit az él őt, aki hívő döntésében személyesen találkozott Jézussal. A hitélményben a szeretethez kapcsolódó érzelmek töltik be az embert: az öröm, a lelkesedés, a béke, a megnyugvás...

Természetesen a hitélmény hevessége és tartóssága sok mindentől függ. Más annál, aki a hitelenségből megtérve, szinte váratlanul részesült benne, más annál, aki hosszas keresés után talált rá Jézusra, más annál, aki visszatalált hozzá, és más annál, aki már kiskorában megkapta a hit kegyelmét, és abban, ha küzdelmek árán is, de töretlenül kitartott.

A hittel, vallással kapcsolatban különféle élményei lehetnek a hívő embernek. De kifejezetten hitélménynek, vagy más szóval Isten-élménynek az Istennel való személyes szeretetkapcsolatunk átélését nevezzük, amikor egészen átadtuk magunkat Jézusnak, amikor megvalósul az, amit János evangéliumában így olvashatunk: „Aki szeret engem, megtartja tanításomat. Atyám is szeretni fogja őt, hozzá megyünk és benne fogunk lakni” (Jn 14,23). Ebben az értelemben mondhatjuk, hogy a hitélmény a kegyelmi élet átélése, megtapasztalása, a mennyei örök boldogság előlege, záloga.

Amikor két jóbarát egymással beszélget, elmondják egymásnak gondolataikat, hogy megértsék egymást, elmondják szándékaikat, hogy egymásért minden áldozatra készek legyenek, kifejezik érzéseiket, hogy együtt örüljenek. És minél jobb barátok, annál kevesebb szóból értenek és annál többet. — Amikor imádkozunk, Istennel beszélgetünk. Ő úgy szól hozzánk, hogy eszünkbe juttatja, amit nekünk mondani akar: megérteti velünk igazságait, arra készít, hogy áldozatot vállaljunk érte és betölti szívünket a szeretet, az öröm érzelmével. Mi pedig személyes odaadásunkkal válaszolunk, elmondva örömünket, bánatunkat, terveinket és nehézségeinket. Lényegében megbeszéljük Vele való kapcsolatunkat és annak következményeit mindennapi életünkre. — A hitélményt is ennek mintájára lehet elképzelni, amikor ez a személyes találkozás megvalósul, anélkül, hogy egyetlen szót is kellene mondanunk. Ilyenkor sejtethetjük meg, hogy mit éltek át az apostolok a Tábor hegyen Jézus színeváltozásakor.

A földi életben minden múlandó, s a legnagyobb élmények is egyre halványuló emlékeké válnak; ez a hitélményre is vonatkozhat, ha az csak egyszeri élmény valakinek az életében. Ám a hitélmény újra és újra, sőt egyre mélyebben átélhető, amint az ember előrehalad Isten szeretetében. S valóban ismételtlen átéli az, akinek van ideje az imádkozásra, aki tudatosan tanulva halad előre Isten ismeretében, aki egyre nagyobb áldozatokra kész Jézus követéséért, aki újra és újra átadja magát Jézusnak. Nem szabad azonban megfeledkezni arról, hogy Jézus követésének útja az olajfák hegyén s a kereszttúton vezet a feltámadáshoz. Aki meg-

élte a Tábor hegy örömét, annak át kell élnie Jézus szenvedését is. Ezért elsősorban ne a hitélmény örömét keressük, hanem magát Jézust, a vele való személyes kapcsolatot, teljes közösséget.

Jézussal való teljes közösségünk megélésének kiváló alkalmát a szentmise, a szentáldozás. Amint már mondtuk, ahhoz, hogy valaki a történeti Jézusban felismerje az Isten Fiát, valakinek a tanúságtétele szükséges. Ezt a tanúságtételt közvetíti a *keresztény közösség* is épp a szentmisével, a szentmisen való részvétellel. A szentmisen részt vevők hitének megta-
pasztalása is hatásos tanúságtétel lehet. Az egyház kétezere éves életének tanúságtételében talán a legjelentősebb tényező a keresztáldozat folytonosan megújuló ünneplése.

A szentmisen kívül Jézussal való közösségünk átélésére természetesen más közösségi alkal-
mak is vannak. A *közös szentírás-olvasás* és imádság nyomán a résztvevők megélhetik Jézus szavának valóságát: „Ahol ugyanis ketten vagy hárman összegyűlnek az én nevemben, ott vagyok közöttük” (Mt 18,20). Ilyen eseményről számol be az Apostolok Cselekedeteinek könyve, amikor az apostolok a főtanács előtti tanúságtételük után visszatértek övéikhez (ApCsel 4,23—31).

Befejezésül fel kell hívnunk a figyelmet arra, hogy a hitélmény sem nem lényege, sem nem célja a keresztény vallásosságnak, hanem a Jézussal való elkötelezett személyes kapcsolat kísérője. Az Istennel való személyes kapcsolat elsősorban az ember értelmi és akarati tevé-
kenységében valósul meg, s az érzelmek csak ennek a tevékenységnek átéléséből fakadnak. De nagy segítséget jelenthetnek, hogy Jézusért örömmel vállaljunk minden áldozatot!

Jegyzetek:

1. Hitünk és életünk 67—69. o. és 110—113. o. Szt. István Társ. 1975. — 2. A hitélményekről bővebben az alapvető hittan tárgyal. Jó összefoglalást találunk *Szalai János*: A kinyilatkoztatás c. teológiai jegyzetben. Nyiregyháza, 1975. 112—126. o. — 3. Az érzelmekről a tanárképző főiskola számára készült Pszichológia könyvben olvashatunk bővebben *Geréb György* írásában. Tankönyvkiadó 1971. 89—95. o. — 4. Ezt a kérdést tárgyalja: *Nyíri Tamás*: Tudomány és világnézet c. tanulmánya a Vigiliában, 1980. 7. sz. 433—438. o. — 5. A vallási tapasztalat kérdéseivel foglalkozik *Benkő Antal*: Bevezetés a valláslélektanba c., a teológiai kiskönyvtár sorozatban megjelent könyve. Róma 1979. 86—102. o. — *Klaus Hemmerle*: Christliche Spiritualität in einer pluralistischen Gesellschaft c. tanulmányában, mely a Herder kiadásában megjelent Glaubenserfahrung und Meditation c. kötetben jelent meg. Freiburg, 1975. 85—110. o. — Továbbá rövid összefoglalást találunk *K. Rahner—H. Vorgrimler*: Teológiai kiskönyvtár c. művében, Szt. István Társ. 1980. 701. o. Ebben a könyvben érdemes meg-
nézni a témánkkal kapcsolatos egyéb szócikkeket. — 6. Jézus történetiségével kapcsolatban a Vigiliában több cikk is megjelent: 1959. jún. 321. o. *Belon Gellért*: Jézus történeti visszhangja az I. században. — 1968. márc. 195. o. *Szörényi Andor*: Történelmileg bizonyítható-e Jézus feltámadása? — 1968. máj. 342. old. *Csávossy Elemér*: Krisztus feltámadásának történetkritikai bizonyítékai. — 1971. aug. 505. o. *Szabó Ferenc*: Viták a „történeti Jézus” körül. — 7. Az istenélmény lélektani kérdéseivel foglalkozik *Heinz Müller-Pozzi*: Psychologie des Glaubens c. könyvében. Különösen figyelemreméltó a Das religiöse Erleben im Lichte des Experiments c. fejezete 52—56. o. Kaiser Verlag, München, 1975.

Rédly Elemér

GONDOLATOK A SZEMLÉLŐDÉS RŐL

A lelki írók a szemlélődést, mint az imádság magas iskoláját mutatják be és a misztikával együtt tárgyalják. Ebből is adódik bennünk az idegenkedés: ez a szenteknek való, a magunk-fajta ember szívesen megmarad a szépen begyakorolt imáinál.

A hojszolt élet világszerte kiváltotta az imádság elhanyagolását. A cselekvésre tevődött a hangsúly. Ennek mintegy ellenhatásaként, — ami az egyház életképességét, a Szentlélek jelenlétét mutatja, — egyre több könyv, tanulmány jelenik meg az imádságról, sőt a szemlélődésről is. Másfelől világszerte növekszik az érdeklődés a zen és hasonló „keleti” szemlélődési módszerek iránt.

„Ami a szemlélődő életet illeti, ez hozzátartozik az egyház jelenlétének teljességéhez” (Ad gentes, 18.). Ezért a Zsinat után természetesnek vesszük, hogy ahol keresztények vannak,

legyenek azok akár világban élők-dolgozók is, megvan a szemlélődés igénye, sőt elmélyült gyakorlata. A szemlélődés tehát nem a szenteknek fenntartott privilégium, hanem minden megkeresztelt embernek felkínált kegyelem.

A szemlélődés az emberség velejárója. Szemlélni sokkal többet jelent, mint csak nézni, látni: hosszasan, elmélyülten, teljes odafigyeléssel, összeszedettséggel ott-lenni. Ahogyan a kisgyermek szemléli szüleit és ezek is őt. Természetes szemlélődés az is, amikor az ember belesodálkozik egy művészi alkotásba, a természet szépségébe. Ez a természetes szemlélődés elvezethet Isten megtapasztalásához is. A szülők gyermekükben Isten ajándékát fedezik fel és jutnak el Istenhez, az élet és a lét forrásához. Hasonló módon ismeri fel a keresztény ember a Szentlélek ajándékai révén a hitben Istennek bennünk levő jelenlétét: „Isten szeretete kiáradt szívünkbe a bennünk lakó Szentlélek által” (Róm 5,5). „Amint a várandós asszony érzi gyermeke megmozdulását szíve alatt, ugyanúgy mi is az öröm, a lelki vigasz és az ujjongás által tapasztaljuk meg szívünkben, hogy Isten Lelke lakik bennünk” (Thomas Spidlik: *La spiritualité de l'Orient Chrétien*, 24.).

A szemlélődés abban áll, hogy az ember Istennél időzik, készséges és szerető odaadással Isten jelenlétét éli át. Az ember a keresztiségben kapott hit és a Szentlélek ajándékai által szemléli Istent, és csendes, szerető együttlétben éli meg Istenhez tartozását. Belesodálkozik létének végső forrásába, Istenbe, akiben felujjong, és elragadja a lét öröme. Mindenféle szemlélődés erre az alapvető és lényegi mozzanatra épül fel: az ember tudatára ébred saját magának, odafordul eredetéhez, és így éli meg önmaga létét Istenben.

Eppen ezért a szemlélődés nem valami jámborsági gyakorlat eredménye, amelyet a hívő ember a maga erejéből elérhet. Itt sokkal többről van szó: énünkről, amely a hit által merül el Istenben. A lélek tekintetéről, amely mint egy tűkör fordul Isten felé, szemlélve a létnek, a szeretetnek ajándékát. Ez a tekintet nem az ember valamilyen képességében, hanem teljes emberségében játszódik le. Az egész lét fordul oda Istenhez, a teremtmény áll Ura előtt; így az ember megismeri és elfogadja az egész létet és hálával fordul minden lét forrásához, Istenhez.

A szemlélődő ember alapvető cselekedete: a hitben az Istenre néz. Ez a „nézés” nem a képzelődés születtje, sem pedig valami csodálatosan megalkotott teológia értelmi meglátása. A szemlélődés több bármilyen leírható, az értelemmel megközelíthető hitigazságnál; több mert az értelmi vizsgálódást felváltja a hit, amely a Szentlélek által lesz tevékeny. Az ember eljut ahhoz, akit szemléli, bekapcsolódik a Szentháromság dialógusába, az Isten benső életébe. Önmagát feltárja Istennek, ezért ez a beszéd, válasz Isten megszólítására, aki a létbe hívta és néven nevezte, — és akit a Szentlélekben: Abba, Atya-ként szólít meg (vö. Yves Raguin, *Chemins de la contemplation*, 95.).

Egy keleti teológus, Ignac Briantschaninoff így ír erről: „Az én elgondolásom a lelki szemlélődés magaslátára irányul, és onnét nézi a legszokatlanabb látványt, a legszélesebbet, a legszebb képet, a legmeglepőbbet: az egész világot, az időt, a teremtestől a világ végéig, a múlt, a jelen és a jövő minden történelmi eseményét. Az idő fölött, a történelem fölött és az ember fölött az Istent szemléli, mindenek Teremtőjét és Urát, aki mindent lát, mindent kormányoz, aki mindent célhoz irányít és meghatározza a létezők rendeltetését” (Emile Simonod, *La Prière de Jesus*, 148.). Thomas Merton A szemlélődő élet a mai világban c. könyvében ezt írja: „A szemlélődés mindig Isten ajándéka — ez a szemlélődő élet egyik lényeges eleme — valami olyan, amelyet türelmes, tanulékony lélekkel előkészülve kell várunk, de valami olyan is, amire aktívan, remélve kell előkészülni. A szemlélődő élet titka a tevékeny tudatosságban van, mely várakozó is és amelyben a cselekvés mély, személyes válasz önmagunkat meghaladó nívón... A szemlélődő ima mély, belső aktivitása létünknek, a kezdeményező Istennek adott válaszuk, aki önmagához vonz az engedelmisség és a tanulékony-ság által” (22—23.).

A szemlélődés során gyöngeségünkben segítségünkre van a Szentlélek is, mert nem tudjuk, hogyan imádkozunk helyesen. „A Lélek azonban maga könyörög helyettünk szavakba nem foglalható sóhajtásokkal” (Róm 8,26). Voltaképpen ez történik velünk az imádság bármely formájában, a szóbeli vagy elméltető, a magán- vagy közösségi imában is. Mégis, a szemlélődés közvetlenebb, rövidebb útja Istenhez való közeledésünknek. Az elmélkedésben következtetés, értelmi megfontolás által jut el az ember Istenhez, a szemlélődésben viszont „szabad utunk van az Atyához”. Olyan ez, mint amikor a kisgyermek odaszalad édesanyjához, és őt átölelve általa, vele éli meg önmagát. Amint a gyermeknek szüksége van ezekre a csendes, bizalmas együttlétékre, úgy van szüksége a keresztény embernek is a szemlélődésre, hogy elcsendesedve nyugalmat találjon Istenében.

A szemlélődéshez bátorság kell, hogy bűneink tudatában is oda merjünk lépni Istenhez; kell, hogy önmagunkról megtegyedkezzünk, hogy Istenre figyeljünk; szükséges az alázat, hogy elfogadva gyengeségünket, attól várjuk a megtisztulást, akit szemlélünk; nélkülözhetetlen a

gyermeki lelkület, amely egyszerű és nyitott. A kisgyermek keze üres, függését tökéletesen megéli.

Természetes, hogy nem lehet a keresztény lelki életet a szemlélődéssel kezdeni és nem lehet mindig szemlélődni. Az Istenre való tekintés nem csodavárás, hanem Istennek mind mélyebb megismerése a szeretetben. Aki lassan megismeri Isten nagyságát, egyre jobban látja saját kicsinségét és gyengeségét is. Ugyanakkor megismeri saját küldetését is a világ megszentelésére, „kiegészítve Krisztus kínszenvedését” (vö. Kol 1,24.). Ezért írja M. J. Le Guillou: „Ez az élet a Szentlélekben önmagunk áldozattá válását és az imádságot jelenti” (Les témoins sont parmi nous, 23.).

Nem is gondoljuk, hogy mennyi olyan szemlélődő él köztünk, aki talán úgy véli, hogy visszasett az imaéletében, mert nem tud már úgy imádkozni, mint azt régen tette. Valami elragadja és azt nem tudja szavakba foglalni, nem tud már okoskodva elmélkedni, ezért nyugtalanná válik. Próbálkozik, vergődik, tanácstalan és sokat szenved az olyan erőszakos lelki vezetőtől, aki csak egy utat ismer és fogad el, és őt is erre akarja megyszeríteni. Pedig a Szentlélek mindenkit a maga útján vezet, a maga egyénisége szerint. Még kell tehát keresnünk az Istentől nekünk szánt utat. Szent kötelességünk a Lélek szerint élni és követni a Lelket! (Vö. Gal 5,25).

Szabó József

A jel olyan dolog, mely alkalmas arra, hogy érzékeinkbe vésődő látszata mellett még valami másra is ráirányítsa gondolatunkat. Így, ha csapást veszünk észre, arra gondolunk, hogy állat járt arra, mely otthagya nyomát. Ha füstöt látunk, arra gondolunk, hogy tűz van a közelben. Ha valami élőlény hangja üti meg fülünket, észrevesszük róla ama lény hangulatát is. És ha felharsan a kürt, a katonák rögtön tudják, hogy előnyomulás vagy visszavonulás vagy más, csatakinálta dolog-e kötelességük.

A jelek között találunk tehát természetieket és mesterségeket. Természetesek, amelyek minden akaratól függetlenül is alkalmasak arra, hogy magukon kívül valamit másnak ismeretére is vezessenek, mint például a füst, mely jelzi a tüzet. Nem jelzési szándékkal teszi ezt, de tapasztalati tények ismerete és figyelembe vétele által mégis rájövünk, hogy tűz van a közelben, ha füst kanyargása tűnik elénk. Ebbe a csoportba tartozik az átvonuló állat csapása is. A haragos vagy szomorú arcvonások szintén jelzik a lélek hangulatát, még akkor is, ha a haragvó vagy szomorkodó ezt egyáltalán nem akarja.

Szent Ágoston: A keresztény tanításról II. 1.

A jelek sorában, amelyek által az emberek egymás között kicserélik benyomásaikat, egyesek látóképességünkhöz, legnagyobb részt fülünkhöz, elenyésző számban pedig többi érzékünkhöz tartoznak... A kenet illatával is, amellyel lábait megkenték, bizonyos jelet adott az Úr (Jn 12,3—7). És amikor a ruhája szegélyét érintő asszony meggyógyult, valamit ez is csak jelképezett. Am az emberi gondolatok nyilvánítására való jelek számlálhatatlan sokasága szavainkban adódott. Lá, mindazokat a jeleket, amelyeknek fajtáit röviden említettem, szavak által is ki tudtam fejezni. De a szavakat semmiképp sem tudnám ama jelekkel érzékeltetni.

Szent Ágoston: A keresztény tanításról II. 3.

A TEREMTÉS KÖNYVÉBEN meg van írva, hogy Isten az első emberi teremtményeknek két parancsot adott; adják tovább az életet: „Növekedjetek és sokasodjatok” —, és hogy uralkodjanak a természet felett: „Töltsétek meg a földet és hajtsátok birodalmatok alá”. E két parancs kölcsönösen kiegészíti egymást.

Kétségtelen, hogy az isteni parancs, amely kimondja, hogy uralkodjunk a természet felett, nem a pusztítást, hanem az élet szolgálatát tűzi ki célul.

Szomorúan állapítjuk meg, hogy egyike a legmegrendítőbb ellentmondásoknak, amely miatt korunk szenved és gyötrődik, abból áll, hogy míg egyrészt mindinkább kiéleződnek a bajok és felrémlik a nyomor és éhínség kísértete, — addig másrészt a tudomány felfedezéseit, a technika eredményeit és a gazdasági eszközöket igen nagy mértékben arra használják fel, hogy a pusztulás és a halál szörnyű eszközeit állítsák elő.

A gondviselő Isten az emberi nemnek elegendő eszközt bocsátott rendelkezésére, hogy méltó módon oldhassa meg az élet továbbvitelére vonatkozó sokrétű és nehéz problémákat is. Ezek a problémák azonban nehezen megoldhatókká vagy éppen megoldhatatlannokká válhatnak annak folytán, hogy torz szellemiségű vagy gonosz akaratú emberek ezeket az eszközöket a józan ésszel ellentétesen használják fel, tehát olyan célokra, amelyek nem felelnek meg azok társadalmi természetének és a Gondviselés akaratának.

XXIII. János pápa „Mater et Magistra” enciklikájából

TEOLÓGIAI-LELKIPÁSZTORI KÉRDÉSEK

PASZTORÁCIÓ ÉS EMBERI KIBONTAKOZÁS

A lelkipásztor hivatását Keresztelő János szavaival így foglalhatjuk össze: „A pusztába kiáltó szó vagyok: *Egyengessétek az Úr útját, amint Izajás próféta mondja*” (Jn 1,23; vö. Iz. 40,3). Ebben foglalta össze már atyja, Zakariás, is fia hivatását: „Téged pedig, fiú, a Magasságos prófétájának fognak hívni, mert az Úr előtt jársz majd, *hogy előkészítsd útját, és népét az üdvösségre tanítsd, ami a bűnök bocsánatában van, Istenünk könyörülő irgalmából*” (Lk 1,76—78). — Az „Úr útjának” előkészítése: szolgálat és önzetlen munka. Célja sohasem lehet a saját megdicsőülésünk, a saját örömünk hajszolása, sem a meggazdagodás, vagy bármi más saját előnyünk, hasznunk. Ugyancsak Keresztelő János vallja: „Nem a Messiás vagyok, hanem csak az *előfutára*. A menyasszony a vőlegényé. A *vőlegény barátja* csak ott áll mellette, és *szívből örül* a vőlegény hangját hallva. Ez az örömöm most teljes lett. *Neki növekednie kell, nekem kisebbednem*” (Jn 3,28—30).

Az „Úr útját” két oldalról kiindulva készíthetjük elő. Az egyik előkészítés: Isten Szavának hirdetése, az evangelizálás, a katekézis, a szentségek kiszolgáltatása, a szentmise áldozat bemutatása. Talán ide sorolható még mindaz, amit „apostolkodásnak”, az apostolkodás eszközeinek nevezhetünk: a lelkipásztori beszélgetés, tanácsadás, jegyesoktatás, a keresztelendő gyermek szüleinek és keresztszüleinek oktatása, — általában véve minden lelkipásztori munka, amellyel mintegy „kivülről” próbálunk behatolni az emberek lelkébe, próbáljuk elhinteni azokban Isten Igéjének magvait. — Van azonban az „Úr útja előkészítésének” egy másik formája is: amikor az Isten számára az emberi lélek belülről elrekesztelt kapuját próbáljuk felnyitni, illetve segíteni akarunk abban, hogy saját maga nyissa ki belülről lezárt ajtaját a kopogtató Istennek. „Nézd, az ajtóban állok és kopogok. Aki meghallja szavam és ajtót nyit, bemegeg hozzá, vele eszem, ő meg velem” (Jel 3,20). Ez az emberi lélek belsejéből kiinduló „ütkészítés” — a szavakon kívül elsősorban jó példával, imádsággal és áldozatok felajánlásával lehetséges.

Buzgó lelkipásztorok egyik legnagyobb panasz, kísértése és néha reménytelenségüknek, elfásultságuknak is egyik legfőbb oka: munkájuk látszólagos hiábavalósága, sikertelensége. Jogosnak érzik, hogy legyenek szép, lelkipásztori sikereik, hogy munkájuk, áldozatuk, imádságuk, buzgó fáradozásuk ne legyen hiábavaló. Egyébként is az emberi élet egyik fő éltető eleme: tenni, alkotni, valami szépet, valami nagyot Istenért — emberekért. Szeretnénk fontosak lenni mások előtt. Szeretnénk, ha úgy éreznék az emberek, hogy nem vagyunk a társadalom ingyenélői, hogy sok jót teszünk. Szeretnénk, ha istenképiségünk az alkotó-teremtő munkában is kibontakozna. Szeretnénk learatni a hivatásunkért hozott áldozataink gyümölcsseit, azt mondani — jóleső érzéssel: *Megérte! — Érdemes volt! — Érdemes volt vállalni a sok tanulást, a lemondást a házasságról, gyermekekről, családról, vállalni az engedelmességet az egyházi előljárók iránt, érdemes volt sokat készülni egy-egy prédikációra, lelkigyakorlatra, hittanórára. Ezzel szemben azt kell látnia számos buzgó lelkipásztornak, hogy — látszólag — minden fáradozása hiábavaló. A sikertelenség érzése nyomasztó teherként nehezedik rá és megbénítja alkotó erejét. Ilyenkor szeretne felkiáltani Simon Péterrel: „Mester, egész éjszaka fáradoztunk, s nem fogtunk semmit, — de a te szavadra kivetem a hálót!” (Lk 5,5).*

A következőkben P. M. Zulehner tanulmánya alapján (Pastoral: Entriegelung des Menschen, Theologie der Gegenwart, 23. Jg. '80/3, 6—11.) szeretnénk rámutatni ennek az általános lelkipásztori tapasztalatnak a veszélyeire és egyoldalúságára, — újból átgondolni a lelkipásztorok feladatát és célját, — és utalni arra az esélyre, amely ebben a látszólagos lelkipásztori tehetetlenségben táru fel előttünk.

A lelkipásztori munkával járó kísértések, veszélyek

A lelkipásztor szeretné híveivel megismertetni Jézust, szeretne értük valamit tenni, számukra Isten-kapcsolatok fontos láncszeme lenni, szeretné előtűk feltárni az „élethez vezető utat”. — Ám ez a gondolat: „mások számára fontos akarok lenni!” — nagyon könnyen átcsaphat ilyen törekvésbe: „*mások fölött akarok fontos lenni!*” — Különösen a vallásos élet területén nagy a veszély, hogy a lelkivezető, a lelkipásztor több és nagyobb hatalmat akar magának mások fölött, mint ami jogosan megilleti. (Vö. M. Oraison: Berufsfindung und Berufung, Frankfurt, 1972.) A vallásos életben az emberek nagyon sértődékenyek és sérülékenyek, — mivel függnek a lelkivezetőjüktől. Másrészt viszont a vallás gyakorlása mindig ráutalt a vallásos közösségekre, továbbá a vallás kérdéseiben jártas szakemberekre. Az egyházközség plébánosa az egyházközség vezető embere, és az üdvösséget kereső, vallásos emberek nagy elvárásokkal vannak iránta. A vezető „hatalma” — amit azért kapott, hogy segítségére legyen a gyöngéknak, — útbaigazítója a keresőknek. — könnyen *lelki zsarnoksággá* deformálódhat. Már Pál apostol ezt írja korintusi híveinek: „Azért írom ezeket távollétemben, hogy ha majd megérkezem, ne *kelljen fellépnem azzal a hatalommal, amelyet az Úr nekem építésre adott, nem rombolásra*” (2Kor 13,10). — Az első Péter-levél szerzője pedig így figyelmezteti az egyházi előljárókat: „... legeltessétek az Isten rátok bízott nyáját, viseljétek gondját, ne kényszerből, hanem önként, az Isten (szándéka) szerint; ne haszonlesésből, hanem buzgóságból. Ne *zsarnokoskodjatok a választottak fölött*, hanem legyetek a nyájnak példaképei” (1Pt 5,2—3). Az alkotási igény belekapcsolódik az önérvényesülésre való törekvésbe. Önmagunk érvényesülését viszont akkor érezzük át igazán, ha úgy látjuk, hogy *mások fölül kerekedünk*. Arra is hivatkozunk egyesek, hogy „*szükség van a pápi tekintélyre*”, máskülönben nem hallgatnak rá, és ezzel éppen lelkipásztori munkája vesz kárba.

Urunk, Jézus Krisztus, — aki mégis csak a legfőbb Tekintély számunkra is — egészen más magatartást aionlott, — szavaival és példájával is: „... ha valaki közületek első akar lenni, legyen mindenkinek a szolgája. Hisz az Emberfia nem azért jött, hogy szolgáljon neki, hanem, hogy Ő szolgáljon és életét adja váltságul sokakért” (Mk 10,44k.). Miután az utolsó vacsora megmosta apostolai lábait, így szólt hozzájuk: „Tudjátok, mit tettem veletek? Ti Mesternek és Úrnak hívtok, s jól teszitek, mert az vagyok. Ha tehát én, az Úr és a Mester megmostam lábatokat, nektek is meg kell mosnotok egymás lábát. Példát adtam, hogy amit én tettem, ti is tegyétek meg” (Jn 13,12b—15).

A jogos hatalomnak és tekintélynek a szolgálatban való levezetése a legfőbb eszköz arra, hogy a kevélység, a mások fölötti basáskodás, zsarnokoskodás kísértését leküzdjük. Ma — az emberek öntudatra ébredése, a demokratikus eszmék elterjedése és az általános műveltség egyre szélesebb kibontakozása korában — az emberek szeretik az egyéni, önálló véleményüket maguk megalkotni; kételyeiket, kérdéseiket kinyilvánítják, elégedetlenségüknek is hangot adnak. Mindenféle hatalommal és uralommal szemben már eleve ellenállást tanúsítanak. Ezért az egyházban a tekintély hordozói, a tisztviselők — bár szöbban má „szolgálatok hordozóinak” nevezzük őket — egyre inkább úgy érzik, hogy *mindjobban tehetetlenek válnak*. A pápák elnevezésében is a „servus servorum Dei” (Isten szolgáinak szolgája) mindaddig nagyon groteszkül hatott, amíg hármás koronával koronázták meg őket, amíg hordszéken vitték és államfőnek kijáró „hódolattal” fogadták őket. Az „uralom” is, a „teljhatalom” is — ma már érezhető határokból ütközik. A tekintélyt ma nem a cím, a rang, a különböző díszjelek, kitüntetések adják meg, — hanem sokkal inkább személyes, erkölcsi értékek és magatartások. Kalkuttai Teréz anya világszerte elismert tekintélyét nem a neki ítelt Nobel-díj biztosítja, hanem az a sok, önzetlen munka és fáradozás, amellyel ő, és társnői igyekeznek a kített gyermekek, a leprás betegek, az utcán haldokló emberek életét megkönnyíteni, életük hátralévő részét szebbé tenni.

A lelkipásztor másik kísértése lehet: a *gúzsbakötöttség, a tehetetlenség érzése*. Az az érzés, hogy „mindenütt falba ütközik”, hogy hiába tesz meg minden tőle telhetőt: számszerűen is kimutathatóan csökken a hívek száma, a keresztelesek és az egyházilag megkötött házasságok száma, a rendszeresen, vasárnapi misén résztvevők száma, és még sok más. Ostobaság lenne a szemmel látható, érzékelhető tényeket letagadni, vagy olyasmivel vigasztalódni: hogy hiszen általában külföldön se jobb a helyzet.

A tehetetlenség érzésének egyik legfájóbb vonása: a legtöbb lelkipásztor úgy érzi, hogy azért nem tudja híveit Istenhez emelni, mert az emberek jó részében „*nincs is igény*” a *pápi-lelkipásztori szolgálatokra*. Vagy ha van, az többnyire inkább külsőség: sokan csak ezért kereszttetik meg gyermekeiket, csakis ezért kötnek egyházi esküvőt, rendelnek egyházi temetést. Az emberek fontosnak tartják a minél nagyobb fényt és pompát. Sokan így vannak az elsőáldozással, a bér málkózással is. Vagy hogyan értékelje a lelkipásztor az olyan tényeket, hogy egy hittanos, énekarban is buzgó, havi áldozó kislány 17 éves korában férjhez

megy első kéréjéhez, egy elvált emberhez, akivel nem köthet egyházi házasságot, — és többé feléje sem néz a templomnak? Hogyan ítélje meg azokat a szülőket, akik azt mondják gyermeküknek: „Ha akarsz, eljárhatsz hittanra, de nem muszáj”. Sőt, — vannak — sajnos — olyan szülők és nagyszülők, akik egyenesen lebeszélnek gyermekeiket mind a hittanra járásról, mind pedig a vallásos életről, templomba járásról. — Érdekes azt is megfigyelni, hogy ha a hitoktatás időpontja bármi mással ütközik, akkor mindig, következetesen a hittan szorul háttérbe. „Sajnáltam felkölteni, olyan édesen aludt” — mondja a szülő. „Rossz volt az idő, — és jó műsor ment a tévében” — ez a másik kifogás. Lehetne még sorolni a hasonló kifogásokat, — de mindegyikből az derül ki, hogy az emberek jó része minden más fontosabbnak tart, mint az Istennel való találkozást. Ez pedig nagyon fáj a lelkipásztornak, hiszen ő arra tette fel az életét, hogy elvezesse az embereket Jézuson át Istenhez, hogy megszerettesse velük Jézust, a lelki életet, a vallásosság igazi értékeit, és szépségeit. Fáj a nagyfokú közömbösség és nem-törődőmség. Fáj a tehetetlenség érzése, és az a gondolat: Úgyis hiába csinálók bármit, a helyzetet nem tudok segíteni.

Mi a lelkipásztori munka célja és feladata?

„Nem mintha uralkodni akarnánk rajtatok hitteken keresztül, hanem inkább *örömetekben szeretnének közreműködni*” (2Kor 1,24) — így fogalmazza meg a nemzetek Apostola hivatását. „*Krisztus követségében járunk, mára az Isten int benneteket általunk*. Krisztus nevében kérünk: enagsztelődjétek ki az Istennel!” (2Kor 5,20) „*Én örömet hozok áldozatot, sőt magamat is teljesen föláldozom lelketekért*” — (2Kor 12,15). „*Fiaim, újra a szülés fájdalmait szenvedem értetek, amíg Krisztus ki nem alakul bennetek*” (Gal 4,19). *Mindenkinek minde-névé lenni, hogy mindenkit megnyerjünk Krisztusnak*: ebben foglalható össze a lelkipásztor életének célja, feladata.

Lelkipásztori szemléletünknek egyik, nyíltan talán be sem vallott fõszempontja volt a „*mennyiségi szemlélet*”: Nálatok hány elsõáldozó volt az idén? — Hány bérmeáldozó volt? — Hány esküvõ volt tavaly nálatok? — Mennyi volt a keresztelesek száma? — Ilyen és hasonló kérdéseket vetnek fel egymásnak a lelkipásztorkodó papok. Azután kezdik számolgatni, hogy kb. mennyi a plébánia lélekszáma, hányan fizetnek egyházi hozzájárulást (és mennyit), — és ezekbõl a statisztikailag is kimutatható adatokból próbálják elemezni lelkipásztori munkájuk értelmét, célját, eredményességét, sikerét, — vagy éppen sikertelenségére és hiábavalóságára vonnak le következtetéseket.

Ugyanakkor a lelkipásztorkodó papnak tudnia kell, hogy „*a Lélek ott fú, ahol akar*”, — hogy Isten kegyelmeit nemcsak az egyháznál és a hivatalos lelkipásztorokon át árasztja az emberek lelkébe. Tudnia kell, hogy a lelkipásztori munkában más, aki vet, más, aki öntöz, és más, aki arat. És ismét más, aki a „*növekedést adja*”: *az Isten!* — „*Én ültettem — írja Szent Pál —, Apolló öntözte, de a növekedést az Isten adta. Nem számít sem az, aki ültet, sem az, aki öntöz, hanem csak a gyarapodást adó Isten*” (1Kor 3,6k.).

A pap mindig azt kérdezzé meg önmagától, hogy mit épít az egyetlen alapra: Krisztusra? — „*A lerakott alapon kívül — amely Jézus Krisztus —, mást senki nem rakhat*. Kinek-kinek munkája mutatja majd meg, hogy erre az alapra aranyból, ezüstbõl, drágakõbõl, fából, szénából vagy szalmából épít-e. Az (Úr) napja ugyanis nyilvánvalóvá teszi, mivel tüzzel érkezik és a *tűz majd megmattja, kinek mit ér a munkája*. Akinek építménye megmarad, jutalomban részesül. De akinek műve elhamvad, az kárt vall. Maga ugyan megmenekül, de csak mintegy *tűz által*” (1Kor 3,11—15).

Az ima, a munka és az áldozat gyümölcse nem mutatkozik azonnal, és *majd csak a jövőben, talán csak az örökkévalóságban érik be*. Ezt a szempontot is figyelembe kell vennie a papnak akkor, amikor átgondolja apostoli munkája hatékonyságát, eredményességét. *Merje rábízni lelkipásztori fáradozásai sikerét vagy kudarcát a mindent tudó, jóságos Istenre*. Tartsa nagy eredménynek azt is, ha sikerült néhány ingadozó embert *hitében megerősíteni*.

Minden pap, minden templom és minden kápolna a kegyelmi és lelki élet „*kikristályosodási pontja*”. Ahol egy pap megjelenik és nem tesz semmi mást, mint végzi a szokásos lelkipásztori munkákat, misézik, szentbeszédet mond, végzi a hitoktatást, gyóntatást, a gyermekeket elõkészíti elsõáldozásra stb. — ott már van egy lelkiséget sugárzó középpont, lelki tüzeket és fényeket gyújtó fókusz: egy pap, aki hat életével, példájával, beszélgetéseivel, szeretetével, és azzal, hogy mindig rendelkezésre áll a híveknek! — Ha nem lehetünk csillag, sztár, elégedjünk meg a szentjánosbogár szerény szerepével: kevés és egyszerű embernek, nem nagy tömegeknek, — de mégis Isten fényét sugározzuk. És ennek a fényárasztásnak mindig van értelme! — Akkor is, ha nem vesszük észre, akkor is, ha néha elkeseredünk, akkor is, ha tehetetlenségétõl lehajló kezünket imádságra kulcsoljuk,

akkor is, ha a betegágyon kell — tétlenül és tehetetlenül — feküdnünk: hiszen nem a magunk ügyét szolgáljuk, hanem Jézus Krisztusét, akinek kegyelmi kincseit közvetítjük.

Használjuk ki jobban meglévő lehetőségeinket! Azt hiszem, egyszer ezen is elmélkedhetnénk és lelkiismeretvizsgálat tárgyává tehetnénk: Vajon valóban 100%-ig kihasználtunk-e mindig minden lehetőséget? Isten — nyilván — csak az „adott talentumok”-ról kér számon. Ilyen talentumnak tekinthetjük nemcsak a tehetséget, hanem az időt és az adott lehetőségeket is. Ne más, el nem érhető lehetőségek után sóhajtozzunk, hanem használjuk ki maximálisan a rendelkezésünkre állókat. Jézus csak három évig működött nyilvánosan. Pál apostolnak is „kötött lehetőségei” voltak. Jézusnak is volt kudarca: bár a kafarnaumi zsinagógában az élet kenyeréről beszélt, mégis sokan elhagyták. Pál apostolt ki is nevelték az Areopagoszon mondott beszéde miatt. De ők nem keseredtek el. Tovább hirdették az Isten Országát. — *A lelkipásztori kudarc kiindulópontja* lehet egy lelkileg elmélyültebb, mélyebb lelkipásztori munkálkodásnak, amikor majd nem annyira a külsőségeket, a látszat-eredményeket, a statisztikákat tekintjük, hanem jobban ráhagyatkozunk arra az Istenre, akinek kezében csak eszközök vagyunk és aki — méltatlanságunk ellenére is — munkatársainvá fogad minket.

A lelkipásztori munka és az egyház „ősi célja: hogy Isten és Vele együtt az Élet is lépjen bele az ember élete történetébe” (vö. P. M. Zulehner: i. m. 8.). Istennek ezt az emberi életbe való belépését kell a papnak „*megtapasztalhatóvá tennie*”. — Ahol az ember lelki várának kapuját belülről nem reteszeli el, — illetve kinyitja ezt a belső zárat, ott belép a „kopogtató Isten” (vö. Jel 3,20). K. Rahner az egyház lelkipásztori tevékenységét „*misztagógiának*” nevezi, vagyis, „a titokba történő bevezetésnek”, amely egyúttal az ember élete is, még mielőtt az egyház lelkipásztorilag tevékenykedne (vö. K. Rahner: *Die missionarische Predigt, Handbuch der Pastoraltheologie*, I. köt. Freiburg, 1964. 219—229.).

Isten mindig tevékeny. Isten — Jézusban megtestesülve — mindörökké „elkötelezte magát az ember mellett”, és „kopogtat a lélek ajtaján”, hogy bebocsátást nyerjen. Az ember azonban elzárkózhat, magára zárhatja lelke ajtaját. — Ez a „bezártság” lehet szabadakarattól függő (személyes bűn) — de lehet az embernek „örökölt bezárultsága” is (eredeti bűn: vö. P. M. Zulehner: *Kirche, Anwalt des Lebens*, Wien, 1980.). Az ember Isten felé való bezártságának oka: vagy a hitetlenség, vagy a hinni nem-tudás.

Milyen esélyek tárnak fel ma a lelkipásztorokdás előtt?

Örökölt és saját elkövetett bűneinkkel elzárkózottságban élünk. Isten arra törekszik, hogy az ember megnyíljon, feltáruljon. Ehhez használja fel a lelkipásztor munkáját is. — Az Isten előtti feltárási folyamatot a Szentírás „*megtérésnek*” nevezi. Az embernek magának kell élete ajtajának reteszét elhúznia, magának kell biztosítania az Isten előtti feltárukozást. Le kell vetnie a „régibert”, hogy magára ölthesse az „új embert”. A legtöbb ember — főleg, ha szokásos, vagy szenvedélyből fakadó bűnök rabja (paráznaság, kábítószer, alkoholfüggőség stb.) kézzel-lábbal tiltakozik a megtérés gondolata ellen (vö. J. A. Caruso: *Die Trennung der Liebenden*, Stuttgart, 1968; P. M. Zulehner: *Umkehr, Prinzip und Verwirklichung*, Frankfurt, 1979.). A megtérés ugyanis hasonlít egy kicsit a meghaláshoz. A megtéréshez is kapcsolódik az a szorongás, hogy el kell pusztulnunk, meg kell halnunk; azért, mivel görcsösen ragaszkodunk ahhoz, ami a miénk.

A szomorkodás, gyász folyamatának lélektani tanulmányozása (Y. Spiegel: *Der Prozess des Trauerns*, München—Mainz, 1973.) kimutatta, hogy egy ember könnyebben és szívesebben szánja rá magát a lelki feltárálsra, *megtérésre*, ha van mellette valaki, aki ezen az úton elkíséri, aki ébren tartja benne azt a reményt, hogy ezen a szűk ösvényen áthaladva élete és szabadsága egyre növekedni fog! Ezzel az elkíséréssel segít a berozzásodott zárat kinyitni, segít az embernek újrakedzeni. Szolidaritása és remény melletti tanúskodása „*megtérése kísérőjévé*” teszi a lelkipásztor, és megerősíti életeterejét, bizalmát, hogy a megtérés nem vezet a halálba, megsemmisülésbe, hanem inkább az igazi élet növekedését segíti elő.

A belső, lelki retesz elhúzásával a megtérő ember úgy érzi, hogy *megfosztják biztonságától*, pedig erős tartást, békét és védelmet keres (vö. P. L. Berger: *Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft*, Frankfurt, 1973.). — Az emberek (egy része) azt várja az egyháztól, hogy védje és oltalmazza azt, amit elérték békében, biztonságban, életstílusban. Egy olyan társadalomban, amely tagjait gazdaságilag folytonosan „fogyasztókká” alakítja át, a vallásos élet is könnyen „birtoklási vallásossággá” deformálódhat (vö. R. Funk: *Frömmigkeit, zwischen Haben und Sein*, Zürich, 1977.). — Az élő Isten egyháza Otthon, Ígéret annak, aki Isten felé útnak indult, — aki maga mögött hagyta a jóléti társadalmat (mint tette — analóg értelemben — Ábrahám és a pusztában vándorló választott nép is); aki nem ragaszkodik képzelt isteneihez, hanem rábizza magát az egyedül élő, igaz Istenre.

Elkötelezett ráhagyatkozás Istenre

Az Istenben bízó, feltétel nélküli ráhagyatkozás a lelkipásztor számára azt jelenti, hogy:

— *Le kell lepleznie a teljesítmény-erkölcs eretnokségét!* Az ember dolgozik, de a „növekedést Isten adja!” Mégpedig a maga idejében!

— Ha mindent ráhagyok Istenre, ez nem jelenti azt, hogy nekem már nem kell semmit se tennem. Teológiailag értelmetlen az „imádkozni vagy dolgozni” alternatíva. Elkötelezettségünk arra készlet, hogy tegyünk meg minden tőlünk telhetőt, — még akkor is „haszontalan szolgák” vagyunk. Egyszerű, véges és korlátolt erőinket — a helyzetnek megfelelően — biztosan és célravezetően vessük be!

Még két megfontolás segíthet: — 1. Az élet „Isten drámája velünk!” — Ezt a drámát mi úgy éljük meg, mint közösséget és szolgálatot (koinonia és diakonia). — Hirdetve és imádkozva szólaltatjuk meg és a központi „liturgikus-cselekvéssel” ünnepeljük (vö. P. Beguerie: Liturgie und Leben: Lebendige Seelsorge, 29/1978/ 304—308. — D. Zimmermann: Leben—Glauben—Feiern, Dimensionen des Glaubenweges, Lebendige Seelsorge, 29/1978/ 148—151.).

— 2. *A mi munkánk mindig eszközzé* — de nem olyan értelemben, mintha pótolhatnánk Isten cselekvését. Az emberek között olyan szolidaritást kell kiépítenünk, amely a „kegyelem megtapasztalási helyévé lehet”. Az ember sohasem magányos, emberek kísérik hite útján is. — Rá kell döbbernünk végre, hogy a *lelkipásztorkodás minden keresztény feladata*, — és nem kizárólagosan a szolgálati papságé!

A „nagy esély”

Az egyház mai „tehetetlenségében” felfedezhetünk egy nagy esélyt (P. M. Zulehner: i. m. 11.). — Ez pedig az, hogy az egyháznak most megvan a módja és lehetősége arra, hogy ismét a „szegények egyháza” legyen! Az egyház lehetne a „tehetetlenek”, az elnyomottak, a kiszákmányoltak szövetségese. Lehetséges, hogy a lelkipásztorkodást éppen a mai idők viszonyaival — ha tud az „idők jeleiből” olvasni, — maga Isten „kényszeríti” arra, hogy újra csak Jézus útját járja, és az emberek úgy tapasztalhassák meg az egyházat, mint amelynek kapui nyitva állnak minden szegény és minden tehetetlen, minden szenvedő és elgyötört ember előtt. — Eppen korunk nyújt lehetőséget arra is, hogy az emberek újra *kis közösségekben* éljék és tapasztalják meg az egyházat, hogy így személyesen ismerhessék meg egymást, és közelebb kerüljenek egymáshoz az élet más területein is.

Korunk ad esélyt arra is, hogy az egyház legkisebb sejtje a „család” legyen: egy-egy család *kis „család-egyház”* legyen, ahol mindenki megtalálja a maga szerepét, feladatkörét. A család ma már rég nem „gazdasági társulás”, hanem a vérség és a szeretet szálai fűzik össze. Keresztény családokban ehhez a közösségi kapcsolathoz még hozzájárul a közös hit, a közös imádság, a közös „istengyermekség” tudata is: egymás segítése nemcsak anyagilag, nemcsak munkában, hanem a hitéletnek, az erkölcsi életnek nehézségein, buktatóin át is.

Végül éppen a mai kor ad nagyobb lehetőséget az egyháznak arra, hogy nagyobb és szélesebb körű tevékenységet fejtsen ki a „diakonia” vonalán: segítse a sokgyermekes családokat, a gyermeküket egyedül nevelő szülőket, a válási árvákat, a magukra maradó, magányos, idős és beteg embereket. Minél több az idős, a testileg vagy szellemileg fogyatékos, a beteg, a magára maradó: annál inkább nyílnak új távlatok a lelkipásztori munka számára: Jézus szeretetével segíteni a felebarátban szenvedő Jézuson.

Kiss László

MAGYAR LITURGIKUS SZÖVEGEINK AZ IFJÚSÁGI LELEKIPÁSZTOR SZEMÉVEL

A zsinat szellemében megújított miseliturgiát az 1967. évi püspöki szinoduson mutatták be először. A szinodusi atyák túlnyomó többsége örömmel fogadta. Voltak kritikai hangok is, amelyek főleg azt kifogásolták, hogy a miseliturgia szerkezete aránytalan: az igeliturgia ugyanis időtartamban lényegesen hosszabb, mint az áldozati liturgia. Lercaro bíboros, az egykori Istentiszteleti Kongregáció prefektusa azonban megmagyarázta: éppen az Isten szava, vagyis az igeliturgia az, ami lelkünket az áldozati liturgiára felhangolja. Ezért el sem választható tőle, szerves egységet alkot vele.

Ez a szemlélet merőben új volt a zsinat előttihez képest. Akik teológiai tanulmányaikat még abban az időben végezték, jól emlékezhetnek a régi kazuisztika abszurd szabályára: a vasárnapi igeliturgia (régiben: „előmise”) elmulasztása „csak” bocsánatos bűnnek számított, ha azonban valaki már kehelybontás után érkezett, érvénytelen volt a misehallgatása.

A megújított miseliturgiát VI. Pál pápa 1969-ben hagyta jóvá, és ezután került sor az első, ideiglenes jellegű anyanyelvi fordításokra. Jó egy évtizede mi magyarok is ilyen ideiglenes szövegeket használunk. — Az Országos Liturgikus Tanács 1980 nyarán közleményt adott ki, amelyben a magyar szövegek véglegesítése előtt kéri a hozzászólásokat. E jelenlegi kis tanulmányunk nem elvi eszme-futtatás akar lenni, hanem egy ifjúsági lelkipásztor egyéni véleménye. De éppen azért, mert *lelkipásztori* oldalról közelíti meg a kérdést, nem pedig elméleti vagy liturgiátörténeti oldalról, szükségesnek látszik *néhány alapelv* hangsúlyozása. Úgy gondoljuk, ezekben az elvekben mindazok egyet fognak érteni, akik a liturgiában a pasztoráció, különösképpen az ifjúsági pasztoráció eszközeit látják.

De hát valóban az-e? *Feladata-e a liturgiának, hogy a híveket tanítsa*, és bennük az evangéliumot gyakorlati életre váltsa? Jól tudjuk, erre a kérdésre ma sem felel mindenki igennel. Különösképp azok nem, akik érzésvilágukkal még a múltban élnek, és a liturgiában kizárólag „nyilvános istentiszteletet” látnak, de elutasítják benne az „emberszolgálat” szempontját. — Nem tagadjuk: a zsinat előtt felnövekedett papi nemzedék, mely a papság általános kiöregedése következtében ma is még többséget jelent, a teológián ezt tanulta. E sorok írója, akit 1933/34-ben Mihályfy Akos professzor tanított, nem emlékszik arra, hogy *valaha is szó lett volna a szentmise életközeli* hozásáról. A liturgiától teljesen külön tárgy volt a lelkipásztorokodástan, és ismét más a katechetika, mely a hitoktatás módszerével foglalkozott. De a „szentmise, mint hitoktatás” egész idegenül hangzott volna ebben az időben.

How a dolgokat így fogták fel, logikus: hiszen a mise nyelve kizárólagosan a latin volt, és akkoriban még a gondolat is szentségtörő lett volna, hogy ezeket a „szent” szövegeket honi nyelven mondják. Már az is hallatlan eredmény volt, hogy Szunyogh Xavér atya ki tudta adni a latin—magyar Misszálét, Klinda Pál pedig a heti misefüzeteket. Szunyogh Xavér, a hazai liturgikus mozgalom úttörője, szerette volna legalább a misében szereplő szentírási szövegeket élő magyar nyelvre átültetni, — de erre sem kapott engedélyt.

A háború utáni években, különösképpen pedig a fakultatív hitoktatás bevezetése után, követelő szükségnek látszott, hogy legyenek külön diákmisék minden templomban, és e diákmiséket tekintjük egyúttal hitoktatási lehetőségeknek is. A budapesti Hitoktatási Felügyelőség szorgalmazására szinte minden fővárosi templomban szokásba jött, hogy a 9 órai mise legyen a diákmise, — és ezeken egy másik pap, nem maga a miséző, vezesse a fiatalok tevékeny részvételét, vezesse az éneket, és ismertesse magyarul azt, ami az oltárnál latinul hangzik el. A diákság latin kultúrájának hiánya évről évre érezhetőbbé vált. A régiek, akik nyolc éven át tanultak latinul, ha nem is értették a miseimákat, de azok csengése mégis ismerős volt számukra. A fiatalabb nemzedék számára azonban a latin nem sokban különbözött az arabtól: mindkettőt idegennek érezték.

Jónak látszott ekkoriban az is, hogy évente átlag négyszer a diákmise ún. „missa interpretata” legyen, ahol magát a szertartást, a cselekményt ismertetjük. A budapesti Hitoktatási Felügyelőség akkoriban több ilyen „missa interpretata” vázlatot íratott velem, és azokat sokszorosította. Az ötvenes években, amikor a templomi hitoktatás mai rendje még nem alakult ki, ezek a diákmisék jelentették csaknem az egyetlen hitoktatási lehetőséget. Most találkoztuk mi, városi hitoktatók azzal a gyötrő problémával: hogyan lehet a mise (és általában a szentégek) liturgiáját életközeli tenni? Hogyan lehet elkerülni, hogy ne váljanak „magikus” szertartásokká, hanem a hívek megértsék a latin szövegek mögött rejlő mély gondolatokat? Komoly lelkiismereti kérdésként meredt elénk egy jogszabály, vagy talán inkább „szabály” (!): így nevezik ugyanis az értelmetlen, logikátlan előírásokat. Ez az előírás megtiltotta, hogy a szertartást végző pap önmagát kommentálja; azaz elmondja magyarul, mi az, amit tesz, miért teszi, és hogy mi a latin szövegek értelme.

Mi, ifjúsági pasztorációval foglalkozó papok, itt kerültünk talán először válaszút elé. Ha a hívek számára értelmessé és ez által széppé tesszük a cselekményt, vétünk a „szabály” ellen. Ha viszont a „szabályt” tartjuk be, vétünk a józan lelkipásztori ész ellen, mert *botránnyal okozunk*, a szó szentírási értelmében. Botránnyal ugyanis nemcsak bűnre-csábítással lehet elkövetni, de mulasztással is: ha elmulasztjuk azt a lelkipásztori lehetőséget, amelyet szinte tálcán kínálnak elénk.

Ez a kínos ellentmondás 1955-ben vált bennem egész tudatosá. Egy akkor 15 éves, őszintén vallásos és igen nyílt eszű fiatal, (ma már kandidátus) keresztszülöként vett részt egy keresztelésen egyik vidéki plébánián. Utána megdöbbenve jött hozzám: hogyan lehet, hogy

az egyház „ráolvasásokat” végez a kereszteléskor? Hát mégis volna valami igazság abban az állításban, hogy vallásunk tele van babonassággal?

Ime: a „scandalum pusillorum” (kicsinyek megbotránkoztatása) tiszta példája, amit egy egyébként buzgó pap az által követett el, hogy pontosan betartotta a keresztelési liturgiában az akkor éppen érvényben levő „szabált”! Ez az eset arra készítetett, hogy javasoljam az esztergomi egyházi főhatóságnak: kérjék Rómától a magyar nyelvű keresztelés engedélyezését, amelynek német—francia—angol—olasz fordításait Róma akkoriban már jóváhagyta. Hamvas Endre apostoli kormányzó ekkor megsürgette a fordítási munkákat, amelyek később a magyar Rituale megszületéséhez vezettek. Időközben — szerencsére — maguk a püspöki hatóságok is belátták a kérdés fontosságát, a tilalmakat nem hangsúlyozták, az egyre általánosabbá váló „szabálysértés” fölött szemet hunytak, és így a szertartások ön-kommentálására már a Rituale megjelenése előtt is átment a gyakorlatba. A precedens tehát adva volt, hogy komolyan lehet és kell venni az ősi pasztorációs elvet: „Legfőbb lelkipásztori szempont a lelkek jova”. Magát ezt az elvet 50 évvel ezelőtt is tanították a teológiákon, de az egyházjog eluralkodása korában csak kevesen merték gyakorlatilag alkalmazni. Mert mindig nehezebb dolog konkrét esetekben felelős, személyi döntést hozni, mint általános elvek, paragrafusok védőbástyái mögött kényelmesen megbújni.

Amit az imént mondtunk, a szentségekre vonatkozott, — de a szentmise egyelőre kivélt jelentett, tabu volt. Amikor a legkisebb kézmozdulatot is pontosan szabályozták, amikor minden szó önkényes megváltoztatása „bűnnek” számított, ki merete volna ezeket a szabályokat megszegni? De ezt tenni amúgy is bajos lett volna: hiszen a pap háttal állt a híveknek és messze tőlük, a szövegek nagy részét pedig halkán kellett mondania.

Minden megváltozott azonban a zsinat liturgikus konstitúciójával, majd — főleg — a zsinat után következő néhány év igazi reform-intézkedéseivel. A szembesítés, a templomi tér-átrendezések, a hívek aktív bekapcsolása, és legfőképpen az anyanyelven mondott liturgia egyik napról a másikra oly reményeket valósított meg, amelyekről a liturgikus mozgalom kezdeményezői az 1920-as években még álmodni sem mertek. Az ifjúsági lelkipásztorok örömmel ragadták meg a lehetőséget, hogy most már a legszentebb cselekményt is életközelivé tegyék; a mise ne csak tömjénes Isten-szolgálat, de „emberi kapcsolatokat” teremtő „asztalközösség” is legyen, — ugyanúgy, mint őskeresztény testvéreink korában. Helyesen írták a holland főpásztorok 1975. évi adventi pasztorlevelükben: „Az istentisztelet eredetileg nem valami különös dolog volt, nem esett kívül az emberi élet rendes adottságain. Azért akarjuk ezt kiemelni, mert néha az a benyomásunk, hogy egyesek ellenkezésképpen gondolják. Talán arra vezethető ez vissza, hogy az istentisztelet külső formájában a századok során meglehetősen elvált rendes cselekvésünktől. Istentiszteletre különleges helyre megyünk: a templomba. Ott idegennek tűnő ruházatot és tárgyakat látunk, *sajátos beszédmódot hallunk*, külön énekeket énekelünk. Mindez azt a benyomást kelti, hogy az istentisztelet távol áll a mindennapi élettől. De legyünk tudatában, hogy eredetileg nem így volt, és tegyük meg, ami csak rajtunk áll, hogy ma se legyen idegen a világtól, mert erre semmi szükség...”

A zsinat hitet tett arról, hogy az egyháznak minden kultúrában tetet kell öltenie („Inculturatio”). Ezt az 1975. évi Evangélii Nuntiandi apostoli levél is elismerte. Nyilvánvaló, hogy a „kultúrák” fogalma nemcsak földrajzilag, de időbelileg is értendő. A mi esetünkre alkalmazva: ami, és ahogyan jó volt a liturgia terén a háború előtti években, egyáltalán nem biztos, hogy ugyanaz és ugyanúgy lesz jó a most felnövekvő nemzedék számára is. Amikor az 1980-as év első felében, több paptestvéremmel közösen, az őszi püspöki szinodus tárgyával kapcsolatban közvéleménykutatást rendeztünk a mai családok problémáiról, voltak papok és fiatal szülők (ha nem is többségükben), akik a nagyszülők vallási befolyását kifejezetten negatívnak ítélték a gyermekek vallási nevelése szempontjából. Illetve megkülönböztetést tettek: a nagyszülők otthoni segítsége, áldozatkészsége, a kisonokák hittanra kísérelése feltétlenül érték, — ezt mindenki elismerte. Ezzel szemben az idős korosztály ájtatossági gyakorlatai és imádkozási stílusa sok esetben nemcsak nem vonzó, de inkább riasztó a fiatalok szemében, — hangzottak a jónéhány megkérdezett szülő.

Itt érteztünk el azonban ennek a hozzászólásnak *legkényesebb részéhez*: vajon mi, az elöregedő papi nemzedék, mely egyidős a nagyszülők korosztályával (tehát 50 éven felüli) meg tudtuk-e „fiatalítani” templomi magatartásunkat, a liturgia igazi szelleméhez való hozzáállásunkat? Vagy inkább gondosan konzerváljuk régi idők (de csöppet sem az első századok!) felrakódott sallangjait: dagályos, fellengzős, semmitmondó, nem őszinte nagyszavakat, és az őket körüllegő tömjénfüstös pátoszt? *A mai fiatalok nemzedéke* semmitől sem irtózik annyira, mint ezektől az üresen csengő szavaktól.

Ameddig a liturgia imái latinul hangzottak el, még azzal vigasztalhattuk magunkat: úgy sem értik, mert idegen számukra a nyelv. De mit mondjunk, amikor magyar nyelven hallanak

olyan szóhalmazokat, amelyek számukra semmit sem mondanak? Példaként idézni lehetne „Betétlapjaink” szinte valamennyi könyörgését, amelyek szolgái hűséggel igyekeznek követni a latin eredetűnek még az idegen szórendjés is, — csupán a latin oratók művészi csengése hiányzik belőlük. Egyetlen példa a sok száz helyett: „Kérünk, Urunk, odaadó lélekkel bemutatott áldozatunk szüntelenül előtted álljon: ez töltse be a szentáldozat rendelését, és ez válósítsa meg bennünk hathatósan üdvözítő művedet. Krisztus, a mi Urunk által” (Ádvent szerdái).

A fordítási problémák persze nem magyar sajátosságok: minden nyelvtérületen meg kellett szenvedni a jó szövegekért. Egy francia lelképásztor véleménye: A Biblia fordításának valóban szövegének kell lennie, mert idegen kultúrvilágban született. A liturgiában azonban a Biblia az egyetlen „könyv”. Minden más szöveg a ma élő ember Istenhez kapcsolódását szolgálja. Tiszteljük a múltat, — de a *mai* ember nyelvén, az ő érzésvilágán át kell szólunk, máskülönben a szövegek archaikusok és idegenek lesznek a hívek számára, nem érintik szívüket, ami pedig voltaképpen céljuk volna. (J. Gelineau: *Demain la Liturgie*. Paris, Cerf, 1977.).

A magyar nyelvű könyörgések alapvető hibái közé tartozik, hogy *teológiai*ul félreérthetők. A latinban ugyanis (legalábbis a liturgikus nyelvhasználatban) a puszta „Deus” név mindig a „Deus Pater” értelmében szerepel, kivéve, ha kifejezetten kiírjuk, hogy Deus Trinitas, Deus Filius, Deus Spiritus Sanctus. Magyar nyelvünkben azonban az „Isten” név sohasem jelenti az Atyaisten személyét egyedül, hanem mindig a Szentháromság egy Isten, vagy pedig Jézust, isteni természet szerint. Ha mármost fennhangon így imádkozunk: „Istenünk, add meg... Jézus Krisztus által”, ez az imaformula a magyarban már eleve is nyelvi képtelenség. A latin oratók tipikus vázlata: „Deus... quaesumus... per Christum Dominum nostrum”. A magyar nyelv szemelében ezt a szöveget eleve így kellene alakítani: „Mennyei Atyánk, Jézus által kérünk, hogy...” E tekintetben az 1976-ban kiadott Ideiglenes Zsolozsmáskönyv ún. „javított” könyörgései sem jobbak. Ez a megállapítás a könyörgések szinte 90%-ára áll. Ezek tehát a fiatal hallgatók érteleme számára már egész biztosan nem mondanak semmit.

Bántón hat a mai fülekben az is, ha Isten segítségét szükkeklűen mindig csak önmagunknak kérjük, esetleg az összes jelenlévőre, vagy legjobb esetben a hívőkre, — de itt azután meg is állunk, és önző módon semmi kérnivalónk sincs az egész embercsalád számára. Egy-két missziós könyörgés kivételével ez a megállapítás az összes hivatalos könyörgésre áll.

Szinte dörzspapírral reszeli a fiatal füleket a sok barokkos szólam: „Mindenható Istenünk, ég és föld ura” (mintha mennyei Atyánk is címkórságban szenvedne!), „add kegyesen,” „kegyeskedjél!”, „méltóztassál!”, „bűneink szennye”, „teremjük az üdvösség gyümölcsseit”, „hódotunkat hozzuk eléd” stb. Valamennyi kifejezés számtalanszor megtalálható a Betétlapokon.

Komikus hangzása van a szentmisével kapcsolatban nagyon sokszor előforduló „szent lakoma” kifejezésnek. Érdekes: ennek a szónak hangulati tartalma az utolsó fél évszázad alatt változott meg. Régen a nagyon kedves közösségben együtt étkezést értettük rajta; főleg az esküvők alkalmával. A *mai* fiatal nemzedék nyelvén azonban kifejezetten a „nagy kanállal evést” jelenti, legalábbis városi környezetben.

A misekönyörgések vonatkozásában külön is abszurdnak látszik, hogy *semmi* kapcsolatuk sincs a mise-olvasmányokkal. Nem is lehet: mivel egyéves a ciklusuk, míg az olvasmányoké két, illetőleg három év. De többnyire nincs is semmi konkrét mondanivalójuk. — Ezek a szempontok készítetik ma már a legtöbb ifjúsági lelképásztort, hogy a mise vezérgondolatához szabja a *saját maga által megfogalmazott* könyörgéseket. Így azok valóban időszerűek és érthetők, tehát olyanok, amilyeneknek elvileg mindig is lenniük kellene. Ez a megoldás felel meg a liturgia *szellemének*. (A paragrafusok betűjének kétségkívül nem.) De hát ez az a pont, amelynél, mint mondtuk, ütközésbe kerül a magasabb törvény (a fiatalokat imára-tanítás parancsa), az alacsonyabb értékű törvénnyel, a liturgikus szabállyal. Nyilvánvaló, hogy kötelességünk a magasabbrendűt követnünk, másként mulasztással, hibás neveléssel követnünk el hibát. Sőt, nevezhetjük ezt a hibát bűnnek is, ha állandósult félnevelésről van szó. Ennek a félnevelésnek szomorú eredménye, hogy legtöbb hívünk, főleg az idősebbek korosztálya úgy véli: ő nem is tud imádkozni, hacsak nem betanult szövegeket, vagy ima-könyvből. A spontán ima kedvségét, lelket emelő hatását soha meg nem ízlélték. Egyik neves liturgikus szakemberünk mondta annak idején: ha ökumenikus összejövetelt imával akarnak zárni, az ima végzésére mindig protestáns testvért kérnek fel, mert ők ehhez sokkal jobban értenek. Mi, katolikusok, sokszor még a papok is, rögtön valami előírt, nyomtatott szöveg után kapkodunk.

Szeretnék itt egy *ellenvetésre* kitérni, amit vidéki lelképásztortól hallottam: fölösleges az imákat racionalizálni. Elég, ha a hívő homályosan *megérzi*, hogy itt valami szépről, valami

misztériumról van szó. Lehet, hogy vidéken így van, — bár akkor tulajdonképpen egyszerűbb lett volna megtartaniok a latin nyelvet. Am az sem felejtendő, hogy a vidék is rohamosan „urbanizálódik”, és egyre kisebb a különbség a városi és vidéki fiatalok gondolkodásmódjában. Mi ebben a hozzászólásban a városi viszonyokat tartottuk szem előtt. Ezzel kapcsolatban található írja Sántha Máté a Szolgálat 46. számában: „Vannak, akik amellett kardoskodnak, hogy a liturgia nyelvénél, éppúgy, mint a bibliafordításoknak, 'veretesek' kell lennie. Hogy Istennel nem beszélhetünk 'köznap' nyelven... Nos, ha folkloort keresünk, akkor elővesszük Erdélyi Zsuzsa gyűjtését, vagy Ortútyától Fedics Mihály meséit. És Pázmányban, Mikesben szívesen élvezzük elmúlt századok ízeit. De a mindennapi életben kinek jut eszébe így beszélni? És vigyázzunk: ha a liturgia kifejezésmódját messze távolítjuk a beszéd nyelvétől, ezzel együtt eltávolítjuk az élettől is. Holott éppen abba kellene beépülnie. És így a legfontosabb, központi területen öntudatlanul elősegítjük a templom és az élet, a vasárnap és a hétköznap végzetes különvadását.”

Más ellenérvet is fel lehet hozni a liturgikus szövegek korszerűsítése ellen. Amikor 1974-ben az Új Ember hasábjain heteken át folyt a sajtóvita a liturgikus nyelvről, a régi szövegek egyik védelmezője azt hangoztatta: minden szakmának megvannak a maga szakkifejezései, — így a liturgiának is. Ezeket nem lehet megváltoztatni, hanem meg kell e szaknyelvre tanítani a fiatalokat. Méltán válaszolták erre az évrre más hozzászólók: a liturgia kedves családi együttlét az Úr asztala mellett. A családi asztal nem „szakma”, amelybe sok magyarázattal kellene magunkat beletanulnunk. Persze, nyilvánvaló, léteznek olyan sajátos vallási szavak és kifejezések, melyekkel a keresztény ember gyermekora óta fokozatosan ismerkedik. Ez azonban nem szakma, hanem az élet szerves része. Pontosan ott kell tehát a határt megszabnunk, ahol az életet az a veszély fenyegeti, hogy szakmává szürkül.

Amit a liturgia szövegeiről mondtunk, annak illusztrálására főként a Betétlapok könyörgéseit hoztuk fel, — de vonatkozik ez az egész mise-ordináriumra is. A konzekráció szavaiban, a váratlanul felbukkanó tatik-tetik szerkezet mellett dogmatikai hiba az „értetek és sokakért kiontatik”. A megfelelő óram szó, ezt a bibliatudomány régen tisztázta már, „mindenkért” jelent. „Értetek és mindenkiért”: így szerepel az olasz—német—francia—angol—spanyol fordításokban is; így használja a pápa is. Ami a prefációkat illeti, mosolyogni való (mert mindig egészségesebb mosolyogni, mint bosszankodni!), hogy a szolgai fordítás következtében két prefációba is csúszott dogmatikai hiba. Egyik a II. ádventi prefáció, ahol a főmondat alanya Keresztelő János. „Ő megadja nekünk, hogy születése szent ünnepét örvendezve várjuk...” Ez a latinban Jézusra vonatkozik, de *nyelvtanilag* a magyar szövegben Keresztelő Jánosra. A másik a Mária-prefáció (Misekönyv 91. old.), ahol a főmondat alanya Mária, és ezek után mondjuk: „... a te fölségedet általa dicsérik az angyalok...” A latinban „per quem” szerepel, ami kizárja a félreértést, de a fordítás szolgai hűsége itt is megbosszulta magát.

A négy misekánon közül legszebb és nyelvilag is legcsiszoltabb a IV. kánon, melyet aránylag ritkán hallunk. Az első kánon szép volna, ha lehámoznánk róla a sok sallangot. (Ezt egyébként a római fordítási utasítás tanácsolta is, mi azonban „pápábbak voltunk a papánál”, és minden szóvirágot megtartottunk.) Gyakorlatilag mégis csaknem mindig a II. és III. kánon hallható, dőcögő fordításban („Összes szentek” stb.). Ha lenne nagyobb választék kánonokban, például a négy gyönyörű svájci misekánon, amelyet az egész német nyelvterületen használnak, kevésbé válnának monotonná és semmitmondóvá a fiatalok fülében. Ennek a monotonniának tulajdonítható, hogy „suba alatt” számos egyéb kánon is forgalomban van, főleg kiscsoportokban. Aki már részt vett ilyen kis közösség miséjén, és megízlelte a Jézussal együtt imádkozó testvéri együttlét örömét, a spontán megnyilatkozások mélységét, csak hálát tud adni az Isten Lelkének, hogy az egyház ezzel az új színnel gazdagodott. Ezekben a kiscsoportokban nemcsak nem különülnek el a nagy egyházi közösségtől, hanem sokkal több szeretettel és buzgósággal imádkoznak a Szentatyáért és a főpásztorokért, mint a plébániái miséken. Csak szívből kívánni lehet, hogy a nagyközösség miséi is átvegyenek valamit ebből az ősegyházi vallási megtapasztalásból.

Lehet, hogy ebben a szerencsés fejlődésben — negatív előjellel — részük volt a gyatra fordításoknak is, illetve pontosabban: azok elutasításának. Ez esetben itt is elmondhatjuk: Isten görbe vonalakkal is egyenesen ír. Mindez azonban nem jelenti, hogy a görbe vonalakat ne igyekezzünk kiegyenesíteni, és ily módon harmóniát teremteni az előírások és az élet között, mégpedig úgy, hogy az előírást igazítjuk az élethez, és nem megfordítva, ami úgyszólamint. Szentírási kifejezéssel: a törvény legyen az emberért, nem pedig az ember a törvényért.

Waigand József

A HIT ALAPELEMEINEK ÁTADÁSA A CSALÁDBAN

A családi nevelés fontossága

A 2. Vatikáni zsinat a *szülők hitre-nevelő munkáját* a világi hívők apostolkodásának egyik legfontosabb formájaként állította korunk egyházá elé: „A hitvestársak és a családok apostolkodásának — olvassuk a Világiak apostolkodásáról szóló határozat 11. fejezetében — páratlan jelentősége van... A keresztény házastársak a kegyelem munkatársai és a hit tanúi egymás felé, gyermekeik felé és a család egyéb tagjai felé is. Gyermekeik számára ők a hit első hirdetői és oktatói. Szavukkal meg példájukkal keresztény és apostoli életre nevelik őket.” — A zsinat tanítását visszhangozta Püspöki Karunk is, például 1979. őszi — a Nemzetközi Gyermekev kapcsán kiadott — körlevelében: „A szülők joga és szent kötelessége gyermekeik vallásos neveléséről gondoskodni”, nemcsak olyan értelemben, hogy hittanra „járatják” gyermekeiket, hanem úgy, hogy első „katekétái” azoknak.

De vajon *miért kap a családi nevelés ekkora hangsúlyt?* Az apostoli levelekből is kitűnik, mennyire a családok voltak a megszülető egyház bölcsői. A „népegyház” korában azonban a hitoktatás a papság előjoga lett. Érdekes viszont, hogy például Japánban, ahol templom, sőt szinte papok nélkül élt tovább a kereszténység a XVII. századtól, s a közszellem nem támogatta a kereszténységet, tisztán a családok hitet őrző ereje, imádságos légköre is képes volt fenntartani a krisztusi hitet. A „velünk született” kereszténység korszaka körülkben is lejárt vagy lejáróban van, olyan arányban, minél inkább vársiasodik és szekularizálódik környezetünk. A hit egyre inkább egyéni döntésen alapul, amelyben perdöntő szerepe van a családnak, a szülőknek, hiszen a gyermek vagy azonosul, vagy szembefordul a szülők közvetítette normákkal és eszmékkel (aszerint, hogy vonzó formában tárják-e elé azokat vagy sem).

A vallásszociológiai változás így máris *lélektani mozzanatokhoz* vezet át. A gyermekben azonosulási folyamat dolgozik. Ez érteti meg a szülő — fiúknál rendszerint az apa, lányoknál az anya, sőt sokszor a nagypapa ill. nagymama — vallásosságának meghatározó szerepét az Isten-kép kialakulásában. Az otthoni vallásos nevelés óriási lehetőségét (igaz, nagy kockázatát is!) éppen ez a „participációs” folyamat adja (vö. *Katharina Steiner: Notwendigkeit und Möglichkeiten affektiver Erziehung, Christlich-pädagogische Blätter 1973/16. 305. o.*). Nem lehet eléggé ismételtetni a szülői példamutatás jelentőségét, általánosságban is és a vallásosság tekintetében is.

A gyakorlatból viszont jól tudjuk: hittanra járó gyermekeink édeskeveset hoznak magukkal otthonról s szüleik éppen nevelési kérdésekben tanácstalanok. Ez fordítja figyelmünket a „szülő-nevelés” kérdésére: hogyan tudjuk „kézbe venni” a szülőket, felkészíteni őket, hogy aztán szakavatottan tudjanak ők is tenni valamit. Számos szakember egyenesen úgy fogalmaz: a hagyományos, gyermek-központú pasztoráció helyett ma szülő-központú, a *szülőkre irányuló lelkipásztori vonalvezetést* kellene kialakítani (*Roman Bleistein: Mut zum Erziehen, Stimmen der Zeit 1978. ápr. 217. kk.*).

A szülő-nevelés formái

De nézzük most már a konkrét lehetőségeket: milyen úton-módon „érhetjük utol” a szülőket? Legelső lehetőség — amikor még mint leendő szülőkkel találkozunk velük — a *jegyesoktatás*. Ennek keretében feltétlenül ki kell térnünk a vallásos nevelésre. Ugyanígy a *keresztelés* kapcsán — akár már annak bejelentésekor, akár a keresztelés keretében (homília formájában), akár a keresztelés utáni családlátogatáson. A keresztelés különösen alkalmas arra, hogy a másodlagos motívumokat („mert az a szokás” stb.) egzisztenciálisabbá tegyük (vö. *Tomka Ferenc: Evangelizáció és keresztiségi katekézis, Teológia 1972/2. 102. o.*). Abban a fogékony állapotban, amit a gyermek jelentkezése kivált, könnyű a jelenlevőket hitre hangolnunk; számos formában nyithatjuk fel szemüket, hogy rácsodálkozzanak a transzcendensre s azután elkötelezzék magukat a hitre-nevelés munkájára. (Lásd még: *Werner Rück: Chancen und Möglichkeiten des Taufgespräches, Lebendige Seelsorge 1978/3. 171. o.*).

A következő lehetőség a *templomi katekézisre*, elsőáldozásra, bérmálásra való jelentkezés. Ne csak bürokratikus intézkedés legyen ez (rendezve volt-e az egyházadó, vagy sem), hanem beható elbeszélgetés: mit ad a hit, mik a problémák a gyerekkel, mit lehetne tenni. A templomi (pl. elsőáldozói) kurzusokon tarthatunk „nyílt napokat”, sőt, ahol elkísérik a szülők gyermekeiket, érdemes szünetben vagy óra után időt szentelni arra is, hogy elbeszélgessünk velük: hogyan dolgozzák fel otthon az anyagot? Ezt egészíthetik ki azután

a *családlátogatások*, amelyeken nem programszerűen, hanem mindig az adott lehetőségekkel élve, észrevétlenül vehetünk fel nevelési, hitbéli kérdéseket.

A szülő-nevelés legátívoább módja a *prédikáció*. Mivel hveink legnagyobb szálalékát szülők, nagyszülők alkotják, nyugodtan szentelhetjük nevelési kérdéseknak a vasárnap i beszédeket is. Hatásosabb, ha egész sorozatot szánunk rá. Még több eredmény várható, ha *lelki napok* (pl. a karácsony, vagy húsvét előtti lelkigyakorlat), esetleg jegyes- vagy szülő-csoportok megbeszéléseinek témája a családon belüli keresztény nevelés — akár világi szakemberek bevonásával is. Biblia-órán is külön említést érdemel a családi szentírás-olvasás (kitűnő segítséget adnak ehhez az OMC biblikus füzetei). A megbeszéléseket könyvek kölcsönzésével tehetjük gyümölcsözőbbé.

Az egyházközségnek *szociális szerepe* is van a családok felé. Ha áttételesen is, de ennek a munkának is van nevelői ereje. Nemcsak a „Szent Antal persely” felállításában kellene azonban ennek megnyilvánulnia, hanem a családokra, főleg a sokgyermekesekre kiterjedő segítségekben is (vö. a Szent Imre Plébánia Munkaközösségének beszámolóját a Teológia 1977/3. számában, 179. kk.), a rész-családoknak (pl. elváltak, özvegyen maradtak család-) felkarolásában. Legtöbb plébánián lenne helyiség gyermekek megőrzésére (pl. éppen az egész családokat megmozgató rendezvények vagy szülő-kurzusok alatt), sőt egyházközségi „pótmama”-szolgálatot is lehetne kiépíteni, alkalmat lehetne teremteni rendszeres tanácsadásra, beszélgetési órákra. A *karitászcsoport* nemcsak a családok anyagi gondjain, de nevelési problémáin is sokat enyhíthet.

Ami a szóbeli oktatás előtt van

De vajon miről szólunk, *tartalmilag* mit nyújthatunk — bármelyik jelzett lehetőséggel éljünk is (prédikáció, egyéni beszélgetés vagy a csoportos megbeszélés eszközeivel)? — Szóljunk először arról, ami a szóbeli munka (ti. a szülők „oktató” tevékenysége) előtt van. A vallásos nevelés ugyanis nem azzal kezdődik, hogy az anyuka vagy a nagymama elkezd beszélni „Jézuskáról” vagy „Istenkeről”. A kereszténnyé válás az emberré válással együtt kezdődik (vö. *Farkasfalvy Dénes: A hitoktatás mai irányai*, Szolgálat 1971. dec. 25. o.). Legelső feladat olyan *szereetteljes légkör* kialakítása a gyermek körül, amelyben hiteles lesz az Istenről mondott szó. A családi katekézis célja nem egyszerűen merő „jónveltségre” való nevelés, hanem a közös felelősségre való rádöbentés, a hit alapján együttes cselekvésre való rávezetés (vö. *Csanád Béla: A tekintélylvi lelkipápszorkodás válsága*, Teológia 1974. jún. 78. kk.). Ez a légkör teszi fogékonnyá a felnövekvőket az evangélium nagykorúság elérésére.

A még nem szavakkal, hanem interakció és magatartás útján történő nevelés köréhez tartozik az *együttes játék*, a gyermek örömeiben való osztozás is. Innen már csak egy lépés a liturgia „szent színjátéka” és Jézus felszabadító örömmüzenete. Lelki munka a családon belüli konfliktusok feloldása, ami minden békére-nevelés csírája, s ide tartozik — a Püspöki Kar körlevelének szavával — az „emberi szinten” való nevelés. A hit előmunkálata mindez, hiszen Jézus emberségének befogadását segíti elő. Az agresszió (így az ütlegekkel való „nevelés” vagy a durva szavak is) viszont becsukódáshoz vezet, elzárja a gyermek elől a szeretet-közösséghez vezető utat.

A hit előkészítése

Éddig csak arról szóltunk, ami közvetve segítheti a hitre-nevelést. Érdemes azonban azokat a módszereket is sorra vennünk, amelyek már kifejezetten a *hit kialakulását* segíthetik elő a gyermekben. A „tudat alatt” ható, említett tényezőkön (példa, szülő-kép stb.) túl belép a tudatos érzelmi motiválás: liturgikus élmények, rokonszenv felkeltése a hit, a pap iránt, Jézus iránt, áhítózás a titokzatos után, a csend átélése. A tudatos hitet segítheti a világban lévő rend, szépség észrevétele, az „életnek van értelme” érzés felkeltése. Ehhez járul a munkára, az alkalmazkodásra, a lemondásra való nevelés, mint az akarat iskoláztatása, s végül — bár fontosságában első helyen — a kegyelmi ráhatás, amelyet főképp imádsággal készíthetünk elő (vö. részletesebben: *Mosolygó Marcell: Milyen utat építsen a család a gyermekeknek a hit felé? Teológia 1979/2. 114. kk.*).

Ezeket az „utakat”, módszereket három szóban foglalhatnánk össze: *tudnivalók* — *tennivalók* — *imádság*. (Némileg hasonló, hitet, átélést, cselekvést követel a német nyelvterületen elterjedt hittankönyv, már címében is: *Glauben-Leben-Handeln*.) Érdemes megállnunk egy pillanatra a *módszertani kérdéshél*: melyik döntőbb a hit befogadásában:

az értelmi megismerés, az élmény, az imádság vagy a tett? — Anélkül, hogy mereven elválasztanánk — s egyáltalán, elválaszthatnánk hitéletünk e mozzanatát, látnunk kell s a szülők figyelmét is fel kell hívunk: a beidegzett sorrend — tanuljon meg a gyerek meghatározásokat, hallgasson misét, aztán, hogy megéli-e vallásosságát (imában, tettekben), az másodlagos — enyhén szólva félreértés. Valamiképpen feje tetejéről talpára kellene állítanunk ezt a sort — különösen ma, amikor szó és tett különválása mérhetetlen károkat okoz: előbb tapasztalja meg a gyermek a tettekben megvalósuló kereszténységet, már otthon, a családban; kapcsolódjon be a család ima-életébe, majd szervesen a nagyközösség együtt-imádkozásába, a liturgiába, akkor lesz gyökere az Istenről kimondott szónak s a jóra kötelezésnek (vö. *Dietrich Zimmermann: Leben-Glauben-Feiern: Dimensionen des Glaubensweges, Lebendige Seelsorge* 1978/5. 148. o.). Mintha ezt summázná a patrisztikus kor gyakorlata is, a görög liturgia felszólítása szerint: „Szeressük egymást, *hog*y egyetértően valljuk az Atyát, a Fiút és a Szentlelket!” Ime, az „ortopraxis” mint az „ortodoxia” előfeltétele.

Erkölcsei fogékonyság

Szóljunk tehát előbb a családon belüli *erkölcsei nevelésről*. Hogy mit kell a gyermeknek normák terén otthon megtanulnia? — A taxatív felsorolás könnyű lenne (főparancs, tízparancsolat, az egyház parancsai, esetleg az irgalmasság cselekedetei). A pusztá felsorolással azonban nem elégedhetünk meg. Legtöbbször ugyanis a hitoktatóra marad az egyes parancsok „megfejtése”, kibontása régies köntösükből. A betanításon, a kikérdezésen túl azonban a szülők feladata a gyermek *erkölcsei fogékonyságának kifejlesztése*: hogy érzékenyen reagáljon mindarra, ami erkölcsileg helytelen, ami embertelen, ami sérti a másik ember emberi méltóságát. Legfontosabb erkölcsei feladat — tanítja a zsinat (Világiak apostolkodása) —, hogy a felnővekvők „már gyermekkoruktól kezdve tanulják meg az ember-tésvérekkel való együttélést”, beidegezzék a főparancs „reflexét”, a segítőkészséget, ami minden krisztusi élet alapja.

A zsinat e követelése annál inkább örvendetes, mert a hagyományos (templomi és családi) „valláserkölcs”-nevelés sok esetben, bizony, *farizeusi lelkiület* kialakulásához vezetett. A szülő megelégedett azzal, hogy elérje: a gyermek többé-kevésbé eleget tegyen a tízparancsoknak, megadja mindenkinek, ami jár, ne öljön, ne lopjon. De hogy végülis *mit tegyen* — hogy együttérezzen a másikkal, hogy mások javára legyen —, odáig ő sem jutott el s így erre a fogékonyságra gyermekét sem tudta elvezetni. Az új — egyúttal nagyon is ősi evangéliumi — szempontot szépen fogalmazza meg a Püspöki Kar idézett körlevele: „A társadalom a jogra és az igazságosságra épül, de a végső mozgatója mégis a szeretet, az áldozat, önmagunk adása mások számára”, ezért — folytatja a körlevél — „kell a gyermeket önzetlenségre, mások megértésére, sőt szívből való megsegítésére is nevelni”.

A hit, a „tan”, az igazság — Krisztus üzenete — végül is csak ezekben a konkrét, kézzelfogható tettekben képes igazán megfoganni a mai világban. Szülő-nevelésünk egyik legfőbb feladata éppen ezért az, hogy azokat, akik vállalják gyermekük megkereszteltetését és keresztény szellemben való nevelését, elsegítsük a tudatos keresztény életig, a keresztény hitnek *cselekedetekben való megvalósításáig*. Csak így lesz hiteles lelkiéletük és szóbeli tanúságtételük is.

Imaélet

Szakemberek körében nagy vita folyik arról, hogy a népi vallásosság hanyatlása után, amelynek keretében még a család egész napját szakrális légkör hatotta át, marad-e még idő a család együttes imádkozására (vö. *Vinzenz Platz: Familie in der Glaubenskrise, Lebendige Seelsorge* 1972/5. 193. o. és másutt). Aligha helyes, ha az együtt-imádkozás „kényszeredett” valami. Helyesebbnek tűnik, ha a gyermek először csak annyit lát: szülei imádkoznak. Kedvet kap, bekapcsolódik, kezd „beszélgetni Istennel”. Mikor és mit imádkozzon a család? Jók a megszokott keretek — reggel-este, evés előtt-után —, de nem szabad megmerevíteni őket. Reveláció erejével hathat a kicsikre egy-egy hegycsúcson vagy erdei tisztáson, a természet szépségével eltelve végzett ima, még ha nem is találjuk hozzá a megfelelő szavakat. S hogy mit imádkozzon a család? Ne csak a megszokottakat, a kötött imákat. Elképesztő, hogy felnőtt hívek is mennyire nem tudnak megszabadulni a sablonoktól, mennyire képtelenek imádságos nyelven rögtönözni. Meg kell tanítanunk már a legkisebket is a kötetlen, *rögtönzészzerű imádkozásra*: röpimákra, lelkiismeret-vizsgálatra, a Jé-

zussal való személyes elbeszélgetésre, elmélkedésre — esetleg bibliai részlet vagy szentkép alapján (képmeditáció).

Nem hagyhatjuk el azonban az alapvető kötött imákat sem, hiszen ezekben benne van az egész keresztény imahagyomány: már egészen kicsiknél a Miatyánk, Üdvözlégy, keresztvetés megtanítását. És igenis ezek megtanításának is van módszertana (vö. *Paleta Éva: Hitre nevelés a családban, Teológia 1977/3. 183. o.*): a szülő ezeket is taníthatja mondatonként, előimádkozhatja, hogy a kicsi utánamondja, majd máskor már együtt mondhatják. Nagyobbaknál vissza lehet térni ezekre ismét mondatonként, elmélkedést kerékitve abból, mi is a menny, hogyan terem ott az asztalon a betevő falat, ill. melyik mondat volt Gábor főangyal üdvözlete, melyik Erzsébeté stb. Erdemes a Rózsafüzér titkait is átelmélni ott-hon, képek, énekek segítségével, hiszen ezek Jézus életének filmkockáit adják. A szülő fogalmazhatja meg az első, tömör hitvallást is, ha feltárja a kisgyermek előtt a keresztvetés tartalmát.

A legelsőket további kötött imádságoknak kell követniük (Hiszekegy, liturgikus szövegek, Urangyala, görög szertartásban Mária Magasztaló éneke stb.). Amit lehet, énekelgessen a család, sokkal szívesebben kapcsolódnak be a gyerekek, még ha nem is tudják „kivülről” a szöveget. A megfelelő ünnepkörnek legyen meg a családi vetülete, és nemcsak ajándékvárás formájában, ne csak a mesék szintjén (nyuszi, Mikulás és egyebek), hanem beszéljen a szülő az ünnep igazi tartalmáról (Krisztus születéséről, feltámadásáról, szent Miklósról, mint szociális szentről stb.). További lehetőségeket kínál spontán vallásos élményekre az együtt töltött szabad idő és a szabadság időszaka (vö. *Karl Fütterer: Familienferien als pastorale Chance, Lebendige Seelsorge 1972/5. 320. o.*).

A család imaélete itt már érintkezik is az egyházzal, azaz az egyházközség liturgikus életével. Pótolhatatlan az együttes templomba járás. Talán még az helyeselhető, ha korosztálybelivel, jópajtsással megy a gyerek. Jó, ha a misét otthon — nem is annyira „kikérdezés”, mint — a látottak átbeszélése követi. Sok szakember hangsúlyozza, kapjon helyen minden vasárnap, ünnepnap otthon is a „vallásos félóra” (vagy öt perc), akár beszélgetés, akár közös szentírásolvasás, vagy hittankönyv, vallásos irodalom tanulmányozása formájában (vö. *Marianne Dirks: A vallásos párbeszéd házastársak között és a családban, az Élet kettesben c. kötetben, OMC 1978. 145. o.*). A hinnivalókat legvonzóbban mégis a liturgia élményanyagán át közvetíthetjük, ezért lényeges, hogy mind a szülő, mind a gyermek lehetőség szerint bekapcsolódjék a liturgiába: ministrálás, felolvasás, kántorizálás, körmenetek stb. révén. És itt nemcsak a szentmiséről lehet szó. Emlékszem, kisgyermekkoromtól nagy kedvvel jártam vecsernyére is édesanyámmal. Végül is a szülőtől függ, mennyire lesz a gyermek nemcsak „megkeresztelt”, hanem keresztény.

A hit elemei

Bármilyen fontos is a hitnek cselekedetekbe öntése és az átélés a hit megalapozásában, a megtapasztaltakat végül is szavakba, fogalmakba kell rögzíteni. Hogy mik azok a „katekizmus-igazságok”, melyeket a szülőknél kell a gyermekek lelkébe ültetniük? — Nemrég egy dunántúli kolléga közvetítésével kezembe került Lékai bíboros úrnak (még plébános korából való) jegyesoktatás-vázlata. A kézirat a kérdéses alapigazságokat így foglalja össze: van Isten, van lelkünk, van túlvilág, van egyház, van erkölcsi jó. Egészen tömören valóban ezek az igazságok alkotják hitünk alappilléreit (vö. *Rosta Ferenc: A hitigazságok rangsorolása, Teológia, 1971/jún. 90. o.*).

Istenről persze a szülőnek nem (sőt az igehirdetőnek sem) az istenérvek szillogizmusaival kell szólnia, hanem alkalomszerűen, egy-egy természeti látvány, esemény kapcsán (vö. *Paleta: Teológia 1977/3. és Kardos József—Bánóczy Előd: Felkészítés az eukarisztia vételére, uo.*). Tulajdonképpen kevés annyit tudatosítani a gyermekben, hogy Isten „van”. Többről van szó: *Isten szeret!* — mint a legkisebbeknek szóló hittankönyv is hirdeti. És nemcsak „nagy” az Isten (hiszen ez önmagában szorongást váltana ki), hanem együtt érez velem. Később azután hangot kaphat az is: Isten „egészen más”; egy-egy halálesetre lényegében csak ez lehet a felelet.

Az Isten-kérdéshez azonnal hozzá kell rendelnünk a Jézus-kérdést: emberi tettekkel ő mutatta be, milyen Isten — irtalmatlan, megbocsátó, önfeláldozó. Emberi példakép: mint gyermek, aztán ahogy imádkozik, rábizza életét az Atyára, ahogy lehajol a bűnösökhöz. De Isten is. Az Atyával való egységéből érthetővé válik kijelentése: Én és az Atya egy vagyunk. Isten belső életének részese. A Szentlélek jelenlétére főleg a szeretet „önfelülmúlásának” átélésével döbbenhetjük a gyermek fogékony lelkét.

Lélekről, túlvilágról szólhat a szülő például konkrét halálesetek kapcsán. Ma elég nagy

a „horizontalizmus” veszélye, ezért igehirdetésünkben minden eszközzel erősíteniünk kell a hívek s így a szülők örökéletbe vetett hitét. Akár hagyományos úton, a „lélek halhatatlansága” vezérfonalán, akár új szempontokkal: fejlődés gondolata, a teilhardi Omega-pont alapján. Az elvi vagy gyakorlati materializmus kísértésére a szülő akkor ad gyermekének élő feleletet, ha ő maga nem merül el részértékek (pénz, sport, gyomor) bálványozásában, hanem mer adni, mer szeretni. A gyermek első tapasztalatait a harmonikus családból merítheti arról, milyen is lesz a menny.

A fiatal nemzedék világnézete egymás mellett élését éli át, olykor egy-egy családon belül is. Döntő a szülő állásfoglalása, de szükség van érvekre is. Nem megoldás a másik nézet „ledorongolása”, semmibevétele. A zsinat a párbeszéd módszerét vezette be: különválaszthatjuk a társadalomépítés programját, amelyhez hozzá kell járulnunk, s a világnézeti alapot, ahol jótányit sem másíthatunk. A találkozási pont végül is az ember, az emberiség szolgálata. Ebben járhat élen, éppen „világiságánál” fogva, a keresztyén család.

Biblia-szeretet

A vallásos élmények, a vallásos párbeszéd mellett a hitalapozás következő „fegyvere”: a *Szentírás*. Felhasználása szinte együtt nő a gyermekkel. A szülő előbb csak a gyermek Jézusról idéz fel történeteket, ahogy épp emlékszik gyermekkorából, később előveszi a Bibliát, az Újszövetséget, esetleg az Ószövetséget is. Ahol van, előkerül a Legszebb történet vagy a Képes biblia, a Fialok bibliája, majd a teljes Szentírás. A gyermek, amint megtanul olvasni, maga is forgatni kezdi az Írásokat. A család együttes szentírás-olvasása keretében felváltva olvassák, megpróbálják a hallottakat saját életükre alkalmazni, a kevésbé érthető részeket együttesen megbeszélni.

Hogy *mit olvasson* a család a Bibliából? — Nem feltétlenül sorban kell haladniuk a könyvekkel, kezdve a Teremtés könyvével. Helyesebb, ha először Jézus életével ismerkednek, majd az evangéliumokban lévő utalások nyomán tágitják a kört a kezdetekre. Lebilincselő már gyermekeknek is az egyiptomi szabadulás, Mózes élete vagy a pátriárkák története, izgalmas Szent Pál „vizontagságainak” olvasása — végül is elsősorban az eseménydús történetek. Ezeken keresztül éppen a leglényegesebb tudatosul a gyermekben (amint felnőttben is): *Isten jelen van életünkben*, történelmünkben, együtt halad velünk, valami nagyot akar velünk. A történetek továbbgondolása, egyéni alkalmazása ahhoz vezet el, ami az evangélium szerint is a leglényegesebb: Istenről eseményekben, tettekben, kézzelfogható szeretettel tehetek tanúságot (vö. *Heinrich Missala: Curriculumtheorie-Kairos-Gewissensbildung, Katechetische Blätter 77/12 967. kk.*).

A Szentírást *nemcsak olvasással* hozhatjuk közelebb a kicsikhez, hanem a képes bibliák, hittankönyvek, szemképek bibliai tárgyú képeinek megmutatásával, esetleg egy-egy jelenet családon belüli játszásával, elmélkedéssel. Jó eszköz a kántálás is a hamisítatlan karácsonyi hangulat megőrzésében.

Nagyobb gyerekeknél *problémák is jelentkeznek* a Bibliával kapcsolatban. A szülők továbbképzésén (bármilyen formában is történik ez) előbb az ő számukra kell megoldanunk a felvetődő kérdéseket, hogy azután megnyugtató választ tudjanak adni gyermekeiknek. Vigyáznunk kell természetesen arra, nehogy a „fürdővízzel együtt kiöntsük a gyereket is”: annyira belemerüljünk a biblia-kritikába, hogy a hívek hite meginogjon. Mindig a helyi viszonyokat (falu, város) szem előtt tartva s csak a biztosan járható utat követve haladhatunk előre. Nem okoz ma már nehézséget a teremtés-történet megértése vagy az elbeszélés módok figyelembevétele. (Pl. Jónás könyvéénél), de nem ébreszhetjük a kétség gyanúját sem a Jézus-történet hitelességét illetően. Fialok előtt érdemes esetleg Jézus történetét a „vége”, kereszthalála felől megközelítenünk, majd szociális és vallási tanítását feltárunk, hiszen a mai fiatal, sőt már kamasz is rendkívül érzékeny az igazságtalanságokra, így Jézussal akkor tud igazán azonosulni, ha az igazság, a szabadság megvalósítóját látja benne (vö. *Louis de Vancelles: Le champ de la catéchèse, Études 1978/1. 115. kk.*).

A hit biblikus elmélyítése így ismét visszavezet az élet, a *cselekedetek világához*. Az út, amit a családok lelki munkájának végig kell futnia, egészen hasonló ahhoz, mint amelyen az ősegyház gyakorlata is haladt (vö. Zulehner, i. m. 165. o.): az agapé-ből, a *megélt szeretetből* fakad a liturgia, a közösen átélt Isten-élmény, melynek gyümölcse a szavakba, majd ismét tettekbe öntött hitvallás, martúria, a tanúságtétel értelmében.

Cselényi István Gábor

HOGYAN KÉSZÜLJUNK A BIBLIKUS HOMILIÁRA

Híveinket érdekli a Szentírás. Ezt nemcsak arról lehet észrevenni, hogy szívesen jönnek bibliáórákra, hanem magánbeszélgetésben is örömmel említik, ha a szentmisében a három szentírási szakasz összefüggését jól megértették. Átérik tehát, hogy a „Szentírás az a tükör, amelyben a földön vándorló egyház szemléli Istent”. (Dei Verbum 7.) Ez volt a célja a liturgikus reformnak is, amikor három perikópát választott ki, szem előtt tartva az alapelvet: „Az Ószövetség könyvei teljes értelmüket az Újszövetségben kapják és mutatják meg, az Újszövetséget viszont megvilágítják és megmagyarázzák” (DV 16.). Vegyük például vízkereszt ünnepét, amikor a napkeleti bölcsek látogatásával együtt olvassuk fel Izajás (60,1—6) szövegét. Ez az összekapcsolás már maga is szentírásmagyarázat. Az egyik szentírási szakasz hat a másikra, kulcsot nyújt, hogy megérthessük az ünnepelt misztériumot.

A homília az Ige liturgiájának szerves része. Ennek feladata az összefüggéseket még észrevehetőbbé és kihangsúlyozottabbá tenni. Ez azonban gyakran nem olyan könnyű az igehirdető számára. Egy megadott bibliai szakasz történelmi és irodalmi elemzése komoly felkészülés elé állítja a lelkipasztort, amikor azt szeretné, hogy homíliája a Szentírást is hűségesen tolmácsolja és a jelenlévő hívő közösségnek is életszerű iránymutatást adjon.

Az első kérdés tehát az, hogyan lehetne az igehirdetőt segíteni, hogy megtalálja az Üzenet aktualitását a mai világ embere számára? De felmerül az a kérdés is, hogy vajon ő maga jól értette-e meg a kérdéses bibliai szakaszt, helyes üzenetet közvetít-e belőle? A kettő összefügg. Egy bibliai szakasz elmélyült tanulmányozása mindig iránymutatást tud adni azoknak, akik keresik az evangéliumi utat. Viszont a mai élet beható ismerete is megkönnyebbítheti a biblikus szöveg mélyebb megértését. Az igehirdető első feladata, hogy a keresztény hagyomány alapján kifejtse hallgatóinak az őket érintő igazságot. Ez a lépés feltételezi, hogy egyrészt ismeri a bibliai szövegekben gyökerező hagyományt, másrészt azokat is, akiknek ő hirdeti Isten Igéjét.

Számos tanulmányt írnak arról, hogy kisebb papi közösségek hogyan készülnek fel együtt a vasárnapi homíliára. Először is keresnek egy közös szempontot az igehirdető konkrét helyzete és az adott szentírási szakasz mondanivalója között, és ennek határozott megfogalmazást adnak. A következő lépés, hogy a bibliai szakasz több mai (magyar és idegen nyelvű) fordítását összehasonlítták egymással és lehetőleg az eredeti szöveggel is. Ezután a szöveget értelmezik és alkalmazzák az adott helyzetre. Majd az egyik pap társ megkérdezi, hogy a magyarázott szöveg mond-e valamit a közösségnek vagy sem? Keresik, hogy a bibliai „kulcsszavak” visszhangra találnak-e a mai ember fülében-lelkében. Hogyan értik és megélik-e a mai keresztények? Végül eljuthatnak a harmadik lépcsőfokhoz, keresik azt a konkrét képet, amiben a bibliai szakaszt bemutathatják és elképzelik saját magukban a hatást. Ilyen fozatokon keresztül alakulhat ki a homília terve.

Az ilyen tudatos munkamódszer rávezeti az igehirdetőt arra, hogy milyen kérdéseket kell feltennie készület közben. Az értékes prédikáció egyenlő hűségű közvetítést jelent mind a Szentírás, mint a mai kor felé. Korunk felé, melynek igénye az újszerű beszéd, az örök igazságok mai bemutatása. Csak így testesülhet meg az Isten Igéje a mai hallgatókban is.

A jó homília előkészítéséhez néhány alapkérdést szeretnék a következőkben megvilágítani.

A bibliai szöveg tömörsége

Sohase felejtjük el, hogy a bibliai szöveg tömör, bonyolult és mély, ezért feltárása fáradságos munka. Nem szabad tehát csak úgy félvállról, könnyedén értelmezni. Ki merne ma komoly előkészület nélkül magyarázni például egy verset vagy egy filmet? A szentírási szakasz általában felszólítás a hitre — mint például a vakonszületett meggyógyítása —, következésképp az emberi lét nagy kérdéseit ébreszti fel.

A Biblia megmutatja Istent, hogyan működik a történelemben. Erről a tényről nem lehet pusztán objektív, tudományos alapon beszélni. A valóság misztikus mélységéről csak sötétben tapogatózva, költői formában, „mitológiai” stílusban tudjuk magunkat kifejezni. Ha nem is egyenértékűen, de szimbólumokban, szavakban igyekszünk a belső valóságot szemléltetni. És éppen ez a legnehezebb feladat a mai igehirdető számára. A modern ember az objektív tények, adatok, statisztika iránt fogékony. Egzakt tapasztalással akarja átfogni a valóságot. De megközelítése sohasem jut el odáig, hogy a maga teljes mélységében felfogja a valóság és az ember titokzatos összefüggését. A biblikus beszédmód viszont olyan nyelven íródott az Isten és ember kapcsolatáról, hogy képes megsejtenni, sőt „leleplezni” az emberi egzisztencia mélységében a belső életet.

Mitológiai nyelv. Mit értsünk ezen a többértelmű elnevezésen? A mítosz nem egyszerűen

az alanyl fantázia szülötte. Olyan objektív valóságot tár fel, mely túlságosan rejtett ahhoz, hogy az emberi szó egyenértékűen le tudja fordítani. A mitológikus megismerés olyan mélységekbe hatol, amely a tudományos gondolkodás számára elérhetetlen. A mítosz reális igazságot fed fel, de úgy mint misztériumot.

Ettől a jól megértett látásmódtól függ biblikus szentbeszédünk eredménye vagy kudarca, mert ez a látásmód a hit látásmódját is jelenti. Egy üdvtörténeti szöveg kifejtése azt is feltételezi, hogy az igehirdető már túljutott a történeti irodalomkritikai fokon, és behatolt a biblikus szöveg sokkal mélyebb távlatába. A mai ember számára is szükséges, hogy megértsa a képszerű beszédet, a szimbólumok kifejező erejét, s hogy így visszanyerje érzékét a technikán túli valóság iránt is.

Ha az igehirdető csak úgy beszél Istenről, hogy a képeket és ábrázolásokat a Bibliától kölcsönkéri, de meg nem érti, akkor beszéde idegenül cseng hallgatóinak. Az ilyen igehirdető elfelejti, hogy a hit emberről emberre száll át. A biblikus szentbeszéd találkozást hoz létre, összekapcsol a Biblia egy-egy nagy alakjával, Ábrahámmal, Szent Pállal, sőt Jézussal. A bibliai személy és egy mai egyéniség találkozásából fakadó hit megérteti velünk, hogy Isten működése a lélekben meghaladja mindazt, amit történelmileg igazolni lehet, és föltételezi az élet misztikus dimenzióját. Így lesz nyilvánvalóvá, miként lehetnek „atyáink a hitben” a próféták, Jézus Krisztus, és a Szentírás ismert és ismeretlen szerzői.

A Biblia nyelve lehet, hogy távolinak tűnik, de teljesen megújítható erejében, ha az igehirdető közvetítő módon fel tudja idézni az egyetemes emberi tapasztalást, amelyből ez a nyelvezet született. Az emberi egzisztencia tér-idő feletti valóságát nem lehet „prózaian” bemutatni, hanem csak képek, mítoszok, költői elbeszélések formájában. Ehhez segít a bábeli torony, a pünkösdi láng, a vihar lecsendesítésének szemléletes leírása. Ha ezt a hatalmas közlő erőt jól adjuk át, akkor a hívő felismerheti bennük és általuk saját hit-tapasztalását, azt mélyítheti, alakíthatja. A jó homília után tehát a munkát a hívő folytatja saját lelkében.

Közben pedig az elbeszélés elbeszélés marad, a mítosz pedig mítosz. Így is kell bemutatni. Különböztetjük az Üzenetet. Egyes igehirdetők vonakodnak bizonyos bibliai elbeszélésektől, amelyek bár központi teológiai kijelentéseket hordoznak — például a csodálatos halfogás —, de tévesen úgy gondolják, hogy formájukban már elavultak. Ez a gondolkodás nem számol a forma és a tartalom közti kapcsolattal. A beszéd alakja nem ruha, amit egyszerűen le lehet vetni és föl lehet venni egy megszabott gondolkozásmódon belül. Amit egy evangelista mond, csak azon a módon jut hozzánk, ahogyan ő mondja. Egy szentíró gondolatát csak saját kifejezési formáin keresztül tudjuk igazán megérteni. A Szentírásban található himnuszok, mitológiai jellegű elbeszélések, hitvédelmi viták, buzdítások. Minden irodalmi formának megvan a saját nyelvi dinamikája. Ennek felfedezése és tiszteletben tartása jelentős segítség a tartalomnak felismerésében. Amit egyszer már valamilyen formában kifejeztek, azt nem lehet erőszakosan áttenni egy másikba. — Ugyanakkor mégis megmarad az igény, hogy korunk számára újraértékeljük ezeket a biblikus elbeszéléseket. Ez már a szentírásmagyarázat és a homília közötti viszony problémáját jelenti.

Egzegézés és homília

A liturgikus konstitúció megkívánja, hogy a homília „a szent szövegekből fejtsse ki a hit misztériumát és a krisztusi élet irányelveit” (52.). Az igehirdetőnek engednie kell, hogy a szent szövegek vezessék őt, s ne ő építse rá, olvassa bele a szent szövegekbe saját látásmódját. Hogy valóban a bibliai szövegek irányítsanak, szükséges azoknak egzegetikai tanulmányozása. Joggal nevezi Josef Blank a formatörténetet a „fides ex auditu” megvalósításának: a hallgatók hitét maga az Ige szítja fel az Ige hirdetése közben. Rudolf Schnackenburg szerint az egzegézés és a homília két különböző mód az Isten Igéjének szolgálatában. A kettő kell, hogy kiegészítse egymást, hacsak nem kockáztatjuk azt, hogy magunkat hirdetjük és nem Jézus Krisztust. Tudni kell azonban, hogy az egzegéta nem igehirdető, és a szentbeszéd nem egzegetikai előadás. De ahogy az egzegétának szívügye felkutatni, hogy mit kell hirdetni a bibliai szöveg szerint, ugyanúgy az Igét sem lehet hirdetni gondos egzegetikai előtanulmányok nélkül.

Tehát az út a bibliai szöveg egzegézisétől vezet az igehirdetésig. Viszont az egzegéta azt is feltárja, hogy egyes biblikus szövegek már eredetileg is prédikált szövegek voltak. Az apostolok és munkatársaik Jézus életét és tanítását, mint saját élményüket felhasználták, szükség szerint válogattak, magyaráltak, és így alakították ki az ősegyház katekézisét. A bibliai szövegnek ezt az életét, üzenetét, kijelentéseit kell ma is kibontani. Így Márk evangéliuma például „jó hír”, üzenete (Mk 1,1), és nem krónika. A bibliai szövegeknek történelmük van: nemcsak Jézus cselekedeteinek és szavainak magyarázata, hanem az ezeket feldolgozó prédikációk története is bennük van.

Nem érthetjük jól a bibliai szövegeket, ha azokban csak az evangelisták nagy erőfeszítéseit látjuk, hogy ti. közölkék koruk embereivel Krisztus szavait és tetteit. Ez azt feltételeznél, hogy az evangéliumok összeállítója úgy képzelte, hogy az „ő” evangéliuma a krisztusi üzenetnek világosabb megközelítése, mint a többi. Az egzegétának meg kell szabadulni ettől az „átöröklött” elképzeléstől, és újra a tiszta Üzenetet kell kutatnia. Az igehirdetőnek pedig a szent szerző módján kell folytatnia és újra értékelnie hallgatóinak Jézus beszédeit és cselekedeteit.

Miért kell egy evangéliumi eseményből gyakorlati alkalmazást kihozni, amikor már az maga is szentbeszéd? — kérdezi L. Gollenberg, amikor magyarázza az első tanítványok meghívását Lk 5. fejezete alapján.

Világítsuk meg ezt a szőlőmunkások példabeszédével (Mt 20,1—14). Az egzegéta kimutatja, mit jelentett ez a példabeszéd Jézus szájában. Miért mondta el ezt a farizeusoknak és írástudóknak? Ez az emberi mértéket felülmúló isteni szeretet példabeszéde: egyedül Isten érdemli meg azt a nevet, hogy „jó”. Isten szeretetét Jézus kinyilatkoztatta a vámosok és bűnösök iránti magatartásával. A farizeusok és írástudók nem ismerték a szeretetnek ezen módját és ezért felháborodtak Jézus viselkedésén, hogy felkeresi a bűnösöket, és eszik a vámosokkal. Ehhez kellett Jézusnak példabeszédben megmagyarázni eljárás módját. Ez a magyarázat a mai napig nem vesztette el jelentését.

A 16. vers: „Igy lesznek az utolsók elsőkké és az elsők utolsókká” — már nem tartozik a példabeszédhez. Máté azonban hozzákapcsolta, mert ő is magyarázni akarta a példabeszédét. Ő értette, hogy Jézus szavait hogyan kell kora keresztényeihez közvetíteni: ők azok az utolsók, akik első lettek. A keresztény közösség új helyzetében tehát már Máté újraértelmezi Jézus példabeszédét. Alkalmazta az új helyzetre. Feleletet adott arra a kérdésre: Ki most az igazi Izrael? Isten ígéretei ugyanis átöröklődtek a keresztény közösségre. Ő már észrevette, hogy „más idők járnak”, mint Jézus földi életének során. — Így egy elindulási szempont, amit az igehirdető maga is alkalmazhat arra, hogy beszéljen az egyház misztériumáról. Az apostoli igehirdetés már megjárta az utat előttünk az egzegéztől a prédikációig.

A bibliai szöveg a prédikációban csak akkor nyeri el teljes értékét, ha rávilágít a szereplők és a hallgatók életének közös élményeire, és távlatokat nyit a reményteli jövőre.

Lót feleségéről szóló eseményt (Ter 19.) egészen addig nem értettem, amíg rá nem jöttem, hogy ez az asszony nem egyszerűen kíváncsiságból, hanem hazája, otthona iránti szeretetből és aggodásból vetett vissza egy pillantást. És amint visszafordítja fejét, már kitette magát a veszélynek, hogy sajnálja a lépést, hogy eljött, és ezzel azonosítja magát az ottmaradottakkal. Ez az, ami tilos volt. Megfordulni annyi, mint elakadni, engedni a visszahúzó erőnek...

Ebből a nézőpontból a bibliai történet már életet kap. Megvilágítja egzisztenciánkat: magunkra ismerhetünk, elfogódottságot érezhetünk. A hit megtapasztalását adja át, amit a valóságos élet gyökereit érinti.

Előkészület a homíliára

A homília fokozatosan alakul ki. Megvan a láncolata: tanulmány, elmélkedés, szentbeszéd.

Összegezve, az igehirdetőnek meg kell találnia a Szentírásban a gondolat fonálát. Mit akar mondani az evangélista? Milyen beszédmódot alkalmaz? Melyek a kulcsszavak? Hogyan illeszkedik ez a szöveg a bibliai kinyilatkoztatás összességébe? Összegegyeztetni a fordításokat, mert minden fordítás bizonyos értelemben magyarázat. Így ismeri meg a perikópa sajátos „formáját”, a szerző személyes kapcsolatát a szóbeli hagyományhoz, az összefüggést, amelyben elhelyezkedik a bibliai szakasz.

A tanulmányozás után az igehirdetőnek át kell adnia magát az Ige hallgatására. Hogyan is merné vállalni a beszédet, ha előbb nem őt járja át a bibliai Üzenet? Az imának tehát kiemelkedő szerepe van a homília kialakításában. A beszédet előkészítő elmélkedés táplálja az imádságos életet, és kialakítja a kapcsolatot a pap és Isten között, akitől átveszi az Igét, hogy közvetítse felebarátai számára.

Ha a bibliai szakasz megtalálta az utat az igehirdető szívéhez, miért ne találhatná meg az utat a közösség szívéhez is? Csak a hívek élettapasztalatából kell kiindulni, s az elvezet a Biblia jobb megértéséhez. Ismerni és alkalmazni kell a mai keresztények beszédmódját, magatartását, és ezt az ismeretet hasznosítva egészen új módon kell kifejezni Isten Igéjét. Tehát előtanulmányainkat éppen úgy kell használnunk, mint a képzelő erőt, és emellett természetesen a mai élet ismerete is jó alapja a homíliának.

Fülöp Béla

MEDITÁCIÓ: ÖNMAGUNKTÓL – ISTENIGI

Mind szélesebb körben válik ismertté, hogy a mai ember szorongásának, szervezeti stresszének oka az, hogy idegrendszere, vérkeringése és szív működése nem képes kellően alkalmazkodni a gépkorszakhoz, a technikai sebességhez. Az események gyors változása a tartóságra, a várakozásra és a kitartásra való képességünket is lecsökkentette. Nem találjuk helyünket, az idő felgyorsult a folyton táguló térben, nincs állandó otthonunk.

A helyzet felismerésével egyidejűleg tört fel az igény, hogy ismét a *szellemi felől közelítsük meg* önmagunkat. Aszkézist, elmélkedést emlegetnek azok is, akik már nem emlékeznek Nursiai Benedek, Asszisi Ferenc, Loyolai Ignác imaformáira, és inkább Buddha, Lao-Tse és egyéb keleti módszerekhez fordulnak. Az *askézis* azonban — tágabb értelemben véve — *ma is begyakorlást* jelent. Az ember tanulékony lény, ezért nemcsak horizontális, evilági teendőit, hanem vertikális, magasabb létre törő adottságait is gyakorolnia kell. A betegség, a rossz, a halál éppen a reklámozott „technikai biztosítottság” miatt váratlanul ér bennünket és gyakran kóros stressz okozója lehet. A mai munkatempót, az emberi érintkezések okozta feszültséget, izgatottságot és szétszakitottságot is csak *gyakorlattal*, saját *belső központunkra irányuló összedettség*gel tudjuk gyógyítani. A lét értelmetlensége, a mindennapok üressége, a kudarcoktól való félelem végül is szinte állandó, tárgynélküli szorongássá fajulhat. Ezt pedig csak az *élő hit* képes feloldani, rámutatva, hogy tetteinknek, életünknek van jelentése és végső értelme. Így jutunk az egyszerű, az *emberi cselekvés gyakorlásából a hit igényéhez, a valláshoz, az Istenhez*. Előbb vissza kell szerezniük tehát azt az *elemi erőket*, amivel kitágítjuk beszűkült tapasztalási felületünket és megtaláljuk „a titokzatos” isteni jelenlét, az elvesztett „Numinózum” nyomait, magunkban, környezetünkben, kultúránkban. Mindennek megvalósításához a *meditáció gyakorlata* jelentős, sőt szükséges.

A MEDITÁCIÓ ma divat, — mondják egyesek. Ezt el kell fogadnunk, de tudjuk, hogy bármiféle gyorsan terjedő divatnak, így ennek is mélyebb, lelki okai vannak. Évente kb. ezerméretű könyvet és cikket írnak róla. A *mai meditáció az egész embert „megdolgozza”, ezért átfogó askézisnek is mondható*. A meditációval valami újat fogadunk magunkba, amivel nemcsak tudatunk, hanem egész lelki struktúránk is változik.

A *természetes meditáció* azonban nem pótolja az imát, az Istennel való közvetlen találkozást, de elháríthatja a felé irányuló akadályokat. Mindenekelőtt gyakoroltatja a *t e s t e t*. Először is *megtanít lélegzeni*. A lélegzés a legszükségesebb életfenntartó, mégis öntudatlan funkciónk, ami a különféle lelki behatásokra változik. Gyakran beszélünk „vágycaink sóhajáról”, szólnak arról, hogy „elakad a szavunk”, „kihagy az agyunk”, hogy „kifulladtunk”. A lélegzéstől függ az agy oxigénellátása, működése az idegrendszerrel kölcsönhatásban van. A lélegzés „autogén tréningje” visszahat érzéseinkre, gondolatainkra, alapja lesz a tiszta beszédnek, a magasabb testi-lelki teljesítményeknek. Formálja a fellépést, a magatartást, a kéz és a test mozgását. Feloldja a szervezeti feszültséget és mintegy kiterjeszti a lélektani időt a fizikai idő gyors pergésében és ezzel csendet, nyugalmat teremt bennünk. Az ilyen gyakorlatok még csak előkészítő jellegűek, konkrét szellemi tartalmuk alig van. Cselekvésünk rendezése azonban már elvezet a fegyelemhez, (a még természetes) erények gyakorlásához, majd az erény megszerzéséhez. Így kezdjük értékelni belső világunkat, megérteni, megismerni önmagunkat. Önarcképünknek ilyen kezdeti körvonalai szükségesek ahhoz, hogy rendezhesük kedélyvilágunkat, és így önmagunk számára is élménnyé váljunk.

A *légzés, a feloldódás és az öneszmélődés* már kialakítja a meditáció formáit, — első fokon az *i g e - m e d i t á c i ó t*. Befogadásra kész lelkünk felfigyel egy-egy jelentős szóra, ősigére: Atya, szeretet, fájdalom, remény stb. Ezt halkán és többször kimondjuk, egyéni jelzővel, kifejezéssel gazdagítjuk, esetleg olyanokkal, amelyek „felejtethetetlenül fülünkbe csengenek”. Az ilyen szavak pozitív érzelmeket keltenek bennünk, öntudatlanul is megnyugtatják vegetatív idegességünket. A kimondás nagyon fontos! Nem „monologizálás” ez, hanem annak a jele, hogy amit felismerünk, azt közölni is akarjuk. Ha nem most, akkor egyszer ... de erre már most felkészülünk. Mert csak akkor van értelme kifejezni önmagunkat, ha létezik számunkra a „te”, egy másik ember, vagy a Másik, a lét Teljessége. A közlés és befogadás életszükséglete abból is felismerhető, hogy a lelki zavartság tünete mindig kóros elmagányosodás érzéssel, elnémulással, magunkba záródó kétségbeeséssel kezdődik.

Lassan megérlelődik a meditáló emberben *teremtéséig átfogó meg tapasztalása* és eljut a *dolgok meditációjához*. A tárgyat minden érzékünkkel meg akarjuk tapasztalni. Látunk, hallunk, szagolunk, tapintunk és ízlelünk. Ez ne a mohóság kíváncsiságával történjék, hanem óvatosan, türelemmel, bizonyos távolságvétellel. Túl közelről a dolgok visszatartók is lehetnek, ezért ellenkezőleg, éppen kiszolgáltatottjaink leszünk. A mai természettudományos szemléletben a dolgok belső rendjének ismerete jobban hozzá segít

ahhoz, hogy megcsodáljunk egy ásványt kristályosodási törvényével együtt, — egy darabka szenet a benne előtűnő növényi rostok rajzolatával, — az állatokat saját magatartásával, közösségi életük belsőbb ismeretével. — Elég korai volt a művészetben az emberi alak arányosságának, szépségének a felismerése. Ebből indulhatunk el saját testünk meditációja felé. A régi „bűntudatos kíváncsiság” helyett próbáljuk inkább a test szépségét felismerni, — nem saját, önzó sóvárgásunk szemével, hanem a Megszólítónak tekintetével: „Neveden neveztelek téged!” Önszemléletünk megszerzéséhez is szükségünk van tárgyakra, csillagó ércre, tükröző vízre, arra, ahol először találkozott az ember önmagával, külső arculatával. Minél több tárgyi tudásunk van önmagunkról és a világról, mindaz annál csodálatosabbnak mutatkozik. Ebbe a egyszerű szemléletbe szívünk is belemegy, eltűnik a világ félelmetes távolsága és idegensége, „otthonossá” válik, mert egy felsőbb Valóság boldogító közelsége járja át. A világ így szemlélve nemcsak olyan talányokat hordoz, amelyek technikai megoldásra várnak, hanem olyan titkokat is, amelyeket belsőleg kell értelmeznünk és megvilágítanunk. Saját emberségünk kialakítására, a *teremtettség mélyebb megtapasztalására*, egyszerűségünk és függőségünk alapélményére feltétlenül szükségünk van. — Az ember azonban nem szemlélheti mindig közvetlenül a tárgyakat. Szellemi adottságával képes arra, hogy JELEKKEL, emlékeztető képekkel szimbolizálja, felidézze és asszociálja a természetet. A jelképek átjárják gondolatvilágunkat. Ha egy ember belső vágyait tudatosítani akarjuk, akkor azokat egy-egy ősi szimbólumra vetíthetjük ki. Például szemléletünk vagy rajzoltathatunk vele fát, amivel az ember ősidőktől azonosította magát. A fa a zöld sötétjében kezdődik, lombjaival az ég felé tör, sorsát, sok kínját kifejező heges vagy éppen töretlen szépségű törzsevel tárja elénk.

Nemcsak benne élünk a képek világában, hanem mi magunk is jelkép vagyunk. Az emberiség képeiből élünk; C. G. Jung összegyűjtötte az archetípusokat, azokat az alapvető ös-képeket, amelyben összesűrűsödtek gyermekkori meséink, és emberiségünk korai élményei. Ósanya, gyermek, csillag, harc, győzelem, vándorlás a boldogság elérésére. Ezek a képek jelen vannak művészetünkben, a mítoszokban és a vallási kultuszban egyaránt. Álomképeink útján önmagunk mélységeibe hatolhatunk. A bennünk levő képeket tudatunkba emeljük, sok minden megvilágosul, megfogalmazzuk magunkat és másokra irányuló kapcsolatunkat. Korunkban módszeresen tanítható és szemléltethető a KÉPMEDITÁCIÓ. A látás ereje a lelki mélységekbe hatol, ezért kell a szavakat képekkel szemléltetni. De a látás szellemileg is felel, amint a „képezni” szó is utal rá. A képzelet erejével „átképezzük” az egyéniséget, a látott képet utánozni akarjuk. Az egyházi igehirdetés kezdettől használta a képeket, és az ábrázolásokat szavakkal egészítette ki. Egy-egy mélyértelmű művészi vagy egészen egyszerű jelentésű kép előtt megpihenünk, csendes szemlélődésünk felfrissít, belsőleg megvilágosít, és megújultan folytatjuk munkánkat.

A KERESZTÉNY MEDITÁCIÓ. *Klemens Tilmann* rámutat a keresztény ima mai válságára: „Hogy az egyház megjelenési formája a nyugati világban vagy keresztényeinek életmódjában meditatív és imádságos vonásokat mutatna, — azt ma senki sem állíthatja. Sőt mindinkább nagyobb a veszély, hogy a nyugati hithirdetők az ázsiai szemlélődő népekhez is beviszik a maguk nem-meditatív formájú kereszténységét. A szemlélődő szerzetesek életének leikülete alig hatol be az összegyűjtés életébe... A világiak imára tanítását sokáig elhanyagoltuk. Az élet minden területén a valóságot akarják élni — és mivel intellektuális úton az Isten megtapasztalhatatlan, valósága számukra nem létezővé zsugorodik... Azok viszont, akik úgy érzik, hogy az egyház nem elégíti ki lelkük legtitkosabb vágyát az istentalálkozásban, egyre többen, a keleti, buddhista meditációhoz fordulnak.” (Die Führung zur Meditation, Zürich, Einsiedeln, Köln, 1971. 21. és 23. o.) Ezeket a lehangoló sorokat Tilmann még 1970-ben írta, és éppen az ő indítással kezdődött el a sokoldalú kezdeményezés a keresztény ima megújításában. Kialakították a hagyományosan keresztény kontempláció és a mai profán meditáció között a harmonikus kapcsolatot. Számos kézikönyv, egyházi kisközösség gyakorlatja a különböző imaformákat. A világiak számára sok kolostor megnyitotta kapuját és vannak állandó helyek a tömeges és egyéni meditációra. *Josef Sudbrack* beható kutatásával a meditáció lelkipásztori jelentőségét egészen a *szentatyák és a remeték koráig* vezette vissza. „Ebben az időben a meditáció a teremtett dolgok és a hitbeli valóságok ismételt átgondolását jelentette, azzal a szándékkal, hogy egy dolognak eredetét, működését és hasznát értelmileg feltárják... Ebben a gondolkodásban részt vett — minden szándékos gyakorlatítás nélkül — az egész test... A régiek számára a meditálás azt is jelentette, hogy egy-egy vallásos szöveget figyelmesen elolvastak, és 'kívülről' — a kifejezés leghatásosabb módján — megtanulták. A szöveget ajkukkal kimondták, emlékezetükben megőrizték, jelentését értelmükben felfogták és akaratuk minden erejével megvalósították... Az ilyen meditáló annyira magáévá teszi egy szöveg tartalmát, hogy mintegy 'megeszi', megköstöl-

gatja, érzékeli ízét is. Ezt az 'ízlelést' Ágoston, Gergely és mások szinte lefordíthatatlan módon 'palatum cordis'-szal — a szív ínyével — vagy 'in ore cordis' — szívünk ajkával — jelölik meg. Ez az egész embert átfogó cselekvés már szükségszerűen imádság." (Betrachtung oder Meditation? — Erbe und Auftrag, Benediktinische Monatschrift 1972. 95. 97.) — Az *újkorban* szükségessé vált az ember új keresztény önértelmezése. „Az ember úgy válik bizonyossá önmagában és Isten létezésében, ha nemcsak a környező világot kérdezi meg, hanem visszatér belsőjébe és párbeszédet kezd Istennel. Itt önmagát nemcsak Isten képmásának, hanem Isten partnerének is tekinti. Saját mélységeinek megtapasztalását az Énekek énekével kifejezhető „*ara*”-*misztikában* foglalta össze (ami megfelel a mai én-te társi jellegű istenkapcsolatnak). Nagy Szent Teréz és Keresztes Szent János, valamint a német misztika ezzel a szóhasználattal egy egészen új *felfogást* indított el (vö. Sudbrack: Aus der Erfahrung unseres Lebens mit Gott sprechen, Herder, TB 465. 197. 51. sk.). Avilai Teréz és Keresztes János a meditáción folyamatos gondolkodást értettek és így fokozatosan elkülönítették a nyugodt „Istenben időzéstől”, a kontemplációtól. Szent Ignác a magyarázatos megfontolást (consideratio) elválasztotta a meditációtól, amelyben az ember összes képességét foglalkoztatja, és ebből mehet át a szerzett, vagy Istentől ajándékba kapott, belénk öntött szemlélésbe (contemplatio acquisita et infusa).

A különféle jelentésváltozások során eljutunk a *keresztény meditáció mai* jelentéséhez, melynek tartalmát átjárja a már előbb ismertetett természetes meditáció szelleme. A Keletről behozott, de a nyugati igények szerint átalakított, csendes visszavonulás, olykor csak szótlán elidőzés egy-egy gondolat tartalmánál való imádsággá alakulhat: „A kereszténység időszűréségét a mai ember csak a *belső középpontjából* kiindulva közelítheti meg. A keresztény meditációnak ezért még sokat kell tanulnia Keletről, hogy módszerei ebben a dialógusban még gazdagabbá és keresztényibbé váljanak.” (Sudbrack: Aus Erfahrung... 98.)

Korunk meditációja — úgy tűnik — mindjobban magába fogadja a Teljesség megtapasztalásának, az Istentől való megérintettség igényét. Akár a természet szemléletéből indul ki, akár a lélek belső találkozásaiából, vagy méginkább Jézus örömhírének újra átértelmezéséből. Minden kor egyaránt közel van Istenhez. De talán ma felfokozódott a keresés igénye. Isten — aki a szívekben lakik — nem hagyja ezt a keresését válasz nélkül.

Szt

Az apostolkodásnak gyakorlására a híveknek különleges adományokat is ad a Szentlélek, aki az Isten népének megszentelését munkálja a papi szolgálat, és a szentségek által (vö. 1Kor 12,7), az adományokat „tetszés szerint osztva kinek-kinek” (1Kor 12,11), hogy „szolgáljanak egymásnak azzal a kegyelmi ajándékkal, amit ki-ki nyert”, és legyenek ők is „az Isten sokféle kegyelmének közvetítői” (1Pt 4,10) az egész testnek szeretetben való megépülésére (vö. Ef 4,16). E kegyelmi ajándékoknak — még az egyszerűbbeknek is — elfogadásából származik minden egyes hívőnek az a joga és kötelessége, hogy ezeket az egyházban és a világban az emberek javára és az egyház építésére fordítsák a Szentlélek adta szabadságban, aki „ott fúj, ahol akar” (Jn 3,8), és egyszersmind Krisztusban testvéreikkel, főképp pásztoraikkal való közösségben. Mert az utóbbiaknak dolga, hogy ítéljenek a kegyelmi adományok valódi természetéről és rendezett gyakorlásáról. Nem azért, hogy kioltás a Lelket, hanem hogy mindent megvizsgáljanak, és a jót tartsák meg (vö. 1Tesz 5,12.19.21.).

Apostolicam Actuositatem 3.

Számunk írói:

Cselényi István Gábor gk. lelkész, Újfehértó — *Előd István* piarista főiskolai igazgató, Budapest — *Fülöp Béla* plébános, Budapest — *Gál Ferenc*, a Hittudományi Akadémia professzora, Budapest — *Kiss László* lelkész, Budapest — *Rédly Elemér* plébános, Vértesszőlős — *Sólymos Szilveszter* bencés főiskolai tanár, Pannonhalma — *Söveges Dávid* bencés főiskolai tanár, Pannonhalma — *Szabó József* plébános, Pázmándfalu — *Széll Margit* tanár, szerk. munkatárs, Budapest — *Szilágyi Lóránd* karnagy, Budapest — *Waigand József* akadémiai magántanár, Budapest.

INHALT

FERENC GAL: Die Sendung der Kirche

ISTVÁN ELŐD: Die Theologie von Antal Schütz

MARGIT SZÉLL: „Sieh her: Ich habe dich eingezeichnet in meine Hände“
(Js 49,16) (Über die Wissenschaft und Theologie des Tröstens)

DURCHBLICKE

Gedanken über den Gottesdienst ohne Priester (*Szilveszter Sólymos*)

UMSCHAU

„Euer Herz sei ohne Angst!“ (Joh 14,1) (*András Szennay*)

Die Widerspiegelung des Geschlechtscharakters im jüdisch-christlichen
Gottesbegriff (*Lóránd Szilágyi*)

„Warum begreift ihr denn nicht, dass ich nicht von Brot gesprochen habe...“
(Mt 16,11) (Sprachtheorien heute und die Theologie) (*Dávid Söveges*)

Glaubenserlebnis und dem Glauben grundlegende Erfahrung (*Elemér Rédly*)

Gedanken über die Betrachtung (*József Szabó*)

THEOLOGISCH-SEELSORGLICHE FRAGEN

Seelsorge und menschliche Entfaltung (*László Kiss*)

Die ungarischen, liturgischen Texte vom Gesichtspunkt eines Jugend-Seel-
sorgers (*József Waigand*)

Übergabe der Grundelemente des Glaubens in der Familie
(*István Gábor Cselényi*)

Wie bereiten wir uns vor für die biblische Homilie? (*Béla Fülöp*)

Meditation: von uns selbst — bis zu Gott (*Szt*)

SOMMAIRE

FERENC GÁL: La mission de l'Eglise

ISTVÁN ELŐD: La théologie du Professeur Antal Schütz

MARGIT SZELL: „Vois donc, je t'ai gravée sur les paumes de mes mains”
(Is 49,16) (Les méthodes scientifiques de la consolation et sa théologie)

TOUR D'HORIZON

Réflexions sur les célébrations liturgiques sans le ministère du prêtre
(*Szilveszter Sólmos*)

PERSPECTIVES

„Que votre coeur cesse de se troubler!” (Jn 14,1) (*András Szennay*)

La projection du caractère sexuel dans le concept de Dieu du judéo-christianisme (*Lóránd Szilágyi*)

„Comment ne comprenez-vous pas que ma parole ne visait pas des pains?!”
(Mt 16,11) (Les théories linguistiques modernes et la théologie)
(*Dávid Söveges*)

L'expérience de la foi mise en commun pose les fondements pour la foi
d'autrui (*Elemér Rédly*)

Pensées sur la contemplation (*József Szabó*)

QUESTIONS THÉOLOGICO-PASTORALES

Pastorale et épanouissement de l'homme (*László Kiss*)

Nos textes liturgiques de langue hongroise vue par pasteur des jeunes
(*József Waigand*)

La transmission en famille des premières connaissances en matière de foi
(*István Gábor Cselényi*)

Comment préparer une homélie biblique? (*Béla Fülöp*)

Méditation: des nous-même — à Dieu (*Szt*)

TEOLOGIA negyedévi folyóirat, megjelenik március, június, szeptember és december közepén. — Laptulajdonos: Actio Catholica Országos Elnöksége. — Szerkesztőség és kiadóhivatal: 1053 Budapest, Károlyi M. u. 4-8. III. lépcső 1. 8. (A 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 120,— Ft. Egyes szám ára 30,— Ft. Belföldi előfizetés: Actio Catholica Országos Elnöksége TEOLOGIA folyóirat, Budapest 62. 511-324 számú csekszámláján. — Külföldön előfizethető a Kultúra Könyv és Hírlap Külkereskedelmi Vállalat útján. Külföldi előfizetési díj 1 évre 10.50 USA dollár, vagy ennek megfelelő összegű más pénznem. Átutalható a Magyar Nemzeti Bankhoz (Budapest 54), a Kultúra 024/2 számú számlájára az összeg rendeltetésének (Teológia előfizetés) a feltüntetésével. — Terjeszti a Magyar Posta. — Minden jog fenntartva. —

81-1309 Pécsi Szikra Nyomda — F. v.: Szendrői György

Index szám

25 821

ISSN 0133—1779

