

Teológia

A TARTALOMBÓL

A MEGÚJULÓ KERESZTÉNY LELKISÉG

Karizmatikus megújulás és a Szentlélek teológiája — A lelkiesség világi és közösségi dimenziója — A keresztény szemlélődés — A könnyek adománya — A lelkiesség teológiája — Információ, lelkiesség, lelkiismeret — Felelősségünk a világért — A szeretet mint ideál — A lelki megújulás jelei — Lelkiességünk próbaköve — Vallásos élmény a kereszténység peremén — Püspökök a világiakért — Megújulásunk Istenben — A magyar papság létszámának alakulása — A lelkítükrök válsága.

Boda László — Bolberitz Pál — Congar, Yves — Cselényi István Gábor — Fila Béla — Gál Ferenc — Gáncs Péter — Guthy Andor — Lubich, Chiara — Széll Margit — Tomka Ferenc — Vasadi Péter — Várszegi Asztrik — Waigand József — Weismayer, Josef írásai.

XVI. évf. 1982. I. sz.



Teológia

NEGYEDÉVI FOLYÓIRAT

XVI. ÉVFOLYAM 1. SZÁM

1982. MÁRCIUS

TANULMÁNYOK

YVES CONGAR: A karizmatikus megújulás és a Szentlélek teológiája (K. L.)	1
CSELÉNYI ISTVÁN GÁBOR: A lelkiség világi és közösségi dimenziója – –	6
BOLBERITZ PÁL: A szemlélődés keresztény értékelése – – – –	12
SZÉLL MARGIT: „Boldogok vagytok, hogy most sírtok . . .” (Lk 6,21) – – –	15

TÁVLATOK

(Josef Weismayer) A lelkiség teológiája – Kezdetek és útirányok (Sz. M.) – –	20
--	----

KÖRKÉP

Információ, lelkiség, lelkiismeret (Boda László) – – – – –	25
A világfelelősség lelkisége (Fila Béla) – – – – –	30
A szeretet mint ideál (Chiara Lubich) – – – – –	34
A lelki megújulás jeleiről (Vasadi Péter) – – – – –	39
„Eleven kövek módjára . . .” (1Pt 2,5) (Várszegi Asztrik) – – – – –	42
Vallásos élmény keresése a kereszténység peremén (Gál Ferenc) – – – –	45

TEOLÓGIAI-LELKIPÁSZTORI KÉRDÉSEK

Püspökök a világiakért (Guthy Andor) – – – – –	50
Az „új” nem emberszabású fogalom . . . (Egy evangélikus lelkész gondolatai a keresztyén lelkiség megújulásáról) (Gáncs Péter) – – – – –	53
A magyar papság létszámának alakulása (Tomka Ferenc) – – – – –	56
A lelkitükrök válsága – „Mai keresztények lelkitükre” (Waigand József) – –	59

TANULMÁNYOK

Yves Congar

A KARIZMATIKUS MEGÚJULÁS ÉS A SZENTLÉLEK TEOLÓGIÁJA

Yves Congar ezt a konferencia-beszédet — melyet némi rövidítéssel közlünk —, a „*Lelki kutatások és megtapasztalások*” (*Recherches et expériences spirituelles*) sorozatának keretében mondta el a párizsi Notre Dame-ban 1980. december 7.-én.

Nagyon is tudatában vagyok annak a ténynek, hogy mások jobban beszélnének erről a témáról, amire ma estére felkértek: A „karizmatikus Megújulásról és a Szentlélek teológiájáról”. Ha önök is jónak tartják, én megfordítom ezt a két kifejezést. Először a Szentlélek teológiájáról szólok, kiindulva a keresztény megtapasztalásból, és azután megpróbálom elmondani, hogyan látom a karizmatikus Megújulást az egyház életének jelen pillanatában. Mielőtt azonban belekezdenék, idézek egy ezerosztendős szöveget, minden idők egyik legnagyobb szellemének, az „új Teológusnak” nevezett Szent Simeonnak a szövegét:

„Testvérek és atyák, sohasem lenne bátorságom ahhoz, hogy a legcsekélyebb szót is intézzem hozzátok, sem ahhoz, hogy mesternek tartsam magam a ti szerető körötökben. De tudjátok meg, hogy a művészől elkészített orgona nem akkor szólal meg, amikor akar, hanem akkor, amikor a levegő átáramlik sípjain és, amikor a művész ujjai játszani kezdenek billentyűin... Így képzeljétek el, mi megy vege bennem, anélkül, hogy ennek az eszköznek az elégtelenségére tekintenék... Forduljatok inkább a Szentlélek kegyelméhez, ahhoz, aki felülről sugalmaz és betölti a hívők lelkét. És nézzétek Isten ujját, aki a szívek húrjain játszik, ő szítja fel szavainkat; és... ezért teljes értelemmel, a lehető legnagyobb összeszedettséggel hallgassátok!” (Cat 9,1—25).

Ime, ez a megtapasztalás, amit számtalan lélek mindennap átél. Egyszer csak úgy érezzük, hogy vonzódunk a Szentíráshoz, érezzük Jézus szeretetét, vágyódunk arra, hogy belőle, az ő eukarisztiajából éljünk és egyre jobban megtapasztaljuk az imádság ízét. Néha, bár talán ritkábban, egy bizonyos imafuvallat keletkezik bennünk, amit a meleg áramlásáról szoktunk beszélni; ez tör fel bennünk és mintegy önmagunk fölé emel. Hajlandóságot érzünk arra is, hogy közösségbe lépünk másokkal a bennünk lévő „testi” ember minden tartózkodása ellenére is. Mindez a Szentlélektől jön. Bizonyára sokan hozakodnak elő bizonyos lélektani, sőt élettani magyarázatokkal is..., de mivel ez bennünk megy végbe, azért nyilvánvaló, hogy mozgató erői is bennünk vannak.

Én mégis azt mondom, hogy mindez a Szentlélektől ered. Miért? Azért, mert önmagam fölé emel engem, sőt mi több, önmagam ellenére, testi énem ellenére, vagyis az itteni létezésem ellenére történik mindez. És amikor kapcsolatba hozom mindezzel, amit a Szentírás, a lelki mesterek vagy a szentek mondanak, akkor ismerem fel, hogy erről van szó. Megegyezik ez azzal, amit az Isten fuvallatáról mondanak, és aminek gyümölcsei a béke, az öröm, az erő és a teljesség. Ilyen módon cselekszik a Szentlélek, és nem a törvény kényszerével, hanem felszítás, felszólítás útján, úgy, amint azt nyomatékosan megfigyelhetjük a szentek életében; például kis Teréz életében. Teréznél a kis áldozatoknak a gyakorlása és tanítása nem annyira aszketikus erőfeszítésre utal, hanem inkább arra, hogyan tárulunk fel az isteni élet számára, a szeretet ihletéseire. Mindig arról van tehát szó, hogy önmagunk testi része ellen forduljunk, hogy feltáruljunk Istennek Jézus Krisztus követésében. Ez az a cél, amiért megkapjuk a Szentleket, ez az Ő műve bennünk. Ezen az úton tevékenykedik a Lélek, hogy megértesse, vagy legalább is megsejtse: ki az, aki jelen van.

A Szentlélek formálta élővé Krisztust Mária ölen és tette lehetővé, hogy hite erejével Mária mintegy feltáruljon női befoгодó képességében. A Szentlélek az, aki bennünk is formálja Krisztust. Ő teszi termékké az egyházat. Az Apostolok Cselekedeteiben az egyház kezdeti működése nagyon is megfelel Szent Lukács evangéliuma első fejezeteinek. A szavak reális valóságát jóval meghaladva, a szentatyák és Szent Tamás már azonosították azt a „magot” (semence) — amely által Istenből születünk, mint Szent János mondja (1Jn 3,9) — a Szent-

lélekkel, az Isten magvával (semen Dei, sperma tou Theou). Igaz, az első Péter levélben (1,23) Isten magja a hitben befogadott szó: „Szeressétek egymást tiszta szívből, mert nem pusztulásra ítélt, hanem elpusztíthatatlan magból (sperma) születtek újjá az Isten élő és örök szava által”. De itt nincs semmiféle ellentmondás. A hit és a Szentlélek szüntelenül egymással egyesül azért, hogy megszülessék és növekedjék bennünk Krisztus. Így egyesült a hit és a Szentlélek Máriaiban is, amint Szent Agoston mondja: „előbb hitével fogadta be, és azután méhébe” (prius concepit mente, quam ventre); és így egyesül bennünk is. Bőségesen tanúsítják ezt az Újszövetség szövegei: „A hitben fogadjuk be a Lélek ígérését” (Gal 3,14; vö. 3,25; 5,5; Ef 1,13; ApCsel 15,8—9; 19,2; Jn 7,37—39). A kenet kifejezés is egyszersmind a hitnek a kenete és a Szentléleknek kenete.

Krisztus az emberré testesült Fiú, és ez a Fiú teljesen az Atyáé (Jn 1,1; 14,12). „Az Isten elküldte a Fiút, aki asszonytól született és ő alávetette magát a törvénynek, hogy Isten fogadott fiává lehessünk. Mivel az Isten fiai vagytok, a Fia Lelkét árasztotta szívünkbe, aki őt így szólítja: Abba! Atya!” (Gal 4,4—6). A Lélek az Atyához való visszatérésnek a Lehellete. „Lehellet az Ő neve”. De Szent János nevezi őt élő víznek is, olyan víznek, amely egészen az Istenhez szökell fel, az örök életre (4,14; vö. 7,37—39).

Miért is ne idéznénk itt Antióchiai Ignácnak, a szent vértanúnak tanúságát: „Földi vágyamat ugyan keresztre feszítették... de a bennem élő víz azt zúgja és így tör fel belőlem: „Jöjj az Atyához!” (Róm 7,2)”. Ez az élő víz magának az Istennek a Lelke.

Istenhez nem kapcsolódhatunk másként, csak Istentől eredően és Isten által. Nem juthatunk az Atyához csak úgy, ha befogadjuk azt a küldetést és ajándékot, amelyet a Fiú és a Szentlélek ad nekünk. Az egyiket éppen úgy, mint a másikat, ajándékba kapjuk — mondja a Szentírás. (A Fiúra vonatkoztatja Jn 3,16; Róm 8,32.) A Szentleket azonban a Szentírás sajátos értelemben, személyesen is Ajándéknak nevezi. A Szentlélek így tehát eszköz, de ez az eszköz abszolút módon azonos jellegű céljával. Inkább azt kelene mondanunk: a Szentlélek Isten önközlésének a Valósága. Az Isten tehát nem kisebb reményt nyújt nekünk és nem csekélyebb ajándékot ad, mint saját magát. A Szentlélek az ajándékban megszemélyesült (hüposztaszisz) Isten. A Szentlélek az Istenben, az Istenen belüli közlések beteljesedése, annak a szubsztanciális közlésnek a beteljesedése, amely az Atyából indul ki. Bizonyos megf. elés áll fenn, mivel Isten maga a Jóság, a Nagylelkűség, a Szeretet. Az, aki saját jóságát, életét, szerzetét közli a saját képére alkotott teremtménnyel, mintegy a ve. e szemben állóval (a tükörképevel). Ilyen jelentősen fogom fel Alexandriai Szent Cirill kifejtését: „A tökéletes ajándék nem más, minthogy elnyerjük a Szentléleken való részesedést” (Dial. a Szentháromságról, III. PG 75,844).

A Szentlélek az Istenben, de bennünk is a beteljesedés, a tökéletesség. Az Újszövetség szerint Ő az eszkatoiogikus, azaz a végső, az Abszolút Ajándék. Szent Péter Pünkösdi tényét a „végső napok” megnyilvánulásaként jellemzi, idézve Joel prófétát (ApCsel 2,17). A Szentlélek az Isten Országának a kezdete. Amikor Jézus gyógyít, ördögököt űz, a Szentlélek által teszi és kijelenti: Isten Orzága elközelgett hozzátok! A keresztények a Jézustól meghirdetett Isten Országát a Szentlélek megtapasztalásának és működésének kifejezésformáiban adják tovább: az Ur maga tevékenykedik, mint a Lélek (2Kor 3,15—17). Sok gorog szentatya megtartotta néhány keziratnak azt a változatát, amely az Atyához intézett „Jöjjon el a le országod!” helyett „Jöjjon el Szentleked és tisztíton meg minket!” kifejezést használja. Ennek az országnak a csúcsa Krisztus közvetítésén felül az, hogy „Isten lesz mindenben a minden” (1 Kor 15,28). Ezeknek a Szent Páltól leirt szavaknak mélyebb értelmük és sajátosan végtelen távlatuk van. Minden vallásos lélek mindig is azt kívánta, hogy Isten legyen számára a minden: Isten legyen a fényessége, a békessége, az öröme, a szentsége, Isten legyen az imádsága... Hallgassuk meg az öreg Szerápiót: „Aki megszólal bennünk, az az Ur Jézus és a Szentlélek. Ő az, aki himnuszokat énekel általunk” (Anaphora 2,4). Lisieux-i Teréz így ajánlja fel magát az irgalmas szeretet aktusában: „Arra kérék Istenem, hogy te légy az én szentségem!” És az „Egy lélek történetében” ezt írja: „hogy úgy szerethessem az Istent, ahogy Ő szeret engem, ahhoz kölcsönbe kell vennem az Ő szeretetét”. Nemde ez az, amit létrehoz a Szentlélek, Aki annyira érzékeny és olyan bensőséges, hogy már aig lehet megkülönböztetni vajon én vagy Ő az, aki imádkozza: Abba, Atya! (A Gal 4,6-ban a Szentlélekről, a Róm-8,16-ban mirőlünk van szó); — ám nem sokkal később Szent Pál ezt írja: „Gyönyörűségünkben segítségünkre siet a Lélek, mert még azt sem tudjuk, hogyan kell helyesen imádkoznunk. A Lélek azonban maga jár közben értünk szavakba nem önthető sálhajtozásokkal. És Ő, aki a szíveket vizsgálja, tudja, mi a Lélek kívánsága, mert Ő jár közben a szentekért megfelelően Isten szándékainak” (Róm 8,26—27).

Ez fantasztikusnak tűnik, mégis igaz. Az imádság által és a Szentlélekben való élet által magának az Istennek a vágyakozásával vágyódunk! Sőt, még tovább kell mennünk. Lisieux-i Terézzel idézhetem Szent Agostont, Guillaume de Saint-Thierryt, Keresztes Jánost, Fénelont.

Ők mind azt mondják, hogy miután befogadtuk a Szentlélek ajándékát, azzal a szeretettel szeretünk, amivel az Isten szeret. De van erre vonatkozó részlet Szent Pálnál is: „Az Isten szeretete (az a szeretet, ami Istenben van) kiárad szívünkbe a nekünk ajándékozott Szentlélek által” (Róm 5,5). Még inkább emellett az állítás mellett szól Jézusnak önmagáról mondott szava Szent Jánosnál: „Szeressétek egymást, a mint én szeretlek titeket... (13,34)” „... hogy egy legyenek, amint mi egy vagyunk... hogy az a szeretet, amelyet nekem adtál, bennük legyen” (17,22,26). Xavier Léon-Dufour atya kimutatta, hogy ezekben az igékben a „m i n t” szócska — görögül „kathósz” — nem csupán az utánaeső modellt jelenti, hanem a közölt energia folytonosságát is. Azzal a szeretettel szeretünk, amellyel az Isten szeret!

Ez túlságosan szép és fenséges lenne? De ha ez az Isten ajándéka? Szent Ágostonnak mennyire igaza van: „mit adunk annak, akit szeretünk, ha nem önmagunkat?”; „Isten sem ad kevesebbet, mint önmagát”; „Istennel egyenlő ajándék az Ő Szentlelke”. A Szentlélek az eszkatologikus ajándék, a mi abszolút Jövőnknek a záloga. Ennek most csak fogalóját kaptuk meg, az egészen nekünk ígért (isteni) természetnek a kezdetét, de csak a kezdetét. Eppen ezért kell törekednünk, hogy most testben élve, Isten gyermekeinek életét éljük.

Mivel nem félünk a magasztosól, ezért még idekapcsolok néhány, számomra kedves dolgot. Már máskor is hivatkoztam barátomnak, Oscar Cullmann-nak a Szent Pál imájáról írt tanulmányára. A Rómaiaknak írt levél 8. fejezetében — amelyet újból és újból elolvasok és, amely annyira ismerős a Megújulás csoportjai tagjainak is — az apostol a teremtésről beszél az egész teremtésről, arról hogy miként vágyakozik és sóhajtozik a vajúdás fájaldalmában. És benne mi is, akik magunkban hordozzuk a Szentlélek zsengeit... (18—25). Ez a részlet azok közé a megelőző és követő versek közé van beillesztve, amelyek arról az imáról szó'nak, amelyet a Szentlélek jelent ki bennünk. Ő maga részesedik az egész teremtésben. Ez pedig azt je'nti, hogy a Szentlélek nemcsak bennünk imádkozik, hanem Ő sóhajtozik a világban, amely epedve várja a megváltást, a szabadulást. Ez a világ a maga módján imádkozik. anélkül, hogy tudna róla. De mi, akik mindent tudjuk. mi a „megismerő kisebbség”, akik tudatosak vagyunk, mi vagyunk a megváltozott világ zsengei. És mi gyűjtjük össze ezeket a sóhajtsókat, megadva azoknak az igazi alakját, imáinkkal mintegy a rakétát az igazi pályára irányítjuk. A Szentlélekről szóló könyvem második kötetének befejezésében megpróbáltam elmondani, hogyan látom én nap mint nap azt a doxológiát, ami minden eukarisztikus könyörgésünket befejezi. Számomra a Szentlélek köti kérébe mindazt, ami szerte a világban az Istené anélkül, hogy tudnánk róla, és a Szentlélek vezet vissza azokat az Atvához ebben a dicsőtő imában: „Krisztus, Aki által, Akivel és Akiben a Tiéd mindenható Atyaisten a Szentlélekkel egységben minden tisztelet és minden dicsőség!” Ez az én mindennapi misém a világ felett.

• • •

És most szóljunk a karizmatikus Megújulásról. Közületek sokan ismerik ezt a Megújulást és részt is vesznek benne. A többieknek pedig felidézem, hogy mi is ez. De kiváló könyvekből is megismerhetik: így Wilkerson és Ranaghan-ék könyveiből, René Laurentin, Suenens bíboros és Monique Hébrard műveiből.

A Megújulás kiindulása először is: feltétel nélkül önátadás az élő Krisztusnak a saját életünk nyomorúságának radikális átélésében. Azután feltáru'lás a Szentléleknek, aki által az élő Úr Krisztus működik. Gyermeki elfogadása mindannak, amit Isten általunk és bennünk tenni akar. Saját magunk bizakodó ráhagyatkozása azoknak a keresztény testvéreknek az imájára, akiket meglátogatott vagy, akiknél már otthont vett a Szentlélek. Itt tehát valami átalakulás történik. De ez nem megy egy csapásra, és nem is automatikusan. Az emberek élete lassan változik meg; béke és öröm tölti el őket és az imádságnak, különösen a dicsé'ró imának új megízlelése lelkesíti őket. Isten szavának új megismerése és az, hogy mások számára is buzdógnak feltáru'lnak. Az imába való egyesültségnek megvan a maga sajátos stílusa. Ebben vagy összehangolódnak másokkal, vagy nem. Itt történik valami más is. Nem csupán „nyelveken való imádság vagy ének”, hanem olyan szavak is feltörnek, amelyek megvilágítják az életet (prófécia!), valamint lelki és testi gyógyulások is történnek.

Megkérdezhethetjük, vajon az ilyesmi miért éppen itt és nem máshol történnek (amint látni fogjuk.) Minden bizonnyal gondolhatunk arra is, hogy olyan magával ragadó erő van itt jelen, amely a csoportban utónási jelenséget vált ki. Eny magam személyesen nem tartozom a Megújuláshoz, de mégis hiszem, hogy a Szentlélekből élek. Ő az, aki megadja nekem az imádságnak és az Isten szavának ízét. Szívesen ismétlem az „új Teológusnak”, Szent Simeonnak a Szentlélekhez intézett imáját: „Jöjj el, te nagy Magányos a magányos-hoz, hiszen látod, mennyire egyedül vagyok... Légy jelen vágyaimban, te ösztönözz, hogy vágyakozzam utánad...”

Úgy gondolom, hogy az ilyen intenzív vonzerőnek a csoportlélektani magyarázata igen gyöngye és ezért tuatositanunk kell az Ur sajátos működésének és jelenetének hiteles, keresztény tényét, azt ugyanis hogy mindenütt, tehát az ilyen közösségekben is — ahol ketten vagy hárman összejönnek az Ő nevében (Mt 18,20) — az Ur sajátos módon van jelen és működik. A vértanúk korának nyilvánvaló tanúságtevői közül erre utal Szent Iréneusz tanúsága: „*Ott, ahol az ekkleszia, a gyülekezet van, ott van az Isten Lelke is; és ahol az Isten Lelke van, ott jelen van az ekkleszia és minden kegyelem*” (Adv. Haer. III., 24,1).

Mindez nem jelenti azt, mintha nem lenne azért néhány kérdésem a Megújuláshoz. Ezeket már másutt megfogalmaztam. Itt csak röviden utalok rá. Nem nagyon szeretem a „karizmatikus” címkét, pontosan az én sajátos felfogásom miatt, amivel a karizmákat úgy értelmezem, mint azokat az ajándékokat, amelyeket a Szentlélek szolgált Krisztus testének építésére. Nem szeretném, ha csak a rendkívüliség, látványosság, a túlzottan lelkesedő megnyilvánulások vezetnék a lelkeket arra a meggyőződésre, hogy a karizmat azonosítsák a rendkívülivel, vagy a szenzációssal. Nem akarok ezen a ponton nagyon erősködni. ezért elfogadom azt a címet, amit ennek a konferenciának adtak a „karizmatikus Megújulásról”. Sokkal inkább zavarba hoz egy bizonyos leegyszerűsítő naivitás, amivel sokan nagyon könnyen, majdnem mindenütt a Szentlélek közvetlen hatását látják. Azt a közvetlenséget, ami azt jelentené, hogy Isten egészen nyíltan, az esetek minden részletében jelezné nekünk, mit kell tennünk, mintegy megkerülve józan értelmünk használatát. És azt is, hogy a szentírási szövegek értelme azonnal megvilágosulna előttünk... Részemről ezekben tartózkodom minden olyan válasznak vagy valamiféle megoldásnak a keresésétől, amely ilyen rövid, közvetlen és személyes formában történe. Én inkább a hosszabb, a nehezebb utat választom. A lelki írók is mindig a józanságról, az olykor terhes, de türelmes megoldásról beszélnek. Tudom, hogy ezzel a kérdéssel tüzetesen foglalkoznak a Megújulásban. Ezért az ilyen kérdéseket és bírálatokat inkább mellőzöm. Egészenében véve inkább azt gondolom, hogy ez a Megújulás Isten kegyelmi ajándéka korunk számára, és anélkül, hogy teljességre törekednék, emondom azt is, hogyan látom ennek a Megújulásnak a helyét és szerepét a mai Egyházában.

Régóta ismerjük a jól szervezett, stabilizált egyházat, amely úgy látszik, mintha „önmagától” funkcionálna az élet tökéletes szerkezetében. Jól emlékszem a harmincas évekből egy ökumenikus találkozóra, amikor is Charles Westphal protestáns lelképásztor ezt mondta: „Ti, katolikusok azt a benyomást keltitek, mintha ti akarnátok „gazdálkodni” a Szentlélekkel”. Nehogy azt gondoljátok, hogy most azt az intézményt támadom, amelyre rááldoztam munkám legjavát. De úgy gondolom, Isten ma arra hív meg bennünket, hogy jobban tudatosítsuk: Ő az, aki építi egyházát, Isten az, Jézus Krisztus, aki a Szentlélek által szüntelenül felszítja azokat a működéseket, amelyek által az egyház, az Isten műve felépül. Isten az, aki meghív (Róm 1,6); Isten népe, Isten egyháza (1Kor 1,1; 2Kor 1,1). Ez az Isten az, aki szétosztja a szolgálati adományokat, a megbízásokat (1Kor 12,4—11). Ez az Isten adja a novekedést (1Kor 3,6), Krisztus az, aki az egész testet egybefogja és összetartja (Ef 4,16). Isten tesz egyeseket apostollá, másokat prófétává, ismét másokat tanítókká és pásztorokká (1Kor 12,28; Ef 4,11).

Bizonyos, hogy Isten azokon az intézményeken keresztül, és azokban az intézményekben tevékenykedik, amelyeknek Ő rakta le alapjait. Igen, ott valószínűleg meg a keresztség és Jézus szent eukarisztiaja. De látjuk azt is, hogy Isten személyekben és személyek által is tevékenykedik. Ahhoz, hogy az Institut Catholique (a párizsi Teológiai Főiskola) Ökumenikus Intézetében tartott kurzusaimhoz kellőképpen felkészülhessek, legújabbban a protestantizmus gazdag mozgalmait tanulmányoztam, különösen a XIX. századi angolszász mozgalmakat. Ezek a mozgalmak egybefonódnak azzal, amelynek kezdetei Wesley-hez nyúlnak vissza. Ezek a mozgalmak mind Krisztustól megragadott személyeknek a tettei voltak, azoknak, akik arra a szándékra áldozták életüket, hogy a világot megtérítsék „ebben a nemzedékben” — mondta John Mott. Ezt a számos mozgalmat Rouse és Neill egy nagy műben dolgozták fel „Voluntary Movements” (Önkéntes Mozgalmak) címen. A mozgalmak nem az intézményből fakadtak, azért, hogy beilleszkedjenek és újraélesszék azt, hanem olyan személyektől indultak ki, akik csoportokat alkottak és így indították el a mozgalmat. Én úgy látom, hogy a ti Megújulás (Renouveau) mozgalmatok nagyon hasonló a korábbi Ébredés (Réveil) mozgalomhoz. Talán az elnevezések különbözősége magában hordja azt az értelmüket is, amit pontosabban meg kell fogalmaznunk. Egyházunkban nemcsak egy ilyen fajta mozgalom van. XII. Piusz akkoriban a liturgikus megújulásra vonatkoztatva mondta: „A Szentlélek átvonulása Isten egyházán” (1956. szept. 22.). Ugyanezt lehetne elmondani az ökumenizmusról, és még sok más mozgalomról is, de hangsúlyozottan az Ébredésről, az Önkéntes Mozgalomról és erről a Karizmatikus Megújulásról, ami a mai mozgalmak közül a legkevésbé intézményesített.

Mi itt olyan férfiakkal és nőkkel találkoztunk, akiket Jézus Krisztus már magával ragadt és, akik egész létüket átadták az élő Úr Jézusnak. Ő egyesíti őket, Ő fogja össze a szabadon egybegyűlteket, anélkül, hogy az egyház felszentelt szolgálói jelen volnának; vagy, ha jelen is vannak, csak úgy vesznek részt, mint akiket szintén magával ragadott az élő Úr Krisztus. Az tény, hogy a Lélek arra indítja őket: elevebben és buzgóbban legyenek jelen a egyházban, és másokat is inkább buzdítsanak, mintsem kezdtőljanak. Nem egy ilyen csoport stabilizálódott már, engedelmesen alávetette magát püspöke döntésének és így elnyerte méltó elismerését.

Amilyen mértékben terjed ez a Megújulás egyházunkban, úgy látom, egyre inkább visszatér ahhoz, amit én a mai egyház egyik jellemző vonásának tartok. Az egyház ú. még ma is egy nagy keret, nagy terület — ahogyan mi ismerjük — és az élet átjárja ezt a területet. Amde ilyen nagy kereten belül már kevésbé hatásos és tevékeny mint hajdanában volt. Viszont csodálkozva látom, hogy majdnem mindenütt az egyesekben éled újra; egyes férfiak és nők életében, akiket a Szentlélek meglátogatott, és, akik különböző módon az élő Jézus ügyének szentelik életüket. Így tehát evangéliumi gazdagságuknak egyházi szövődése alakul ki. De ez azzal a kockázattal is jár, hogy hiányos és fogyatékos marad. Egy szöveget hosszában és keresztben át kell szönie a szálak összefogó láncolatának. Számomra ez az átszövődés az intézményesség és az önkéntesség kölcsönös kiegészítését jelenti. Mindkettőt az élő Úr kelti életre egy ugyanazon célra: azért, hogy felépítse testét, amelyet az emberek alkotnak.

Istennek ezt a kettős művét teológiailag összekapcsolhatjuk, azért, hogy Krisztus egyházának testét a Fiú—Ige és a Lélek—Lehellet kettős küldetése építse fel. A zseniális, és nekem annyira kedves Szent Iréneusz ezt a kettős küldetést az Atya két kezéhez hasonlítja, amivel az embert formálja.

Az egész karizmatikus Megújulás szentsége: Isten ígéje, az igazság, a tanítás. Am a tanítás lélek nélkül holt betű és üres lap lenne, viszont a lélek lendülete tanítás nélkül illúzióhoz, anarchiához, veszélyes és hiú illuminizmushoz vezetne. Az egyház teológiája szempontjából tehát arról van szó, hogy ne csupán azt az intézményt lássuk, amely közel kétezeréve történelmileg Krisztustól mint a lapítójától vette kezdetét — ez is tény — de lássuk az egyházat olyannak is, amilyennek az élő Úr Krisztus ma is formálja, minthogy Ő a szilárd alapja. Tehát az élő Krisztus a Szentlelkén át tevékenykedik és megalanít mindarra, amit nem választhatunk el működésében, mert mint Szent Pál írja: „Lélek az Úr!” (2Kor 3,17). Nem mintha Szent Pál összetévesztette volna az isteni személieket, hiszen akkor Szent Pálnál már éppen harmincévesek a szentháromsági szövegek. Hanem Szent Pál a tényleges működésük szerint tekinti, amikor azt mondja: az Úr Jézus és a Lélek ugyanazt valósítják meg, Krisztus egyetemes testét. A Lélek műve nem föaaetlen Krisztus művétől. A Lehellet az, Aki előrevetíti az Igét; a Lélek biztosítja Krisztus eljövételét a keresztényekben az egész történelem folyamán. Ez az, amit Tennyson mond: „Krisztus az, aki mindig (jelen) van” (the Christ that is to be). „Kérni fogom az Atyát és más Vigasztalót küld majd nektek, hogy mindörökké veletek leayen” (Jn 14,16. Ő a Meaigért. Ő az, aki az élen jár; az „Igét követő Ismeretlen” (H. U. von Ba'thasar), akiről Jézus azt mondja: „Amikor eljön az igazság Lelke, Ő majd elvezet benneteket a teljes igazságra. Nem magától fog beszélni, hanem azt mondja el, amit hall és a jövődöt hirdeti nektek... (Jn 16,13). Ez a Lélek műve: előrevisz a jövőbe, továbbbadja az igazságot, amelyet az Igétől kap.

• • •

Lássátok fivéreim, nővéreim, miközben a Meaújulásról beszéltem, ismét visszajutottam a harmadik isteni Személy teoloiáiáiához. Folytatom ezt a gondolatmenetet, mert a Megújulás, amit egyházunk élete elemének fogunk fel, nekem úgy tűnik, hogy *ökumenikus szempontból* rendkívül fontos következtetést alapoz meg. Jól tudjátok, hogy tizenöt esztendeje — ezen évvel a szakadás után — elkezdődött a „szeretet párbeszéde”, majd a „teológia párbeszéde” az ortodox egyház és a római katolikus egyház között. Az egyetértés szempontjából nagyon előnvs döntés volt, hogy a párbeszéd azzal kezdődjék, ami mélyen és világosan közös közöttünk: elismertük a szentségeket és még inkább az egyház szentségi természetét. A nagy eltérések ellenére is, az ortodoxok és mi egy és ugyanazon egyház vagyunk. Igen, a Nyugat és Kelet katolikus szent egyháza ugyanazon gyökérből fakad, mindketten elismerik ugyanazokat a zsinatokat, ugyanazokat a szentatyákat, és sohasem szakították meg teljesen a közösséget. Amde ezen egytörzsű két család között mégis van egy súlyos vita, és éppen a Szentlélek teológiájával kapcsolatban. Kelet tartja maát az újszövetségi formához: „Aki az Atyától származik” (Jn 15,26) Nyugat pedig azt vallja: „Aki az Atyától és Fiútól származik”. Jelen esetben mellözöm mindezt, anélkül, hogy lebecsülném a kérdés súlyosságát, amit ezeknek a szavaknak a Nyugat részéről történt egyoldalú beiktatása jelentett a Hitvallásba. Itt csupán a tanbeli problémára szorítkozom.

A „Je crois en l'Esprit Saint” (Hiszek a Szentlélekben) című könyvem harmadik kötetében gondosan tanulmányoztam a fenti kérdést. Olyan következtetésre jutottam, aminek a súlyát és horderejét, ha nem csalódom, nemcsak én tartom jelentősnek, hanem a legjobb szakemberek is. Az én kidolgozott következtetésem az, hogy ugyanazt a hitet egyaránt megőrizték Keleten és Nyugaton, de két különböző teológiában fogalmazták és éltek meg. Mindegyik teljes és összefüggő, ámde ezeket nem lehet egymás fölé helyezni. Sőt azt is mondhatjuk, hogy két dogmatikában írták meg, mert legalábbis nálunk a „Filioque” (és a „Fiútól is” származik) kifejezésnek dogmatikus értéke van. És ez komoly dolog. Kellene találnunk a kihirdetett dogma síkján egy olyan formulát, ami megegyezne, vagy legalábbis egyenértékű lenne a keletiek megfogalmazásával, amint azt a Firenzei zsinaton megkísérelték. Ma sokkal kedvezőbb körülmények között tehetnénk meg, mint 1439-ben. Most megvannak hozzá a komoly alapok. Nem tudom, a keletiek vajon olvassák-e lelki műveinket, de mi táplálkozunk az ő le'ki életükből. Magamra találok Szent Vazulnál, Nazianzi Szent Gergelvénél, az „új Teológus” Szent Simeonnál, Szent Szergejnél, Szarovi Szent Szerafimnál, Athoszi Sziluánnál és annyi másnál, akiket idézhetnék. És akkor még nem is említettem az egészen közel állókat: Paul Evdokimovot vagy Olivier Clément-t. Úgy érzem, egyesítés nélkül is összetartozunk. Mindnyájan a Szentlélekből táplálkozunk, kifejezik belső megtapasztalásaikat, és mindazt, amit mi is hiszünk róla. Kétségtelenül megvannak a maguk sajátos vonásai — úgy amint egy és ugyanazon növény egy másik klímában másféle módon fejlődik. A Megújulás a bizonyítéka annak, hogy ugyanaz az élő víz áramlik, amely Isten és a Bárány trónjából ered (Jel 22,1). Ugyanaz folyik Keleten és Nyugaton. Szergej Bulgakov, akit jól ismertem, ezt írja a „Le Paraclet” (A Vigasztaló, Párizs 1946) című könyvében: „Hosszú éveken át lehetőségeink szerint kerestük ennek a hatásnak a nyomait (azt ugyanis, hogy mi a forrása annak az eltérésnek, ami a két testvéregyház tanításában s életében a Szentlélek származását illetően kialakult. Arra törekedtünk, hogy megértsük, miről is van szó, mi az élő jelentése ennek az eltérésnek, hol és miben nyilvánul meg? És bevallom, nem sikerült felfedeznem, sőt oda jutottam, hogy egyszerűen tagadnom kell ennek az eltérésnek a létezését (124). Egyik részről sem képesek arra, hogy a Szentlélek tiszteletében valami különbözőséget mutassanak fel, annak ellenére, hogy származása tekintetében nem értenek egyet. Nagyon különösnek tűnik, hogy egy főben járó, dogmatikusnak látszó eltérésnek nincs semmiféle gyakorlati visszahatása. A dogmáknak — normális módon — mindig megvan a gyakorlati fontosságuk és meghatározzák a vallási életet. Elmondhatjuk, hogy sem a nyugati, sem a keleti egyház nem ismeri az életre kiható eretnokséget a Szentlélekkel kapcsolatban, ami viszont e'kerülhetetlen lett volna, ha valóban fennállna a dogmatikus eretnokség” (141.).

Akár benne van a Valóság a Megújulásban, akár nincs, — mint az én esetemben — mégis annyian a Szentlélekből élünk. Ez az élet fejleszt a teológiát és a dogmatikát, amikre az életem munkáját szenteltem. Úgy gondolom, hogy távol állok az antidogmatizmustól és a pragmatizmustól, de tudatában vagyok annak, hogy dogmatikus formuláink jellege tökéletlen. A lelki életben és a lelki megtapasztalásban megérinthetjük az igazságot vagy magát a Valóságot. De inkább a Valóság érint meg bennünket, mivel nem mi „ismerjük” az Istent — a megismerés bibliai értelmében, ami magába foglalja a szerelmet és a családi kapcsolatot is — hanem először Ő ismer meg minket; ami azt jelenti, hogy először Isten szeretett minket és Ő közeledett hozzánk. A kifejezés és megfogalmazás már a második lépés. De nem „másodlagos” jellegű. Nagyon is fontos, de ez az igazság mindig csak útban van ahhoz, hogy elérje a Valóságot.

(K. L.)

Cselényi István Gábor

A LELKISÉG VILÁGI ÉS KÖZÖSSÉGI DIMENZIÓJA

Hangsúlyeltolódás

Első pillanatban bizonyára ellentmondásnak tűnik a címben kifejezett állítás: ugyan, hogyan lehetne „világi” vagy „közösségi” tartalma a lelkiségnek? Azért látunk itt ellentmondást, mert a lelkiség fogalma összefonódik bennünk a „világtól” való elfordulással s az egyedül tökéletességre való törekvéssel. Mint a francia lelkiség-szótár (Dictionnaire de Spiritualité) írja, a hagyományos lelkiség *individualista*. Bár ismeri a szeretet parancsát, a hangsúlyt az egyénre, a személy egységén belül is a lélekre helyezi, így egyúttal *elspiritua-*

lizálódott lelkiiség, lényegében a lelki képességek iskoláztatásának tudománya. Ezzel karöltve jár bizonyos test- és világel'enesség, kiszakadás a konkrét emberi közösségből.¹

A hangsúlyt a befelé-fordulásra tevő lelkiiségben tovább éleződik a lélek belső pólusainak ellentéte is: különválnak a szemlélődés és a tevékenység, a misztika és az aszkétika (mint a lelkiiség passzív és aktív oldala) ahol az aszkétika maga is a léleknek a test fölötti uralmát szolgálja. A spiritualitás színtere a templom, a magány, esetleg még az erdő, a természet. A lelkiiség szívét-lelkét alkotó elmélkedésnek még a módja is kötött: térdelve vagy ülve, de mindenképp nyugalmi állapotban végzendő. A napi tevékenység mintegy kívül marad a lelkiiség körén. Ellentétbe kerül a lelkiélet és a világban végzett munka: „Tanuld meg megvetni külső világodat s odafordulni belső világodhoz.”² Egyre inkább a rendkívüli élmények — csodás imameghallgatások, extázis, látomások — elérése lesz a cél, a hétköznapiak kívül rekednek az Istennel való találkozás lehetőségén.

Félreértés ne essék. Elmélkedés, belső élmények, a lélek iskoláztatása, egyéni többletörekvés nélkül valóban nincs keresztény lelkiiség. A lelkiiségnek azonban mindez csak az egyik oldala. Másik vonatkozási pontja a másik ember, a világ. A kifelé tárulkozás ugyanúgy magában hordozza az Istennel való találkozás — a lelkiiség — lehetőségét, mint a legbensőségesebb le'ki élmények. A féoldalasan egyedi-spiritualista lelkiélet maga Jézus leplezi le, amikor „hamis kovásznak” tartja a farizeusok életidegen áltökéletességét, amikor az Isten-eszményt az emberek felé felmutatott szociális magatartás forrásának teszi meg: „Legyetek irgalmasok, mint a ti mennyei Atyátok irgalmas!”, s amikor tökéletes egy-ségben éli meg az imádságot és a napi munkát.

A lelkiiség története azt mutatja, hogy az ősegyházban elevenen élt a közösségi Krisztus-tapasztalás keresésének vágya, a hangsúly csak fokozatosan tevődött át az egyedi lelki élményekre.³ A nagy lelki megújhdások később is mindig újra felfedezték a közösségi lelkiiséget,⁴ még ha elsősorban a szerzetesi közösségek kebelén belül is, és mint szintén a szerzetesség példája mutatja, az imádság és a munka összhangja (vö: ora et labora) vagy a lélek és a természet együttlátása (lásd Assisi természet-szeretetét) sem idegen a hiteles keresztény lelkiiségtől.⁵ Torzulást tehát csak az egyoldalúan individualista-spiritualista lelkiiség jelentett.

A vázolt egyoldalúságok különösen korunkban válnak riasztókká. Ha a lelkiiség önma-gunkkal való megelégedés, vagy épp a világból való kimenekülés eszköze, aligha menthető fel az „öpium” vádja alól.⁶ Hiába jut el valaki az elragadtatások magas fokára, ha ugyanakkor érzéketlen a körülötte élők gondjaira-bajaira; lelkiélete csak hidegen „pengő érc” áltökéletessége lesz. Egyre több lelkipásztor, lelkivezető veti fel azt a kérdést is: hogyan éljen a spiritualitás hagyományos eszköztárával az, akit szinte elnyel a napi élet sűrűje, a nagyváros forgataga, ahol nincs kolostori csend, nincs idő a félrevonulásra?⁷ Nem arról van szó, hogy azok, akik hivatásuknak tekintik a magányt, vagy akiknek idejük engedi, nem gyakorolhatnak joggal a lelkiiség megszokott módjait. De vajon mit teyene- nek azok, akik a családi élet zajától, iroda vagy üzem zsi-bongásától körülvéve pergetik le éveik jórészét? Az ő életükben a hangsúly a világon, a közösségen van. Hogyan élhetik ők a lelkiéletet?

Megnyugtató megoldást csak az jelenthet, ha a lélek belső világát és a tevékenységet, az ént és a közösséget, a szemlélődést és a tevékenységet, az Isten- és emberszeretetet nem ellentmondó viszonyban, hanem kölcsönhatásban látjuk. A hivatások különfélek. Ami az egyikben — pl. a szerzetesben — kifejezetten van meg (szem'elődés stb.), az jelen van a másikban is, így a világi hívőben — s itt hangsúlyt helyeznének arra, hogy életének és így lelkiségének is éppen a világ a színtere — de nem explicit, hanem csak implicit módon, és fordítva: aktív szeretet-szolgálatával a világi hívő egzisztenciálisabban éli meg a szeretetet, ami azonban ott van a magányban élő imádságban is, csak bennfoglaltan.⁸

Ezeknek a feszültségi pólusoknak és hangsúly-áthelyezési lehetőségeknek a figyelembe-vételével szeretnők keresni a következőkben azt az immár kifejezetten világi lelkiiséget, amely elérhető és gyakorolható azok számára, a hívők számára is, akik a modern élet kellős közepén, a világ és a közösség embergyűrűjében keresik az Istennel való intenzív személyes kapcsolatot, egyszóval a lelkiiséget.

A világ életéért

Mindenekelőtt azt kell tisztáznunk: mit is kell értenünk „világ” alatt? Az „evilágnak” a szinoptikusoknál vagy a páli levelekben s a „kozmosznak” Szent Jánosnál, kétségtelenül negatív csengése van. A világ azonban itt nem az anyagi univerzum vagy az ember cselek-vésének színtere, hanem a bűnükben Isten ellen forduló összesége, az eszkaton kizárása. A világ elítélése tehát nem a teremtet világ szépségének-jóságának elismerése ellen vagy

az abban való tevékenykedés ellen szól.⁹ Bár épp János az, aki a szemlélődés elsőségének hagyományát útra indítja, maga is ismeri a „nem evilágból, de a világban” kettősség feszültségét, amelynek erőterében a világot az aszkézis eszközként tekinti,¹⁰ és leveleiben a „szeretet misztikájáig” jut el.

Nem igazolja a világ-ellenességet vagy a csak-passzív lelkiiséget a *további fejlődés* sem. A szemlélődés prioritását általában a keleti egyház sajtóságának tartják.¹¹ Valójában Keleten is széles skálája alakult ki az „Isten-ismeretnek”, a szélsőségesen intellektuális gnózis-hittől a bizánci humanizmusig, amely a cselekvésben látja Isten megismerését.¹² Szent Ágostontól kezdve azután mind többen lesznek a „vita activa” hívei Nyugaton is. A szentignáci spiritualitásban (vö. „cselekvésben való elmélkedés”) a világ már az Istennel való találkozás helye, sőt célpontja. Aquinói Szent Tamás is elismeri a világ sajátos értékét, a humanizmus és a felvilágosodás egyre inkább pozitívnak látja a világot s az abban való tevékenykedést, ez a folyamat érik be filozófiai szinten Hegel-nél, majd Marxnál.

Hogy ma *teológailag is pozitívan* látjuk a világot, az nem kis részben *Teilhardnak* köszönhető. Mint méltatói kimutatják¹³ nem előzmények nélküli „ugrásról” van szó. Végül is Teilhard látásmódjában ősrégi gondolat él tovább: „Légy meggyőződve arról, hogy Isten mindenütt figyel téged.” Ezt a világon is átszűrődő jelenlétét éli tovább Teilhard az „isteni műlőben”: „A Földdel érintkezve tapasztaltam, hogy az isteni ragyog át a lángragyogult világmindenség szívéen: Krisztus.”¹⁴ Innen már egyenes az út a *zsinat világgképéig* és a *Redemptor hominis* szintéziséig: „Jézus Krisztus a történelem és a kozmosz Középpontja.” Ha kicsit is komolyan vesszük a megtestesülést (az incarnatio continua-t) melyben az emberi az isteni, „helyévé” vált, az ember világa az Istennel való találkozás helye lesz számunkra.¹⁵

Korunk lelkiisége pozitív tartalmúnak látja a *világ dolgaiban való tevékeny részvételt* is: „Isten kimeríthetetlenül megtapasztalható cselekvésünk teljességében.”¹⁶ Im már két lábbal állhatunk a „modern világban”, Istennel a cselekvés révén is egyesülhetünk. A tett a szemlélődés egyenrangú társa, sőt, utóbbi nemcsak nyuualmi állapotban lehetséges, hanem aktivitás közepette is. A modern élet is kínál lehetőségeket, hogy — hétévégen, üdülés idején — a természet közvetítésével szerezzünk Isten-élményeket, hogy — az égő csipkebokor élményéhez hasonlóan, vagy Jézus látásmódja szerint, aki élőlényekben, természeti jelenségekben a Gondviselő jelenlétét látta — a világot „istenien” és Istent „világian”, a világon átszűrve szemléljük.¹⁷ Am nemcsak az erdő, a tópart, az érintetlen természet, hanem az ember által tovább-bontakoztatott világ, a nagyváros is „istenhordozó”, ha erről hajlamosak is vagyunk elfeledkezni.

Mik lehetnének ennek az új *világ-lelkiségnek* megnyilvánulási formái? A humanisták (Eckhart mester, Johannes Tauler) misztikájának mai utóéletét kereső *Dietmar Mieth* új „világéosz” kialakításának szűkségességéről beszél,¹⁸ amely magában foglalja a Földünk természeti kincseiért, humán kultúrájáért vállalt felelősséget, a viláqért viselt „kezesiséget”. Az energiaproblémák, az atomenergia békés, még inkább háborús célokra való felhasználásának — s egyáltalán a háború, a leszerelés — kérdése valósággal meaoszoroza ennek a világméretű felelősségnek a súlyát. Mindez nemcsak politikai, társadalmi kérdés a ma kereszténye számára, hanem etikai, teológiai kérdés is, ezért mai lelkiiségünknek feltétlenül magában kell foglalnia ennek a Föld-méretű felelősségnek az ébrentartását.¹⁹ Ez az a pont, ahol hitünk közvetlenül is mérhetetlenül sokat tehet a „világ életéért”: elsősorban fennmaradásáért. közvetlen jövőjéért de végső jövőjéért is.

A világi spiritualitásnak (amelyre kitűnő példát mutatnak az OMC kiadványai. különösen *Michel Quoist* művei²⁰) megvan a maga sajátos *aszkézise*. Nem a test-ellenesség vagy a világból való kiszakadás értelmében, hanem az *értékek kibontakoztatása érdekében vállalt áldozatok* értelmében. Ilyen jelentésben beszél *II. János Pál pápa* is *Laborem exercens* kezdetű enciklikájában a *munka lelkiiségéről*: a napi munka nemcsak pénzkereset, hanem a Teremtő munkájában való részvétel. Sőt, az alkotó erőfeszítés már nem is csupán aszkézis. Szemlélődés-folyamat, misztikus élmény is. „Isten — írja Teilhard — nem fordítja el tekintetét elővigyázatosan a munkától... Ellenkezőleg. Épp ott lesz elérhető.” A mai ember számára, akinek nincs ideje a külön-zárkózásra, a félrevonulásra, mérhetetlen sok energiát szabadít fel az imádságos lelkülettel, sőt *imádságként* végzett napi munka.

A korlátlan „növekedés ideológiáinak” válságát látva ugyanakkor azt is hangsúlyoznunk kell: a *munka, a termelés nem önérték*. A természethez nem közelíthetünk a *kizsákmányolás* szándékával. Le kell mondanunk az egyoldalúan birtoklás-fogyasztásra való törekvésről, a csak termelési eredményekben való gondolkodásról. A viláqért vállalt felelősségnek össze kell fonódnia az *emberi értékekért* vállalt felelősséggel, s nem feledhetjük a *Laborem exercens* drámai figyelmeztetését: az *ember elsőségét* kell vallanunk, nem a dolgokét (112.).

Az emberközpontú világ megszerettetése neveiési, *katekétikai* probléma is. Természeti élmények, a művészetek adta lehetőségek segítségével odáig kell elvezetnünk hittanosaín-

kat, hogy tanulják meg *komolyan venni* az ember világát, mint Isten alkotását, hogy ne csak a természettudományos ismeretek iránt maradjanak fogékonyak, hanem épp azok feltárulásával párhuzamosan arra is nyíljék rá a szemük: miért is szép mindez, miért is van tele törvényszerűségekkel, mi is egy-egy résztényezőnek az értelme a nagy egészben? Így tanulmányaik már nem maradnak kívül a „hittan” körén, hanem a Teremtő jelenlétééről szerzett tapasztalás, szinte misztikai eszközei lesznek számukra.²¹

S ez nemcsak a hittel ismerkedőkre érvényes. A természetszeretet, a világ mind teljesebb megismerésére való törekvés, a világ emberibbé alakításában való tevékeny részvétel átélés és vallásos „praxis”, „kozmosz liturgia” valamennyiünk számára. A modern világ, a természeti „közvetlenségétől” eltávolodó nagyváros, nagyüzemi termelés, az elektronika és az atomfizika kora sem szakít el bennünket Istentől, sőt egészen új tapasztalat-szerzési lehetőségeket kínál fel: a világért és az emberért vállalt felelősség só- és kovász-szerepét.

Hogy egyek legyenek, amint mi

Már a világhoz való viszony kapcsán is újra és újra előbukkant az *emberekhez való helyes viszony* kérdése. Mai lelkeségünk lényeges vonása az emberekhez való odafordulás. Az egyoldalúan individualista beállítottság már csak azért is téves, mert az ember *diálogusra hangolt lény*. Igazában véve csak akkor lehetek „én”, ha ott a „te” és a „mi”, ahogy Novalis írja: „Minden Te kiegészítés a nagy Énhez. Nem vagyunk eleve én-ek, csak azokká lehetünk és kell is lennünk. Az énné-válás csírái vagyunk.”²²

Ez a minden korban jelenlévő vágy a másik, sőt a közösség után *ma különösen felfokozódik*. Az eltömegesedéssel szemben, ami a nagyvárosok velejárója, egyre erősödik a vágy, főleg a fiatalokban, hogy az anonim emberi kapcsolatokon túl valódi, személyes kapcsolatokig jussanak el. Sokakban az egyénieskedésben, „majd én megmutatom” magatartásban, a díszkók, klubok félközösségébe való menekülésben csapódik le, de egyre többen igénylik a valódi közösséget, a valakihez való tartozás tudatát, többletét, a közösség elismerését.²³ A mikro- és makroszociális közösségi érzés felerősödésének korát éljük.

Ez az egyre erősebbé váló közösségi lelkület a keresztény lelkeség közösségi dimenziójának kialakítására is nagy lehetőséget kínál.²⁴ Hogy mennyiben foglalja magában az emberi közösség az Istennel való találkozást, azaz a lelkeség lehetőségét? Nos, már párbeszéd-alkatunkban is az Istennel való párbeszéd utáni vágyat fedezhetjük fel. „Az igazi Te énünk számára Isten” írja *Ferdinand Ebner*.²⁵ „Isten oda akar fordulni a világhoz, de az emberen keresztül. Ez létünk titka, az ember emberfölötti sansza” — mondja *Martin Buber* is,²⁶ utalva arra is, hogy a világ misztikája feltételezi az „ember misztikáját”, Istennek az embereken keresztül való megközelítését.

A mai teológusok nem gyökér nélküli új valamit fedeznek fel. Az *emberekhez való odafordulás a szentírási hit alapvető eleme* már az Ószövetségben is,²⁷ hiszen a „szövetség” lényegét így summázhathatnók: ha Isten odafordul az emberhez (vö. Jáhve), akkor az embernek is oda kell fordulnia az emberekhez. „Természetfölöttien természetes” célba érés ennek az előzmények, a megtestesülés, az isteninek Jézus emberségében (és emberiségében!) való kinyilatkoztatása. Az Újszövetség világában nem a másik ember az „idegen”, hanem „önmagunk” (vö. Lk 14,26), önző énünk, amelyet tehát tül kell lépniünk, meg kell tagadnunk. Ugyanakkor az egyetemes Másik az én igazi énem, ti, akivel azonosulnom kell: a kicsi, a mellözött, a szegény, a számkivetett, a kallódó egzisztencia, a bűnös, az idegen, a meggyilkolt. S mivel a másikkban Krisztust kell látnunk (Mt 25,40), maga Krisztus a „szociális dimenzió” az emberben (Dietmar Mieth), s ezért a testvériség gyakorlása *sajátos keresztény misztika*, a Krisztus-központú humanitás forrása. Istent általában is kereshetem képmásában, az emberben, de különösen ott, ahol jajgat valaki, ahol valaki segítségre szorul.²⁸ S mivel a közösségben mindenki ráutal a másik segítségére, éppen a kisebb-nagyobb közösségek ennek az azonosulásnak gyújtópontjai.

Az egyház kezdettől tudatában volt nemcsak közösség-voltának (vö. ekklészia), hanem *község-formáló hivatásának* is. Annak, hogy az egyházhoz tartozni nemcsak annyi, hogy tagja vagyok egy csoportnak, amely azonos célokért, azonos tanítást magáénak vallva, azonos kultusz gyúléban gyűlik össze időről-időre, hanem azt is jelenti, hogy *sorsközösséget vállalok az egyház többi tagjával s a kívülállókkal is*, hiszen Krisztus meghalt a közel- és távolállókért egyaránt (Zsid 13,12—13), hívása nemcsak a hivatalosoknak, hanem a kintlévőknek is szól. Ha merült is fel feszültség a kívülállókkal szemben, az ősegyház legyőzte a szektás lelkület kísértését. A középkor ellentmondásai közepette is világosan élt még a testvéri érzés szelleme, amit a vulgár-latin „companion” (magyarul legjobban talán „kenyeres pajtásnak” lehetne fordítani) és „compania” (vö. compagna, társaság, a sorsközösséget vállalók összessége) fogalma is jelez.²⁹ A szerzetesrendek a maguk kebelén belül

félreérthetetlenül megélték a közösségi szellemet s a közösségi lelkiséget. „Vidisti fratrem, vidisti Dominum”, vallotta a régi szerzetes-mondás, sőt, kifelé sem szabták szűkre a testvéri érzést. A bencés regula azt kéri: „Az érkező vendéget úgy fogadjátok, mint Krisztust” (53.).

Ezt az egyház kétezeréves történetében fontos szerepet játszó elemet emelte korunk zsinata középpontba, amikor az egyházzal mint *testvéri közösségről* beszél, kétféle értelemben is: a püspökök-papok-hívek (a hierarchikus tagoltság mellett) egymásnak is testvérei, de ez a közösség az emberiség egyetemes testvériségének is jele, szolgálója (GS 92, AG 8), „sacramentum mundi”. Ez azonban nem maradhat elvi igazság. A zsinat óta mind szélesebbé válik a világegyházban a felismerés, hogy csak az *igazi testvéri közösségek* lehetnek az evangélium hiteles tanúivá, ahogy *Chenu írja*: „Az evangélium hirdetése nemcsak igazságközlés, hanem az evangélium megtestesülése a ma történelmi valóságában.”³⁰

A teológiai kutatás a hitnek szinte minden mozzanatában felfedezi a *közösségi szempontot*. Az Istenbe mint közös Atyába vetett hit egymással szemben is testvéri magatartást követel, nemcsak a közös istentiszteleten, de az „élet imádságában” is. A kegyelem közösségi tartalma különösen világos a keresztségben, amelyben „Krisztus testének” leszünk „tagjai”, a bűnbánatban, amely nemcsak egyedi meátérés, de a közösség újra-vállalása is s az eukarisztiában, amely „egy kenyérből” részesít.³¹ Az egyház ösképe a Szentháromság, amely dinamikus szeretetegység az isteni személyek között, közösség s nem mozdulatlan, vonatkozás nélküli „nomád” egysége. Amit Krisztus kért: hogy *úgy* legyünk eggyé, ahogy *Ő* egy az Atyával, nem különbségek nélküli egyformaság, hanem személyek egysége. élő szeretet-közösség révén valósul meg.³² Az így kialakuló „koinónia” már elővételezi azok egységét, akik az üdvösségben együtt örvendeznek majd, „socialiter gaudentes”. A „lelki élet teológiájáról” írva joggal szűri tehát le *Farkasfalvy Dénes* a végkövetkeztetést: „a keresztyén lelkiség szükségszerűen közösségi.”

Új hajtások

A megújhodott lelkiség új lelkiéleti formákat (is) követel. Elsőként szólunk az *imádság* kérdéséről. Már a régiek is vallották: „A közös ima nemcsak Istent dicsőíti, hanem... az egyént is integrálja, bekapcsolja a közösségbe.”³³ A „liturgia” eredeti jelentése: „közös munka”, s mivel alanya nem az „én”, hanem a hívők közössége, a közösség összeforrását is elősegíti. Ezt a közösségi tartalmat tovább erősítik a konkrét imádságok (az emberiség egységéért stb.). A zsinat utáni lelkiség egyik legörvendetesebb hajtása, hogy a liturgián vagy paraliturgikus ájtatosságokon kívül is *elven az együtt-imádkozás*. A közös imádság újra-felfedezéséről beszélhetünk a családon belül, de a hittanások, fiatalok, felnőtt-csoportok körében is. A közösség sok esetben csak színhelye a többiek előtt elmondott, tanúságtétel-szerű eavéni imádságnak, másutt dráma-szerűen egyetlen egység sodrásába kapcsolja a résztvevőket.

Az együttes imádkozás nem zárja ki a magán-imát, arra is hatással van azonban: abban is jelen van immár — virtuálisan — a közösség, azok, akikért szólunk. Lelkipásztorok úgy látják, hogy a fiatalok körében az Istennel való kapcsolat is bensőségesebbé, ha szabad így mondani, partneribbé válik, éppen az együtt-imádkozás élménye nyomán.³⁴ A másokért és másokkal végzett imádságot azután szervesen egészíti ki a másokkal és másokért végzett szeretet-munka. Így a közösségi szellemű imádsága eleve kölcsönhatásban áll a cselekvéssel. Az eavség vagy az eszkaton sóvárgása („jőjjön el a te országod”) a konkrét békétlenség, széthúzás, ellenségeskedés fölötti kritika is, leabenszónkben egészen különleges módon építi az egységet, a békét, a világ emberibb tételét.³⁵

Egyre inkább rájövünk arra is, hogy a közös Szentírás-olvasásnak, a családban vagy a kisebb-nagyobb közösségekben Isten dolgairól, hitbéli kérdésekről folytatott beszélgetésnek is *imádság-jellege van*³⁶ („Ahol ketten vagy hárman...”), sőt közvetve *Istent szólítom meg a másik emberben*, a nem kifejezetten vallásos témák kapcsán is. „Ahol valaki jót mond vagy gondol a másiktól, túllát önmagán s testvériesen él, ott már jelen van, ott működik a Szentlélek”³⁷. *Ő* szól „kimondhatatlan sóhajtozással.”

De ha minden párbeszéd csírájában már imádság, bennfoglaltan „szemlélődés”, akkor *Istennel való találkozás az embertársainkkal való minden találkozás*. Amit a házasság esetén különösen hangsúlyozunk: a házások Krisztust közvetítik egymásnak, valamiképpen érvényes minden találkozássra, a bármilyen rangú közösségért hozott minden áldozatra: Krisztus rejtett jelenlétének megtapasztalása. A „testvériség tiszta és igazi szenvedélyének” felfedezése³⁸ s a „testvériség szentsége” mai lelkiségünk legszebb gyümölcse.

A közösségi lelkiség tehát nem korlátozódhat szavakra és a templom falain belülre. A liturgiát s az együtt-imádkozást ki kell egészítenie az egymásért és a kívülállókért végzett „kinti” tevékenységnek. A lelkiség közösségi vonatkozásával együttjár a „hit cselekvés-dimenziójának” felfedezése is.³⁹ A nagyváros, a modern világ csak látszólag távolít el Istentől. A magány perceit valóban szűkebbre szabja, de életelemmünké teszi az ilyen vagy amilyen közösséget, amelyen belül — más módon, mint a „belső várkastély” élményvilágában — végül is ugyancsak „elérhetővé” válik Isten — az embertárs misztériumában.

A közösségi lelkület megéléséből új, *közösségi aszkézis körvonalai* bontakoznak ki.⁴⁰ Már az is türetem, alkalmazkodást követel, ha fellépek egy zsúfolt villamosra. Még több figyelmesség, egymáshoz idomulás szükséges a családban vagy a munkahely sokszor ideges, feszült légkörében. Keresztény módon megélni a beosztott vagy épp a vezető szerepét elképzelhetetlen a szeretet állandó „készültség” állapota nélkül.⁴¹ Ezt a többletet csak az otthoni vagy templomi, egyéni és közösségi imádság, annak szinte állandó szemünk előtt tartása kölcsönözheti, hogy mindazt, amit az emberekkel való együttlért „kikényszerít” belőlem, *Krisztusnak teszem*.

Természetesen ezt a habituális „humán hangoltságot” időnként — egy-egy röpmában, gondolatvillanásnyi elmélkedésben — jó *formálissá is tenni*, amit azután még kifejezettebbé tehet az egyházi közösségek kebelén belül immár együttesen, a közösségben végzett szociális karitatív, *szamaritánus munka*, amelyet felerősít, egzisztenciálisan is elmélyít a feladatok közös megtervezése, s az a lelki háttér, amit az *imádkozó közösség* jelent.

Jegyzetek:

1. Dictionnaire de Spiritualité, Paris, 1975. VII. köt. 1161. o. — 2. *Kempis Tamás*: Imitatio Christi 2. könyv 1. — 3. *Carlos A. L. Christo*: Der Mensch in der Masse und das Gebet, Concilium, 1981. 6—7. 504. — 4. *Giuseppe Ruggieri*: Die Wiederentdeckung der Kirche als evangelischer Gemeinschaft der Brüderlichkeit, Concilium, u. o. 461. 5. *Ther Péter*: A regula szelleme Teilhard kozmikus látásmódjában, Szolgálat, 1980. húsvét, 32. — 6. *Christo*: i. m. 508. — 7. Uo. 504. — 8. *Dietmar Mieth*: Die christliche Spiritualität der Weltverantwortung, Diakonia 1981/4. 256. — 9. Uo. 239. — 10. *Farkasfalvy Dénes*: A lelki élet teológiája, Róma, 1980. 54. o. — 11. *Mieth*: i. m. 240. — 12. *Paul Evdokimov*: La connaissance de Dieu selon la tradition orientale, Lyon, 1967. 65. — 13. *Ther*: i. m. 30. 14. Benne élünk, 17. — 15. *Mieth*: i. m. 250. — 16. Benne élünk 37. — 17. *Norbert Scholl*: Die Welt göttlich und Gott weltlich sehen, Katechetische Blätter 1981/6. 448. — 18. *Mieth*: i. m., főleg 248. — 19. *R. Mc Cormick*: Kernenergie und Kernwaffen, Theologie der Gegenwart 1981/3. 147. — 20. Így élni jó, *Paul Roth*: Istennel mindig beszélhetünk, *Carlo Carretto*: Városban pusztai magányod stb. — 21. *Mieth*: i. m. 254. — 22. *Novalis*: Im Einverständnis mit dem Geheimnis, Freiburg 1980. 34. — 23. *Ralph Sauer*: Die religiöse Ansprechbarkeit junger Menschen heute, Katech. Bl. 81/9. 712. 24. Kereszténység és közösség c. tanulmánygyűjtemény, Róma, 1981., főleg 157. — 25. *Ferdinand Ebner*: Das Wort und die geistigen Realitäten, Frankfurt 1980. 17. — 26. *Martin Buber*: Der Weg des Menschen nach der chassidischen Lehre, in: Werke III. München 1963. 738. — 27. *Alfons Deissler*: Die Zuwendung zum Bruder als Konstitutivum biblischen Glaubens, Katech. Bl. 81/2. 106. — 28. *Christo*: i. m. 506. — 29. *Ruggieri*: i. m. 463. — 30. *Marie-Dominique Chenu*: Die Neubelebung der trinitarischen Grundstruktur der Kirche, Concilium 81/6—7. 456. — 31. *Johannes H. Emminghaus*: Zur Theologie und Spiritualität der Sakramenten Zeichen des Heils c. kötet Wien 1975. 70. — 32. *Siegfried Wiedenhofer*: Die soziale Dimension des Glaubens, Katech. Bl. 81/2. 113. — 33. *Blazovitch Ágoston*: Szent Benedek reulációjának néhány szociológiai mozzanata, Szolgálat, 1980. húsvét, 22. — 34. *Günter Biemer*: Theologische Grundlagen der Jugendpastoral, Diakonia 1981. szept. 319 — 35. *Christo*: i. m. 508. — 36. *Mieth*: i. m. 251. — 37. Grundriss des Glaubens, München, 1980. 104. — 38. AA 14. — 39. Gemeindegatechese c. kötet, Wien, 1981. 19. — 40. Kereszténység és közösség 197. — 41. Keresztény ember a szocialista társadalomban c. kötet, Bp. 1977. 230. kk.

A SZEMLÉLŐDÉS KERESZTÉNY ÉRTÉKELÉSE

A szemlélődés és tevékenység viszonya — különösen a vallási értelemben vett lelkiélet összefüggésében — régóta foglalkoztatja az emberi gondolkodást. Napjainkban, amikor a teljesítményre beállított tevékenység túlértékelése uralja a közgondolkodást, ellenhatásként a szemlélődés szélsőséges formái is jelentkeznek. A kereszténységnek sem könnyű megtalálni a helyes viszonyt a szemlélődés és tevékenység között. Ma sokan úgy vélik, hogy a kereszténységnek a tevékenység vonalán kell bizonyítania hitelességét, ha visszhangra akar találni korunk emberénél. Joggal merülhet fel tehát a kérdés, hogy a kereszténység társadalmi funkciót is betöltő erkölcsnevelő intézmény-e, vagy pedig személyesen, szellemileg átélte Isten-közösség? E kérdés tisztázásához először a szemlélődés és tevékenység fogalmával kell megismerkednünk, majd a szemlélődés maradandó keresztény értékeit kell bemutatnunk.

Szemlélődés vagy tevékenység?

A szemlélődés és tevékenység fogalmát szeretik egymással szembeállítani. Honnan ered ez az ellentétnek tűnő fogalompár? Már itt meg kell jegyeznünk, hogy e fogalmak gyökerét elsősorban nem a keresztény hagyományban, hanem a platoni filozófiában kell keresnünk.

Platon gondolkodásában alapvető az értelmi és az érzéki valóság (neoton és aistheton) közti megkülönböztetés. Jóllehet az ember ebben az árnyékvilágban él, de igazi mivoltában nem az a testi lény, akit látunk, hanem érzékeinket meghaladó értelmes szellemi lélek (nous). Léte beteljesülését az örök eszmék, az igazi valóság *szemléletében* éri el.

Platon nyomán *Arisztoteles* a Nikomakhoszi Etikában az emberi élet hármast fokozatát különbözteti meg: az élet legalacsonyabb rendű formája a világ érzéki örömeit élvező „bios apolautikos”, amelynek szerinte semmiféle erkölcsi értéke nincsen. Már magasabb rendű a közéletben tevékenykedő „bios politikos”, amely az erkölcsi erényeket (főleg az igazságosságot) igyekszik a gyakorlatban valóra váltani. Az élet legmagasabb foka azonban a „bios theoretikos”, ami az igazság tiszta *szemléletére* törekszik.

Mivel *Arisztoteles* gondolkodásában az etika (és főleg a politika) praktikus tudomány, a tevékenység és a szemlélődés (a praxis és a theoria) későbbi szembeállítás a bios politikos és theoretikos megkülönböztetésén alapul. A kettő azonban — s ez témánk szempontjából nagyon lényeges — nem jelent sem Platónnál, sem *Arisztoteles*nél két egymástól elkülönített életformát. Egymással bensőleg összefüggő kölcsönös viszonyról van itt szó: a tevékenység, ami a közéleti erények gyakorlására irányul és élettapasztalat szerzésre vezet, *előkészíti* a szemlélődő életet. A szemlélődés viszont *tökéletesíti* a közéleti tevékenységet. (Köztudomású, hogy Platon ideális államában a filozófusok uralkodnak.)

A szemlélődés és tevékenység kölcsönös viszonya azonban sem nálunk, sem az újplatonikusoknál, sem a keresztény tanítás és lelkiélet első teoretikusainál, akik ezt a fogalompárt átveszik tőlük, nem veszíti érvényét. A szerzetesi élet mestereinél a tevékenység a tettekben megnyilvánuló felebaráti szeretet, a rossz hajlamok legyőzését és az erkölcsi erények gyakorlását jelenti. Az aszketikus „tevékenység” mintegy előkészíti az embert a helyes szemlélődésre, ami nem más, mint az önzéstől és bűnös szenvedélyeitől megszabadult „tiszta szív”, amely elmékedésben és szeretetben megvalósultan egyesül Istennel.

A szemlélődés és tevékenység viszonyának „józan” értelmezése maradandó tisztázást nyert nem kisebb gondolkodónál, mint Aquinói Szent Tamásnál. *Szent Tamás* tárgyilagosan beépítette és újraértelmezte a pogány filozófiai (főleg arisztoteleszi) illetve keresztény (elsősorban az ágostoni és Nagy Szent Gergely-i) hagyományt rendszerébe. Az evilági tevékeny életnek önálló értéket tulajdonítva arra a meggyőződésre jutott, hogy a tökéletesebb életformát élő szemlélődő ember nem veszíti el az emberi közösséggel és evilági feladatokkal való kapcsolatát. Nem elvonás, hanem többlet által talál vissza oda a szemlélődés után is, és ezzel a tevékeny életnek egy magasabb, értékesebb formáját valósítja meg, ami majd az örök életben teljesedik ki. Az örök életben már a szemlélődés tevékenység, és a tevékenység szemlélődés (vö. *Summa Theol.* II—II. 182.1 ad 3.).

Láthatjuk tehát, hogy a szemlélődés és tevékenység a keresztény eszmerendszer tükrében nem két egymástól elkülönült életforma, hanem a lelkiélet két szakasza: az erénynek gyakorlására irányuló tevékeny élet ui. megtisztítja és szabaddá teszi a lelket a szemlélődésre, a szemlélődés viszont arra a szellemi és erkölcsi érettségre vezet, amelyben az erényes élet mintegy második természetévé válik az embernek.

Platoni „theoria” és keresztény szemlélődés

Platont joggal tekintették az ősegház tanítói a görög filozófusok közt valódi „teológus”-nak. Egész rendszere az örökvényu eszmei valóságra mutat. Agoston ebben a három tömör kifejezésben foglalja össze azt, amit Platon filozófiája neki Istenről mondott: a teremtett mindenség ősoka, az igazság megismerésére vezető fény, a boldogság szomját oltó forrás, — Isten (vö. De civitate Dei, VIII. 5.). Valóban, tán így lehetne összesíteni ezt az egyetemes teológiát.

További kérdés, hogyan hatott a sajátosan platoni irányú intellektuális misztika a szemlélődés keresztény tanításának kidolgozására? Amit a gondolkodók az emberben lényegesnek láttak, az nem az ember „testi” (soma), vagy „lelki” (psyché) mivolta, hanem igazi benső énye, a szellemi lélek (nous). Ennek alapján állítják az egyes bölcselek, hogy az ember képes megismerni az Istent, aki minden tökéletesség eszményi foglalat, s aki mint abszolút öntudat és akarat tudatosan és szabadon áll fenn önmagában, — de azt is tudják, hogy mindezt tagadniuk is kell, mert különben sokféleséget tulajdonítanak Istennek, aki az abszolút ősi Egy.

A platoni és keresztény gondolkodás közti különbséget már Ágoston előtt is abban látták a keresztény gondolkodók, hogy a bibliai tanítás szerint bármiféle kapcsolatról legyen is szó Isten és ember között, a kezdeményezés mindig Istené marad. Az evangélium örömhíre éppen az, hogy Isten emberré lett, azért, hogy az ember Istené lehessen. Ez legfelsőbb szinten az Isten-látásra is áll. Isten nem „tárgy” — még a legszellemibb értelemben, mint transzcendens Abszolútum sem az — amit a magunk erőfeszítésével birtokba vehetünk, hanem élő személy, akit igazában csak az ismerhet meg és csak az szerethet, akivel Ő önként közli magát. Ez a személyes isteni önközlés a kegyelem. Istennek erre a kegyelmére nemcsak azért van szüksége az embernek, hogy megtérjen. Lelki fejlődésének egész folyamán, fokozatos erkölcsi megtisztulásában és értelmi megvilágosodásában is erre a személyes és transzcendens erőforrásra van utalva. A krisztusi összefüggésben az emberi erőfeszítésnek új értelme van: a teremtmény alázatos együttműködése ez Teremtőjével, aki mélyebb szemlélődő megértésre és teljesebb szeretetre vezet az Isten-keresőt.

Hol van mégis a határa ennek a megismerésnek és szeretetnek? A keresztény tanítás szerint nem kétséges, hogy az Isten színről-színre látásában („visio beatifica”), amikor az ember ugyanazzal a közvetlenséggel, (még ha nem is a tökéletességnek azon az isteni fokán) fogja látni Istent, mégpedig úgy, ahogyan Isten látja őt, — és az ebből fakadó tökéletes szeretet lesz a mennyei boldogság kiváltsága. A földi élet során az Isten-látásnak határt szab az ember anyagi létbe „testesült” mivolta. S ezt a létmódot a keresztény embernek, aki a teremtő Isten alkotását látja benne, komolyan kell vennie. A testi lét nem otromba fal, amin át kell törnie, — nem is vak börtön, ahonnan ki kell szabadulnia, hogy eljuthasson Isten világosságára. „Az Ige testté lett” — vagyis Isten nemcsak megteremtette ezt az anyagi létet, hanem épp ebben a létben nyilatkoztatja ki magát. A keresztény embernek nem ettől meg szabadulva, hanem épp ebben élve kell eljutnia Istenhez. Ez a testi lét hordozza ui. lelki életünket, sőt, kifejezője és közvetítője mind annak, ami bennünk szellemi. Tagadhatatlan viszont, hogy a test akárhányszor akadálya is a lelki életnek és béklyóba sújtja a szellem szabadságát. Mivel gondolkodásunk és kifejezéseink az anyagi világ érzéki tapasztalásaihoz vannak kötve, a szellemi dolgokról nem is tudunk másként, csak érzéki ismereteink képeivel és hasonlataival gondolkodni és beszélni. Figyelemre méltó, hogy az őszövetési próféták, sőt maga Jézus is az anyagi világ nyelvezetén, korhoz kötött emberi fogalmak és szavak formájában beszélt Isten dolgairól. Mi azonban még a hitben élünk és nem a „szemlélődés”-ben. A hit szemlélete nem Isten szemléletében merül ki, hanem a hit az isteni szó engedelmes elfogadásában lesz életté.

A fenti megfontolások ellenére, két évezred keresztény hagyományát és gyakorlatát szem előtt tartva, nem tagadhatjuk, hogy valamiféle Isten-látás már ebben a földi életben is lehetséges az ember számára. Itt az emberi gondolkodásnak egy ősi meggyőződésével találjuk szemben magunkat, ami a platoni eszmékben épp úgy megtalálható, mint János apostol írásában. A bibliai hagyományban az ember lelke ugyanúgy teremtett valóság, mint a teste, de az egész embert Isten a maga képmására teremtette. Bármi legyen is e kifejezés őszövetési értelme, az Újszövetségben nyilvánvaló, hogy Isten eredeti és valódi képe és hasonlósága maga Krisztus, Isten emberré lett Fia (Kol 1,15—17). Következésképp a krisztusi kegyelemben megváltott és megújult ember az, aki „Isten hasonlóságára tiszta igazságban és szentségben alkotott teremtmény” (Ef 4,24). Kétségtelen, hogy keresztény értelemben minden elmélyültebb istenismeretnek és istenszeretetnek ez a kegyelmi hasonlóság az alapja. Az erkölcsi és értelmi katarzisznak éppen az a feladata a keresztények lelki életében, hogy Krisztus újjáteremtő kegyelmével együttműködve egyre tisztultabb és áthatóbbá tegye ezt az Isten-képet. Végős soron Krisztushoz, az új emberhez kell hasonlóná lennünk, s ez a

hasonlóság tesz képessé arra, hogy úgy, vagy legalábbis hasonlóan tudjuk látni és szeretni Istent, mint ahogyan Krisztus látta és szerette Őt. Mi az, ha nem a szó eredeti értelmében, de földi hatásaival felfogott valódi szemlélődés?

Nem kétséges, hogy a platonai irányú intellektuális misztika erős hatással volt a lelki fejlődés keresztény tanításának kifejtésére. Még ha különbözik is a két gondolkodásban Isten és ember viszonyának felfogása, valamint az ember testi létformájának értékelése s ennek következtében az Isten-látás értelmezése, — magának a folyamatnak, fokozatos erkölcsi és értelmi megtisztuláson keresztül Istenhez vezető emberj útnak szemlélete és elméleti megfogalmazása azonos.

Szekularizációs és keresztény szemlélődés

Sokan úgy vélik, hogy az üdvösség felé vezető út nem a szemlélődés, hanem az erkölcsi felelősségadatból származó tett, vagyis a tevékeny teleoparati szeretet. Ez a felismerés azért is nevezhető, mert a kereszténység elsősorban „praxis”, hiszen középpontjában a szerzet áll, ami tevékeny formájában a valóságos. Kezdetben a keresztény aszkéták epp ebben az értelemben hangsúlyozták a tevékeny élet elsőbbőségét a szemleodással szemben. A keresztény-kozpéri gondolkodás pedig úgy értelmezte Aristoteleest, hogy a létet nem annyira „megievo”, „adott” valóságként, hanem inkább aktusként, tevékenység gyanánt kell felfogni. Ezért a tevékenység („agere”) a hagyományos keresztény metafizikában a lét legmagasabb rendű kitejjesedését jelenté (vö. Isten mint „Actus Purus”, szintiszta tevékenység — e ténylegesség). A tevékenység során a véges létező mintegy túllép a saját határain és — e szemlélet tükrében — az ember sem mas, mint a végtelent megcélzó tevékenységi képesség hordozója. Ha azonban teljes összefüggésben vizsgáljuk a keresztény etika tartalmát, akkor azt kell mondanunk, hogy Jézus szemében az isteni törvényt teljesítő jótett nem öncélú erkölcsi érték, hanem inkább válasz Isten megelőző tetteire, szeretetének önmagát kinyilatkoztató szavára. Isten parancsát megtartani a szó legtisztább értelmében, valási aktus: a hívó embernek Isten iránti szeretetből eredő engedeimessége. Az erkölcsi tevékenység értékét itt a belső jószándék határozza meg, s ez a jószándék lényegében válasz arra, hogy Isten előbb szeretett minket. Nyilvánvaló tehát, hogy a tudatos és szabad erkölcsi tett a keresztény ember részéről feltételez bizonyos szemlélődést. Isten szavát ui. nem elég csak hittel elfogadni, hanem azt meg is kell érteni, át is kell élni az embernek. Ez a megértés és átélés teszi képessé arra, hogy most már egyre tudatosabban kövesse Krisztust és még készségesebben megtegye akaratát. A szemlélődés és tevékenység tehát együttesen formálják azt a belső embert, Krisztus igazi követőjét, aki teljes mivoltában készségesen válaszol Isten üdvösségre hívó szavára.

Jóllehet az így értelmezett keresztény szemlélődésnek napjainkban is maradandó esélye van, mégis joggal felmerülhet bennünk a kérdés: *szekularizált világunkban van-e helye a keresztény szemlélődésnek?* A kérdés nem csupán az a tény indokolja, hogy korunk átlag-embere a tevékenység bűvöletében él, „nincs ideje semmire”, mindig van valami sürgős „tennivalója”, hanem az is, hogy az újkorban a tevékenység fogalma, a korábbi jelentéshez viszonyítva, kiteljesedett. Most már nem csupán az emberi természetből fakadó aktivitást fejezi ki, hanem a tevékenységnek az újkori ember számára „politikai” jelentése is van. Ez azt jelenti, hogy a tevékenység ma történelmet és társadalmat átalakító össz-emberi aktivitás, mely civilizációt formáló tudományos, technikai alkotó munkában jelenik meg. Korunk embere az igazságot nem az egyre valótlanabbnak tűnő, elvont eszmei világban keresi, hanem a természettudományok segítségével megismert, konkrét tapasztalati valóságban. Az embert sem elvont „természetében”, eszmei lényegében, hanem történelmi, társadalmi, pszichofizikai összefüggéseiben kívánja értelmezni. De nemcsak az ember és a világ megértéséről van itt szó. Az újkori tudományosság az ember egzisztenciális helyzetét is megváltoztatta ebben a világban. Tudományos eredményeinek és technikai eszközeinek birtokában úgy érzi, hogy már nincs többé kiszolgáltatva a természet vak erőinek, s így sorsának irányítását sem várja valami felsőbb „isteni” gondviseléstől, hanem önerejéből akar boldogulni a világban. Ezért semmi szükségét sem érzi többé Isten metafizikai világának, hiszen maga kíván „világot teremteni” maának.

A hívó ember nem hunyhat szemét e megváltozott helyzet láttán. Szembe kell néznie az őt körülvevő szekularizálódott világgal. D. Bonhoeffer így fogalmazza meg a hívó ember lehetséges magatartását ebben a világban: „A becsületesség azt követeli tőlünk, hogy elismerjük: úgy kell a világban élnünk 'etsi Deus non daretur' — mintha Isten nem is létezne. De ezt éppen Isten színe előtt ismerjük el... Felnőtté válásunk oda vezet hogy felismerjük igazi helyzetünket Isten színe előtt. Isten tudomásunkra hozza, hogy úgy kell élnünk, mint, aki Isten nélkül is tud élni. Isten, aki velünk van, ugyanaz az Isten, mint aki elhagy bennünket. Annak az Istennek színe előtt állunk szüntelen, aki az Isten-hipotézis nélkül hogy élni

minket a világban" (Dietrich Bonhoeffer: *Widerstand und Ergebung*, Kaiser, München, 1966. 241.). Bonhoeffer helyesen veti fel a kérdést, mikor találóan fogalmazza meg a mai keresztény ember sajátos szituációját a szekularizálódott világban. A problémát azonban mégsem tudja megoldani. Megriejobbnak tunik ebben a vonatkozásban Gogarten valláskozása, aki a szekularizáció keresztény értelemezéséhez keresi a megoldást.

Gogarten szerint a szekularizáció a kereszténység következménye. Isten ui. Krisztusban „szekularizálta” (tette evilágivá) a világot. Ez azt jelenti, hogy Jézus Krisztus, Isten és a világ viszonyára vonatkozóan újra megtanította a helyes gondolkodásra és magatartásra az embert. Az antik ember világszemlélete mítikus volt: mindenütt „isteni erők” működését látta a természetben. Tudatanságában és tehetetlenségében úgy érezte, hogy teljesen ki van szolgáltva az istenek végzetserű kozmikus hatalmának, s amivel könnyőrietessé teheti őket, az csakis vallási tiszteletük és kultuszuk lehet. Gogarten Jézus vallási és szellemtörténeti jelentőségét abban látja, hogy világosságot teremtett Isten és a világ viszonyának kérdésében. Az üdvösség e szerint lényegében nem más, mint részesedés Jézus teljes Istenhez tartozásában, s következőképpen evilági szabadságában. Aki hisz Jézusban, az nemcsak helyesen fog gondolkodni Istenről, és a világról, hanem a valóságnak megfelelően a helyét is megtalálja Isten és a világ között, mert Isten valóban Istennek tekinti, a világot pedig annak, ami a valóságban: az emberi tevékenység és az emberibb lét kialakítása színterének és eszközének.

Ugyanakkor Gogarten hangsúlyozza a személy önállóságának, szabadságának biztosítását a szekularizált világgal szemben, mert enélkül nincs nyílt útja az embernek Istenhez. Ha viszont megtalálja valódi helyét Isten és a világ között, akkor mint Isten szabad fia képes lesz arra is, hogy teljes erkölcsi felelősségtudattal vállalja feladatát az emberibb világ felépítésében.

Ezen a ponton érthető meg a *szemlélődés jelentősége* a szekularizált világban. Az ember csak úgy találhatja meg helyét Isten és a világ között, ha elmélyülten megérti Isten szavát és átéli annak mondanivalóját (az átélés ebben az összefüggésben nem érzelmi hangoltságot, hanem tevékeny megélést jelent). Epp ez a *megértésre* és *átélésre* irányuló szüntelen törekvés alakítja ki benne azt a belső embert — aki Isten színe előtt élve — képes megőrizni önállóságát és szabadságát a szekularizált világgal szemben. Nem menekül el a világból „Istenhez”, hanem önmagával együtt *visszaadja* Istennek mindazt, ami az övé. Evilági tevékenységének is ez ad erkölcsi színezetet, felelős jelleget és maradandó természetföliötti értéket. Természetesen ez a törekvés a gyakorlatban szüntelen erkölcsi és értelmi megtisztulást, aszketikus és elmélkedő önnevelést kíván, ami Krisztushoz, Isten eredeti képmásához formál hasonlóvá. Ebből a belső *hasonlóságból* ered Isten benső *szemlélete* és szerető *átélése*: az ember — aki a világban él, de mint Isten szabad fia úgy szolgálja a világot, hogy egyben szemben is áll vele — a világ ilyen formájú *szolgálat*a közben talál rá igazán arra, aki Szent Ágoston szavaival „interior intimo meo”, — bensőbb a legbensőbb énünknel... (Confessiones, VI. 1.).

Irodalom: Arnou, R.: Platonisme des Pères. La connaissance de Dieu, Dict. Theol. Cath. XII. 2,2372—88. — Arnou, R.: Praxis et theoria chez Plotin, Roma, Ed. Gregoriana, 1972. — Balás, D.: Tevékenység és szemlélődés a korakeresztény hagyományban. Szolgálat, 17, 1973. — Békés, G.: Szemlélődés vagy tevékenység, KMEM 15. kongr. Drogen, 1973. — Bonhoeffer, D.: Widerstand und Ergebung, Kaiser, München, 1966. — Henrici, P.: Für eine christliche Philosophie der Praxis, Gregorianum, 53/1972. 716—729. Roma — Péterffy, G.: A tevékeny élet (tomista hivatásatika), Theologia, 1942. 2—3. sz. Budapest — Der Mensch zwischen Gott und Welt, Heidelberg, 1952. — Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit, Die Säkularisierung als theologisches Problem, Stuttgart, 1953.

Széll Margit

„BOLDGOK VAGYOK, HOGY MOST SÍRTOK...” (Lk 6,21)

„Sírd ki magad, oldd fel a szorongás bilincseiből lelked súlyos terheit... Szorongásod így ragyogássá válik” — írja egyik versében Nelly Sachs.

A KERESZTÉNY SZERETET életét sok minden gátolja. Az embertelenség, a gőg, mások megalázása, rendetlen ragaszkodás a javakhoz és a sikerekhez, az igazságosság melletti kiállás hiánya sok szenvedést okoz nekünk éppen úgy, mint embertársainknak. Ha még

hozzá vesszük a betegségeket, a különféle természeti csapásokat, szeretteink halálát és saját halálélelmünket, akkor bizony sok okunk lehet a sírásra. Korunk emberéről ugyanakkor azt mondják, hogy nem tudja teljes szenvedélyével, lendületes örömmel, vagy szabadon feltörő sírásával feloldani magát.

Természetesen nem az ösztönös, a vak szenvedélyt hiányoljuk, hanem azt a készséget, amivel érzelmeinket harmóniában, dialektikus feszültségben tartjuk. Azt kívánnánk, hogy a szükséges egyensúlyt sem a szorongásos félelem, sem pedig a drogok, a nyugtatók már-már érzéketlen közömbössége meg ne zavarja. Napjaink embere viszont, főleg a városokban, többnyire nyugtatókkal él. A napi munkában, a hivatalos tárgyalásokon nem szívesen veszik a hangulatváltozásokat, főleg ha valakiből kitör a sírás. A nyugtatók nagy része pedig éppen az érzelmeket irányító limbikus idegpályát gátolja, így egy idő után az ember sem örömkötésre, sem a fájdalmat és bánatot feloldó sírásra nem lesz már képes. Egyesek kifejezetten is önuralomra, az érzelmeik visszafogására biztatnak. De vajon miért ne fejezhetnénk ki magunk vagy mások nyomorúsága iránti fájdalmunkat úgy, amint Jézus is együtt sírt Máriával és a gyászolókkal Lázár halála miatt (Jn 11,34kk) vagy amint megsíratva kedves városának, Jeruzsálemnek előre látott sorsát (Lk 19,41).

A lélektan azt kívánja, lazítsuk fel magunkat, szabadítsuk fel érzelmeinket, mert ezzel sokat javíthatunk nehéz lelki állapotunkon. A feltörő könnyektől szinte áttetszővé válik az ember, feloldódnak a negatív érzelmeik, felszabadul a leblokkolt szeretet és könnyektől fényesen „szorongásod így ragyogássá válik”. A sírásnak oldó hatása közben az ember egyre jobban felismeri létezése értelmét, megtalálja mindazt, amit a fájdalom, félelem elhomályosított benne. Ma legtöbbünknek elsősorban olyan könnyekre van szüksége, amelyek felszabadítanak a keserűségből és a szorongásból. Mert a félelem rossz tanácsadó; lebént, gátolja tetteinket, elnémit, amikor szólnunk kellene. Kísértéseket kelt és arra ingerel, hogy önmagunk ellen forduljunk. A létezést értelmetlennek mutatja, eltávolít mások szeretetétől, magányosnak és kizártnak érezzük magunkat; ha pedig sokáig így maradunk, azá is leszünk, mert környezetünk nem képes tartósan elviselni szorongató lelkiállapotunkat.

A KÖNNYEKNEK nemcsak lélektani, hanem *lelkiség formáló jelentőségük van*. A könnyek fontosságának lélektani vizsgálása után lépünk át a keresztény lelki élet területére. Sokféle módon lehet könnyekre fakasztani az embereket, beláttatni velük magatartásuk helytelenségét, vagy egy megbocsátás; gesztussal kitörölni belőlük minden rosszat. De ilyenkor már a jobbra vágyódásnak, a bűnbánatnak első kegyelmi jelei is jelen vannak a lélekben. Ha bűnbánattal, a tékozló fiú módján fordul valaki az Atyához, akkor Ő valóban érezhetően keblére öleli és visszafogadja otthonába (Lk 15,11). A hazatérés, az otthon jelenti a feloldódat, a biztonságérzetet, a védtettséget, ahol újraéledhetünk, önmagunkká lehetünk. A szorongásból, a bűnből, az elesettségéből, a magárahagyottságból visszatérő tékozló fiúnak a könnye, az atyai ölelésnek ez a klasszikus példabeszéde nem véletlenül hatolt be annyi nem hívőnek a szívébe is. Charles Péguy írja, hogy ennek a példabeszédnek nyomán „százak és ezrek ontották már könnyeiket. Sírtak a hűségesek és sírtak a hűtlenek... együtt alkotnak ők egy nagy könnyközösséget. Végső sorban ugyanolyan könnyeket sírnak a hűségesek és a hűtlenek, ugyanúgy zokogtak, ríttak, mint a gyermekek”.

Az Atya vállára boruló tékozló fiú képe nemcsak a bűneiből megtérő emberé, hanem mindazoké, akik a világ szerencsétlenségéből, az emberi durvaságból visszatérték a szeretet forrásához. A megtérésnek, a rátalálásnak a könnyei mindent jóvá tesznek. Ilyen könnyek után az ember többé már nem liheg megtorlásért, fölenged benne a javak kapzsisága, teljesen átadja magát az Atyának, hogy elnyerje az élet teljességét. Jézus könnyei, a tékozló fiú példája és az evangéliumok számos könnyező alakja egészen a kereszt tövében síró istenanyáig és a hűséges asszonyokig, állandó emlékezés tárgya a megnyugodni vágyó keresztények számára (vö. Paul Imhof: Vom Sinn der Tränen, Geist u. Leben, 1981/2. 81–84.).

De nemcsak az evangéliumokban találunk példát, hanem a misztikusok is nagy jelentőséget tulajdonítanak a *könnyek hatásának* és a *könnyek adományának*. Elegendő, ha Sziénai Szent Katalinnak, az egyházdoktorinak a könnyekről szóló tanítását idézzük az Isteni Gondviselésről szóló párbeszédéből, azaz az Isteni Tanításról szóló könyvéből (II Dialogo della Divina Provvidenza avverso Libro della Divina Dottrina). Sziénai Katalin, aki korának tipikus világi apostola és lelki vezetője volt, nemcsak életmódjával, hanem tanításával is a világban élő szenvedők, elhagyottak, gyötrődők életét akarta elviselhetővé tenni. Amikor tanít, voltaképpen belső, *szellemi látását*, a teóriát (ami eredeti, görög értelemben szellemi látást, kontemplációt jelent és csak második értelemben a spekulatív gondolkodást) képi nyelven írja le. Misztikus képeinek lelkileg átél alapja van. Sokatmondó szimbóluma a tűz, vér és a víz. Könyve 87. fejezetében a könnyek édes igazságáról ír: *Ő Isten nemcsak tüzes mélységnek látja, hanem a békés vizek tengerének képében is szemléli*. Kora felfogása

alapján úgy gondolta, hogy az ember „szívének edénye” gyakran megtelik vízzel, ami szív-facsaró fájdalommal csordul ki belőle, és akkor „szívünk vizei” szemünkön át kiáradnak. Ettől az ember megkönnyebbül. Amikor Isten irgalmasságát Katalinnak az egyik misztikus szemléletben feltárja, akkor könnyekbe tör ki. Ettől kezdve lelkiileg maga is megtapasztalja a könnyek ízét és belső szemléletét *gyakorlati tanításban* (praxisban) foglalja össze: *A könnyek útján* mutatja be a *lelki élet különböző fokozatait*. A könnyek különböző fajtájából így ismerhetjük fel egyesek kegyelmi állapotát és *lelkiségét* is, mint lelki életünknek sajátos karakterjegyét. (Louise Gnädiger: Feuertränen. Caterina von Sienas, Geist u. Leben, 1981/2. 85—98).

A halál és az élet könnyei

SIRÁSUNKNAK OKA egyszerre többféle lehet, mégis felismerhető benne az uralkodó vonás. Az ember leggyakrabban azért sír, mert szorong evilági sorsáért, félti meglévő javait. Ragaszkodásunk gyakran olyan erős, hogy már az elvesztésük gondolata is félelmet és zúgolódást kelt bennünk és könnyen Isten ellen fordulunk. Az ilyen indítékú sírásból a halál könnyei fakadnak. „Szánalmas, nyomorúságos sírás ez — mondja Katalin — mert Isten elvető ítéletére, a kárhozatra vezethet.”

Minden más indítású sírásunk valamiképpen az életet szolgálja. Van, aki az evilági vagy az örök büntetéstől való félelmében sír. Már megsejti Isten nagyságát, beismeri bűnös állapotát és ezért félve, rettegve tekint Istenre. Lelkében megszületett az istenfélelem. Isten miatt kezd felhagyni az evilági dolgok mohó keresésével és ezzel egyidejűleg megszűnik benne az önmaga és javai elvesztése iránti rettegés; a dolgokban és az eseményekben egyre jobban megtapasztalja Isten irgalmát és vigaszát, önmagába tekintve pedig fokozottabb önismeretre tesz szert.

„Az Úr ezt tanítja nekem, írja Katalin: — mivel én az Igazság vagyok... a lélek megismer engem és megismeri önmagát, lát engem és bennem látja önmagát... Látja: te vagy, aki nincsen és én vagyok az, aki van... Igen, Isten az, aki Van, Ő lát és mi a semmi vagyunk... Be kell lépünk az önismeret cellájába és meg kell ismernünk, hogy mi semmik vagyunk és hogy minden lét Istentől származik... Az önző önszeretetet nem negatív küzdelemmel, hanem pozitív módon: a nagyobb istenszeretettel lehet leküzdeni.”

A BEFELE NÉZŐ embert már az a szívbeli fájdalom készíti könnyekre, hogy eddig ellenállt Isten jóságának, vétkezett, hiábavaló dolgokra pazarolta idejét és a jótetre szolgáló alkalmat elmulasztotta. A félelemnek, az istenfélelemnek a könnyei arra sarkallnak, hogy rendezzük életünket Istennel és az emberekkel. Ebben az állapotban a váratlan kegyelem már jó talajra hull, a lélek Istenhez tér. Könnye a megtérés felszabadító könnyei lesznek.

Ezek után kezd; csak az ember egyre inkább megtapasztalni Isten jóságát, az eseményekben felismeri gondviselő kezét és ennek nyomán édes könnyekre fakad. Bár még ez a lelkiállapot nem tökéletes, mert az ember könnyen visszafordulhat az önértékű dolgokhoz, könnyeibe pedig belekeveredik az önsajnálát és az önszeretetet. Csak lassú tisztulás után jut el arra a lelkiállapotra amikor már az Istent és az embereket önzetlenül is tudja szeretni, szívből fáj neki az, hogy olyan sokan nem az igazat és jót teszik és ezzel hátráltatják Isten üdvözítő szándékát. Az ilyen önzetlen fájdalom a tökéletesség könnyeire fakaszt; amint pedig az ember egyre jobban elmerül az istenszeretetségben, örömben a boldogság könnyeit ontja. Ezentúl már nem vonatkoztat önmagára semmi bántást, nem keresi saját érdekeit, csak az Isten akaratát, — könnyei ezért lesznek felszabadítóak és édesek.

Az ilyen könnyeknek egyre kevesebb a természetes oka és forrása. Nem a keserűség, a bánkódás vagy az evilági öröm váltja ki, hanem az örök boldogság forrásaiból telik meg, és a sírás szinte váratlanul lepi el az embert. Itt valóban már a „könyvek a dómányáról” van szó.

A korábbi élet miatti bánat és a jelen örömkönnyei az ember egész lelkivilágát megváltoztatják. Ez a belső béke és boldogság az Istennel való egyesülés (unio mystica) előízét sejteti. Sziénai Katalin azt vallja, hogy ebben a világban elérhető unio mystica csak elegye a boldogságnak és fájdalomnak, azaz olyan boldog fájdalom, ami egyesít Jézus szenvedésével. A szenvedést teljesen átjárja Krisztus szeretetének végtelen boldogsága.

Az élet könnyei — mint látjuk — belsőleg összefüggenek, nemcsak azért, mert lelkünkben a félelem, a bánat, a boldogság szorosan összetartoznak, hanem azért is, mert a fokozatos lelki felemelkedésünkben — ami nem mentes időszakos visszaesésektől sem — istenszeretetünk és ezzel embertársi szeretetünk is változik. A könnyek okainak változása mintegy jelzi, hogy lelki felemelkedésünk sem egyenes vonalú. Ezért az élet különböző

könnyeit újra és újra meg kell tapasztalunk, mígnem beépülnek az Istennel való egység, bár rövid, de boldog állapotába. A könnyek kegyelmét nem önmagunkért kapjuk, az kiárad, és minden szenvedő iránt részvétet kelt bennünk. Az Isten iránti örömkönnyekekkel együtt feltörnek bennünk a felebarát iránti részvétkönnyeke is, — amint Szent Pál tanítja: keresztény feladatunk „sírni a sírókkal, örvendeni az örvendezőkkel” (Róm 12,15).

A kereszt alatt

Aki már megismerte az Isten iránti könnyeket, az önzetlenül tud megsírtni másokat és élete a kereszt, a másokért való áldozat jegyében áll. A kereszt az a hely, ahol a könnyező átéli istenközelségét és nem marad egyedül saját keresztjével. — Hol leszel boldog? — kérdi Sziénai Katalin. A keresztben a Szeplőtelen Báránnyal, ha az Ő dicsőségét és a lelkek üdvét keresed alázatos és szakadatlan imával.

Aki a másikkal együtt hordozza a keresztet, azt Krisztus keresztje megerősíti. Krisztus keresztje a szeretet legsúlyosabb próbája. Amint Mária egyetlen fiát adta át Istennek, úgy a keresztények is a kereszt alatt hozzák meg legnehezebb döntéseiket, gyakran talán értetlenül, de vállalják a legsúlyosabb keresztet is.

Saját áldozatvállalásuk egyre inkább fokozza együttérzésüket. Átlésük nyomán megérinti őket mások könnye vagy a könnyektől már kiszikkadt szemek könyörgő tekintete. És ilyenkor a keresztények nemcsak valamit adnak magukból, hanem sokan teljesen átadják magukat a nyomorúság enyhítésére. Olyan áldozatos hivatásokat vállalnak, mint napjainkban Teréz anya az elhagyott, „a felesleges emberekért”, vagy Raoul Follereau és felesége tett a nyomorult leprásokért és később felvette a harcot mindannyiunkért, mint az atomháború veszélyeztetettségéért. Jól tudjuk, hogy a szeretet önátadása csak áldozatok árán történhet, aminél könnyeink sokszor kicsordulnak. Az áldozat könnyei fokmérői a szeretetnek: a szeretet könnyei. A zsidó misztikus irodalom az ilyen áldozatot (áldozati adományt) *korban*-nak nevezi. A szó nemcsak áldozatot jelent, hanem azt is, hogy ennek árán „közelebb” kerülünk valakihez.

AZ ÁLDOZAT árán az ember

— 1. közelebb jut önmagához, olyannak ismeri fel önmagát, amelynek Isten teremtette: szelleminek, nagyszerűnek, aki minden jóra képes; ugyanakkor esendőnek, függő létezőnek. Ez a tény újra meg újra megrendíti és könnyekre fakasztja. Az áldozattal az ember nemcsak közelebb kerül önmagához, hanem megelégedezik érje önzéseiről és

— 2. könnyebben rátalál a másokra. Embertársainkkal együtt szenvedjük végig a fájdalmakat, kudarcokat és így ők is közelebb kerülnek hozzánk. A másikért könnyebben lemondunk saját javainkról, talán néhány nyugodt percünkről, amikor lehetőséget adunk a beszédre, hogy meghallgassuk őket, vagy még tovább menve, komoly áldozatok árán is megvédjük a rossztól, magunkra vállaljuk a rájuk nehezedő terheket. Atvesszük aggodalmait, keserveiket, részeseink szomorúságukban. Az áldozattal tehát kölcsönösen közelebb jutunk egymáshoz. Az igazi barátság ára az áldozat, ezért mondják, hogy a barátság a nehézségekben mutatkozik meg igazán.

— 3. Az önlemondás árán, a felebarát szolgálatán keresztül az áldozat megerősíti Istennel való kapcsolatunkat, de ugyanakkor feltételezi is azt. A bibliai értelemben vett áldozat tehát nemcsak egyszerűen a részvételünk vagy a pusztán emberbaráti segítségünk eszköze, hanem annak a ténynek a tanúsága, hogy Isten közelében élve, valóban Jézus módján akarunk cselekedni.

A FELEBARÁTI SZERETETNEK abszolút szükségszerűsége, az evangélium alapeszméje a keresztény aszkézisben egy ideig mintha háttérbe szorult volna. Az őszinte könnyek közötti elmélyült elmélkedés ma újra rádöbent minket a szeretet értelmére. „Ha az ember kellő önismeretre tesz szert, ami az igazi könnyek eredménye — mondja Katalin — megtapasztaljuk, hogy Isten megelőzött minket a szeretetben. Ez a megtapasztalás jobban felszítja bennünk a szeretet készségét, és így lesz minden szeretet az istenszeretethez egy bizonyos fajtája.” — Ez a szeretetkészség a kezdete a helyes önszeretethez, az embertársak felé tartuló szeretethez; másként nem is beszélhetnénk szeretetről, — a másikhoz csupán érdekből vagy öntetszégsből fordulnánk.

A bensőnkben felismert istenszeretethez képtelenek vagyunk viszonzni az Ajándékozónak, hiszen Őbenne soha meg nem fogyatkozik, hanem túlárad a szeretet. Jézus szavát kell ezért követnünk és csekély szeretetünket a felebarátra kell árasztanunk. Még ha keserű könnyeket is sírtunk a megbántásokért, boldog könnyekké váltak akkor, amikor megbántásaink és ridegségük ellenére segítjük őket, hiszen tudjuk, rajtuk keresztül Isten jóságát

viszonozzuk. Ennek az örömnök a tudatában kiáradó szeretetünket önzetlenül árasztjuk barátainkra, ellenségeinkre, a közeliekre és a távoliakra. Aki megtapasztalta Isten szeretetét, az megtanul ingyen szeretni, hiszen Isten sem azt szereti csupán, aki jó, hanem éppen az Ő megelőző szeretete az, ami jóvá tesz mindannyiunkat. Az Istenben felismert önzetlen, kiáradó szeretetet mi is megvalósíthatjuk és ezzel elérhetjük, hogy rosszakaróinkat, vagy éppen az Isten ellen fordulókat jobb belátásra térítjük. Az Isten szeretetét utánzó emberi szeretet távol áll nemcsak az anyagi hasznosságtól, de még a legfinomabb lelki érdekektől is. Eckhart mester szerint az igazi szeretetnek nincs „miért”-je. Angelus Silesius pedig azt írja, hogy a rózsza „miért” nélkül, egyszerűen „csak” virágzik. Nem figyel önmagára, nem kérdi, vajon látják-e?

A könnyek beteljesedése

Aki korábban a halál könnyeinek az útján járt, aki utána megtapasztalta az istenfélelem, az öröm és a szeretet édes könnyeit, akj részvétellel megsíratta a kereszten függő Krisztust éppen úgy, mint szenvedő felebarátját, az előbb-utóbb megízleli a t ű z e s k ö n n y e k e t is. Mindannyian ismerjük azt az állapotot, amikor nagy fájdalom ért, de könnyek mégsem jönnek szemünkbe, csak belülről mar, éget valami. Könnyeink — mint mondják — ilyenkor befelé folynak, ott szinte felizzanak és kiszáradnak.

Ennek az emberi megtapasztalásnak misztikus jelentése is van. Az emberben az Isten iránti szeretet fokozatosan izzik fel. Ilyenkor már nem tud az evilági dolgokhoz ragaszkodni, értük rettegni vagy miattuk könnyeket ontani. A fokozódó szeretet izzása eltávolít, kiéget belőle minden salakot. Az Isten utáni vágy egyre lángolóbb tüzéről, a szeretet hőségéről (calore della carità) beszél Sziénai Katalin és a többi misztikus. A belső izzó, lelki tűz egyre fokozza az Istennel való egyesülést. A tökéletesség legmagasabb fokán a t ű z és a v í z misztikus egységben egyesülnek: ez a tenger békéjének és a szeretet tüzének csodálatos harmóniája. Öneréből az ember egyiket sem tudja elérni, sem a könnyek ajándékát, sem a szív izzó szeretetét. A Szentlélek ajándéka mind a kettő: „A Lélek maga sír a tüzes könnyekben.”

A szellemi látásban (teóriában) és a lelki élet gyakorlásában (praxisban) készül elő a lélek a tüzes könnyek harmonikus állapotára. A gyötrelmes könnyek egyre jobban egybeolvadnak a szeretet tüzével, míg el nem jutunk Isten végső boldogságába. A tüzes könnyek végül is magukba szippantják az élet könnyeinek minden fajtáját. Az emberek a világban mindig sírnak a nyomorúságtól, a fájdalomtól, a féltékenységtől éppen úgy, mint a szeretet boldogságától mindaddig, míg üdvösségük be nem teljesül.

— Az emberi könnyek történetével tehát végig kísérhetjük, és egyben kifejezhetjük üdvösségünk történetét, egészen az idők végezetéig, amikor Isten lesz mindenben a Minden. A könnyek tanúsága ekkor véget ér, mivel Isten maga az örök Örvendezés. De amíg a földi élet zarándokútját járjuk, gyakran elmondhatjuk Sziénai Szent Katalinnal a könnyek imáját (id. Louise Gnädiger i. m.):

Ó örök igazság, mi a te tanításod és melyik út az, amelyen akaratom szerint eljuthatunk az Atyához?

Én nem látok más utat, mint azt, amit Te, az örök Ige, izzó szereteted igazi erejével magad köveztél ki és véreddel megpecsételtél. Ez a mi utunk.

Bűnünk az, hogy mi mindig azt szeretjük, amit Te gyűlöl'sz és gyűlöljük azt, amit Te szeretsz; ezért hívom segítségül a Te nagy irgalmaságodat:

Engedd Uram, hogy igazságodat mindig becsületes szívvel kövessem! Te, aki a szeretetnek a tüze és mélysége vagy, adj nekem csillapíthatatlan éhséget arra, hogy minden fájdalmat és gyötrelmet elviseljek.

Örök Atya, engedd, hogy szemem az igazi könnyek forrása lehessen, hogy könnyeimel leesdjem irgalmadat az egész világra, és különösképpen a Te jegyesedre: az Egyházra!

TÁVLATOK

Josef Weismayer

A LELKISÉG TEOLÓGIÁJA Kezdetek és útirányok

Úgy látszik, ma újra felfedezték a lelkiséget. 1970-óta — amióta ismét az ima és a meditáció felé fordult az érdeklődés — a lelkiség, a spiritualitás szót gyakran úgy használjuk, mint ami ezeknek a törekvéseknek és mozgalmaknak a célját jól összefoglalja. E rövid áttekintést nyújtó tanulmánynak a címében már rámutattunk a teológiának és a lelkiségnek kapcsolatára, melyet egyes teológiai körök ugyan olykor kétségbe vonnak. Valóban, van itt egy múltra visszamenő kettősség, hogy ne mondjam, ketté szakadás. Hans Urs von Balthasar az 1948-ban első ízben megjelent „Teológia és szentség” (Theologie und Heiligkeit)¹ című tanulmányában arról a fordulatról beszélt, amelyben a „térdelő teológia” „ülő teológiává” alakult át; ez a fordulat egyidejű lenne azzal, amikor az arisztotelészi gondolkodásmód elkezdődött a skolasztikában.

A Balthasartól megállapított fordulatnak kétségtelenül messzemenő következményei voltak: „A 'tudományos' teológia elidegenedett az imától és ezzel együtt tapasztalatlaná vált abban a hangnemben, amelyben beszélni kell az életszentségről — miközben az 'épületes' teológia egyre növekvő tartalmatlansága miatt nem ritkán hamis kenetesség áldozata lett”.²

Az egyházi teológiai megújulás a 2. világháború után, és különösen a 2. Vatikáni zsinat ösztönzésére azon fáradozott, hogy leküzdje ezt a kettőszakítottságot. Walter Kasper például tömören így fogalmaz: „Nincs teológia személyesen elsajátított hit nélkül, ez pedig azt jelenti: nincs teológia spirituális nélkül.”³

A következő megfontolások a lelkiség jelenségének teológiai reflexiójához próbálnak szempontokat adni és irányt mutatni. Elsősorban a lelkiségnek életreváltására gondolunk; ezért is beszélnek „lelki életéről”. Tanulmányunk első részének célkitűzése, hogy leírja a lelki életnek (alkotó) elemeit. A második részben felvázoljuk a javaslatokat és lehetőségeket: hogyan lehet a lelkiség teológiáját a teológia egészébe beilleszteni.

1. Spiritualitás, mint lelki élet

Ez a szó: „Spiritualitát” a német nyelvben a hatvanas évek kezdetétől használatos. Mint idegen szót, a franciából vették át, ahol a „spiritualité” fejezte ki már a XVII. század óta az embernek Istennel való személyes kapcsolatát. A német nyelvterületen előzőleg más fogalmakat használtak arra, amit most spiritualitáson (lelkiségen) értünk: beszéltek aszketikáról és misztikáról, jámborságról, életszentségről és tökéletességről —, hogy csak a legfontosabb kifejezéseket említsem.

Ezek a fogalmak alkalmasak arra, hogy a spiritualitás valóságának egy-egy különböző dimenzióját és rétegét láthatóvá tegyék. — Napjaink teológusai kísérleteket tesznek arra, hogy leírják a spiritualitást és egyúttal annak összefoglalását is nyújtják.

1.1. A lelkiség valóságának megközelítései

1.1.1. A spiritualitás fogalma⁴

— a) A latin melléknév „spirít(u)alis” a keresztény szóképzésből származik és már régóta a keresztény egzisztencia középpontját jelölte. Az ennek megfelelő „spiritualitas” főnév kimutathatóan előfordult már az V. és VI. században.

— b) A „spiritualitás” szó a Szentlélekre és tevékenységére utal. A „spiritualitás” tehát az Isten Lelkétől életre keltett és ajándékozott élet, lelki élet — a Lélek élete.

Ez a még csak nagy általánosságban adott leírás azonnal határozott körvonalakat kap, ha összefüggésben szemléljük az Ó- és Újszövetségben található, Isten Lelkéről szóló kife-

lentésekkel.⁵ Isten Lelkének erőteljes működése már megnyilvánult a teremtésben (vö. Ter 1,2), és Izrael történetében, az idők végén pedig magával ragadja és mozgásba hozza Isten népét összességében és egyes tagjaiban is (vö. Joel 3,1k). Ezekiel azt ígéri, hogy belső átalakulás megy majd végbe, új szívet, új lelket kapunk (vö. Ez 36,25—27). Ez a végső korszak már megkezdődött, amikor Isten kinyilatkoztatta magát Fiában, Jézus Krisztusban. Jézus megtestesülése a Szentlélekben történt esemény (vö. Mt 1,18; Lk 1,35). Pál annak a Lelkéről beszél, aki Jézus Krisztust feltámasztotta halottaiból (Róm 8,11). János evangéliuma úgy tekinti az Isten Fiának felmagasztalását halálában és feltámasztásában, mint a Lélek „átadását” mindazoknak, akik hisznek Krisztusban (vö. Jn 7,39; 19,30; 20,22). A felmagasztalt Úr a Szentlélekben maradandóan jelen van és működik. A Szentlélek által a keresztségben felvételt nyertünk az egyetlen Testbe (vö. 1Kor 12,13). A Vigasztalóban Krisztus valóságának új megtapasztalása, új megértése tárul fel előttünk (vö. Jn 14,26; 15,26; 16,8—14). A Lélek megajándékoz a szabadsággal (vö. 2Kor 3,17). megszabadít a bűntől és a haláltól (vö. Róm 8,2), Ő adja az örömet és a békét (vö. Róm 14,17; 15,13). A Szentlélekben tud a keresztyény helyes módon imádkozni (vö. Róm 8,26k); a Lélek legnagyobb ajándéka a szeretet (1Kor 12,31—14,1; Gal 5, 22k).

— c) Az első keresztyények Lélek-megtapasztalására történő rövid utalások kulcsot adnak a spiritualitás szó megértéséhez. A spiritualitás azt jelenti, hogy a megkeresztelt embert teljesen magával ragadta a Krisztus-esemény, Isten üdvözítő tettének teljes hatékonyságú kibontakoztatása Krisztus által a Szentlélekben. Teljes értékű életről van szó, Istennek abban a valóságában, amelyet Jézus Krisztus tárt fel és tett hozzáférhetővé számunkra. A lelkiesség tehát éppen úgy jelenti a Szentlélekben nekünk ajándékozott életet, mint azt, hogy Isten felénk fordul és mi engedjük, hogy magával ragadjon. A lelkiesség az átalakult ember élete, a Lélek élete (az emberben).

1.1.2. Az askézis fogalma⁶

— a) Az askézis görög eredetű szó, mely az állandó fáradozás, edzés mozzanatát hangsúlyozza és rámutat arra, hogy szükségünk van erőfeszítésre. Ezzel egyszersmind a lemondás lehetőségére, a távolságvétel szükségszerűségére is utal. Az Újszövetség az askézis szót nem a későbbi, vallásos jelentésében használja, bár a keresztyények fáradozását gyakran hasonlítja az atléták edzéséhez (1Kor 9,24—27; Fil 3,13—14; 2Tim 4,7—8).

— b) Amíg a spiritualitás szóban mindenekelőtt Isten Lelkének tevékenysége és életünkre való hatása áll az előtérben, addig az askézist életfeladatunk felszólító jellegének kifejezésére használják. Ahhoz, hogy keresztyények lehessünk, szükség van gyakorlásra, a mindennapok hűségére, a különféle ellenállások leküzdésére. A keresztre feszített Úr követése radikálisitást is jelent, ami lemondásokra utal, mindazokra, amelyek szükségesek lehetnek arra, hogy megvalósíthassuk a Krisztussal való életet, és amelyek által Krisztus magával ragad minket a szenvedés sötétségébe.

1.1.3. A misztika fogalma⁷

— a) A „misztikosz” görög melléknév, jelentése: elrejtett beburkolt; így sem az ószövetségi, sem az újszövetségi iratokban nem fordul elő. A II. és III. században azonban a szót felhasználták arra, hogy az üdvösség történetének és megtapasztalásának mélyégi dimenzióit jelezzék: „Misztikusanak” nevezték a Biblia olyan értelmezését, amellyel az Ó. és Újszövetség minden szövegeát úgy olvasták, mint Krisztus üzenetét úgy, mint a megfeszített és felmagasztalt Úr misztériumát. „Misztikus” továbbá Krisztusnak az a valósága is, amely a szentségi jelekbe rejtőzve nyilvánul meg. Végül „misztikusnak” nevezték az Isten tapasztalati megismerését (cognitio Dei experimentalis).

— b) Az askézist és misztikát néha úgy értelmezték, mint átfogó leírását mindannak, amit ma a spiritualitás-szón értünk. Az askézist tekintették útnak, a misztikát pedig ezen út céljának. Ennek a felfogásnak megfelelően az ilyen életút megvalósítására irányuló gondolkodást, „aszketikus-misztikus teológiának”⁸ nevezték. A spiritualitás valóságában a misztika az istenmegtapasztalás elemét juttatja kifejezésre. Keresztyény felfogásban azonban ez nem jelenti azt, hogy az ember feloldódik az Istenben vagy az istenibe, hanem valami egészen közvetlen, személyes találkozást fejez ki Istennel, aki Jézus Krisztus által tárult fel előttünk a Szentlélekben. A misztika tehát a bizó hitnek, az önátadó szeretetnek „eseménye”.

A lelkiesség, mint a Szentlélekben való élet, magába foglalja az Istennel folytatott beszélgetést, azt a meghittséget, hogy nyugalmat lelünk nála; ez legegyszerűbben „nála-lenni” kifejezéssel adható vissza.

1.1.4. A jámborság fogalma⁹

— a) Az Újszövetségben a jámborság (euszebeia) kifejezést főleg a pasztorális levelek és a 2. Péter-levél használja. A jámborság az előljáró számára elengedhetetlen alapkövetelmény (1Tim 6,11; Tit 1,8), lényegesen hozzátartozik a keresztény élethez (Tit 2,12; 2Pt 1,6k). Az igazi jámborság megszabadít a pénzhez és haszonhoz való ragaszkodástól (1Tim 6,5—10), erőt ad ahhoz, hogy elviseljük az üldöztetést (2Tim 3,10—12). A jámborság kifejezi tehát a keresztény életet a maga teljességében. A német „fromm” szó eredetileg az előállót, a becsületest jelentette. „Fromm”-nak mondják a bátor, az igaz, a jó embert. A Luther-féle bibliafordítás nyomán, a XVI. század óta a vallásos nyelvhasználatban a „fromm” szó a „jámbor, kegyes” (pius) szót helyettesítette. Ehhez a XIX. században még további beszűkítő hangsúlyok járultak: a jámborságot kifejezeten individualisztikusan tekintették, azonkívül az érzelmi mozzanatot hangsúlyozták benne.

A „pius”-nak és a „pietas”-nak a „fromm”-mal, a jámborral, jámborsággal visszatott jelentéstartományai a családon és a vérségi rokonság körén belüli tiszteletteljes (kegyeletes) magatartást fejezték ki. Ugyanakkor az istenségnek kijáró tiszteletet is „pietas”-nak nevezték.

— b) Ha a jámborság minden jelentési dimenzióját összefoglaljuk, akkor felel meg a „spiritualitás” fogalmának. Ha a görög és latin háttérből kiindulva vizsgáljuk, akkor a jámborság: átfogó válasz Isten és a felebarát felé, olyan válasz, melyben a belső magatartásnak megfelelően a külső viselkedés. Mindenesetre az újkorban keletkezett beszűkítések súlyos teherként nehezednek a „jámborság” fogalmának mai jelentésére.

1.1.5. A tökéletesség fogalma¹⁰

— a) „Tökéletesek” az Isten művei (MTörv 32,4), az Ő törvénye (Zsolt 19,8) és az Ő útja (2Sám 22,31). A hívó, felszólító Isten tökéletes és átfogó válaszra vár. Nemcsak az áldozati állatnak kellett tökéletesnek, teljesen hibátlannak lennie (Lev 22,22), Izraelnek is tökéletes és meg nem osztott szívvel kellett szolgálnia Isten (1Kor 8,61; vö. MTörv 6,5; 10,12). Ábrám ezt az utasítást kapja Istentől: „Járj előttem és légy tökéletes” (Ter 17,2; vö. MTörv 18,13).

Az evangélisták közül egyedül Máté használja a „tökéletes” szót, még pedig két helyen (Mt 5,48; és 19,21): ezzel fejezi ki az ember átfogó válaszát Jézus istenországáról szóló üzenetére.

Az a tökéletesség, amelyre a keresztények hivatottak, a szeretet tökéletessége (Kol 3,14; Róm 13,8—10). A tökéletesség célparancsához ugyanakkor hozzá kapcsolódik a haladás és a növekedés is — a megismerésben és a szeretetben (Fil 1,9). Végül pedig a világ beteljesítésére eljövendő Úr elé feddhetetlenül, hibátlannul, és tökéletesen kell járulnunk (vö. pl. 1Tesz 5,23).

— b) A keresztény lelkiség magában foglalja a „tökéletesség” szó jelentését is, és ezzel kifejezi a mindent-átfogót, a mindent-átelőlőt: Az emberlét minden dimenzióját; az élet minden tartományát be kell építenünk lelki életünk válasz-történetébe. A „tökéletességgel” ugyanakkor kifejezzük azt a célkitűzést is, amely feltételezi, hogy állandóan útban vagyunk és mindig újból útra kelünk efelé a tökéletes Cél felé.

1.1.6. A szentség fogalma¹¹

— a) A szentség Istennek a valóságát jelenti, amely ember számára, önerejéből hozzáférhetetlen: Egyedül Ő (Isten) a Szent (Iz 6,1—5). Am ennek az Egészen-más Létnak nemcsak megrendítő dimenziója van, hanem Istenre utal úgy is, mint az élet és áldás Forrására: Ő „Izrael Szentje” (Iz 10,20; 17,7; 41,14—20).

Isten azt akarja, hogy ismerjük el őt szentnek és fogadjuk el egyetlen Istennek. Az isteni szentségen belül helyezhető el a kultikus szentség: az istentiszteletnek Isten dicsőségét kell sugároznia. Izrael kiválasztottsága is azt jelenti, hogy körükben lakozik a Szent (vö. Oz 11,9). Ez az elhivatottság megfelelő magatartást kíván: „Legyetek szentek, mert én az Úr, a ti Istenetek Szent vagyok!” (Lev 19,2; 20,26). Jézus a Szent (vö. ApCsel 3,14k), mint a Szentnek a Fia (vö. Lk 1,35). A keresztények a hit és a keresztség által részesednek a Feltámadott életében „Annak kenete által, aki maga is Szent, ők is szentek lettek (vö. 1Kor 1,2; Fil 1,1) a bennük lakó Szentlélek jelenléte által (1Kor 3,16k; Ef 2,22).

— b) A keresztény lelkiség „szentségre” szóló elhivatottságot jelent. A keresztény élet Istennek szenté-tevő kegyelméből fakad Jézus Krisztusban. Isten kegyelmesen fordul hozzánk, — a felénk fordulása a Lélektől nyert benső ajándék. — általa részesedünk Isten dicsőségé-

ből és sajátos isteni életéből. A keresztény lelkiség ezért elsősorban érdemünktől független, ingyenes megajándékozottság, ám ugyanakkor folytonos útonlét az Isten szentsége felé, mint Cél felé.

1.2. Kísérletek a lelkiség teológiai leírására

Miután megkíséreltük a lelkiség valóságát a felhasznált elnevezések elemzésével megközelíteni, megfontolásainkat a lelkiség teológiai körülírásának ismertetésével folytatjuk.

1.2.1. Hans Urs von Balthasar

— a) „Az evangélium, mint az egyház minden lelkiségének normája és bírálata” (Das Evangelium als Norm und Kritik aller Spiritualität in der Kirche)¹² című művében von Balthasar a lelkiség általános, emberi dimenziójából indul ki. Érti ezen „az embernek azt a gyakorlati vagy egzisztenciális alapmagatartását, amely a vallásilag — vagy még általánosabban — az erkölcsileg elkötelezett létértelmezésnek a következménye és kifejeződése: életének, az objektív, végső belátásokból és a végső döntésekből fakadó aktusszerű és állapotszerű (habituális) áthangoltsága.” Jelzi ezzel az emberi lelkiség három dimenzióját: — először is ez nem más, mint a szétszórtságból az összeszedettség felé irányuló mozgás, a befelé vezető út; — másodsor a világ szolgálata: a valóságnak a Szentlélekből eredő „átstrukturálása”; — harmadsor az a magatartás, amivel engedjük „megtörténni” az eseményeket. Krisztusban ezek a dimenziók egységessé váltak, amit von Balthasar „szerető engedelmességnek” nevez: a feladatot végrehajtó, cselekvő és szenvedést vállaló engedelmesség ez.

— b) A „Spiritualitásról”¹³ szóló tanulmányában von Balthasar Istennek meghirdetett és befogadott igéjéből indul ki. Az Isten igéjét mint vetőmagot a szívek talaja fogadja be és kel ki abban. A lelkiség kifejezi az Isten igéjét úgy is, mint a befogadott és tovább adott igét; ez (a spiritualitás) „a dogmatika szubjektív oldala”. Így a lelkiség egy, minthogy alanya az egyház —, ám ugyanakkor sokrétű is, minthogy az egyház sok személyben éli a maga életét. Az így leírt lelkiségnek máriásjellegű középpontja van, nem az „elkülönült lelkiség” értelmében, hanem azért, mivel Mária „az az élő, személyes-természetfölötti pont, akiben minden más, egyébként csupán egyházi objektivitás már korábban vérel átjárt, élő alannyá, egyéniséggé lett.”

1.2.2. Josef Sudbrack SJ

„A keresztény lelkiség titkáról: Egysége és sokfélesége” (Vom Geheimnis christliche Spiritualität: Einheit und Vielheit)¹⁴ című tanulmányában Sudbrack a lelkiséget úgy írja le, mint „találkozást Krisztussal”; ezt a mi helyzetünkre alkalmazza. A kinyilatkoztatás eseményét az ember sajátos léthelyzetére vonatkoztatja. Másként szólva: a lelkiség abból a teljességből fakad amit Isten kinyilatkoztatott és mint üdvösségünkhöz nélkülözhetlent, nekünk ajándékozott.

1.2.3. Bernhard Fraling

Fraling, az erkölcszintológus az imént felvázolt irányvonalakat a „Megfontolások a spiritualitás fogalmáról” (Überlegungen zum Begriff der Spiritualität)¹⁵ írt tanulmányában összefoglalja és elmélyíti. Ebben a lelkiség öt jellemző jegyét különbözteti meg:

— a) A lelkiség „Krisztus egyetlen Lelkének kiáradása egyházában és az egyház tagjaiban, akit tulajdonunként fogadunk és aki összeköt az Atyával; Ő mindenkinek megadja a sajátos karizmáját és működését az egyház egészében.”

— b) A lelkiség nemcsak a Lélektől alkotott valóság, hanem emberi teljesség is: „A Lélek sajátossága, hogy belülről kiindulva egészen megragadja az embert.”

— c) Ezzel a két elemmel írható le a lelkiség „belső oldala”. Szükség van azonban a lelkiségnek testi jellegre, konkrét történeti tárgyi megvalósulására is. „A spiritualitás” eszerint az a konkrét, a Lélektől létrehozott életmód, melyben mindenki saját hitét és Krisztus-kapcsolatát valósítja meg.

— d) A lelkiségnek e „testté válása” teszi lehetővé, hogy közölhetővé legyen, hogy szolgáltatára lehessen mások hitének.

— e) Végül a megélt lelkiség mindig kapcsolatban áll a mindenkori, történeti szituációval. Ezeket a jellemző jegyeket összefoglalva, Fraling így fogalmaz: „A keresztény lelkiség az igazi hívőnek az a létmódja, amelyet a Lélek hozott létre és, amelyben tömören kifejeződik Krisztus Lelkének élete az illető saját történeti, konkrét feltételeinek közepette.”



1.2.4. Anton Rotzetter OFM Cap

A „Lelkiség-szeminárium” (Seminar Spiritualität I)¹⁶ című gyűjteményes művének első kötetében Rotzetter a lelkiség leírásánál az Isten Pneumájából indul ki, aki a hívő embert formálja. A lelkiség jelenti „azt a keresztény egzisztenciát, melyet Isten Lelkétől nyert és abból kiindulva bontakoztatja ki az élet sokszínűségében”. A Pneumának az ember testszerinti egzisztenciájában történt testté válására utalva, a következő meghatározást adhatjuk: „A Lelket, mint Isten kívülről jövő ajándékát fogjuk fel, úgy, amint az a környező világunkban megvalósult és a Jézus Krisztusban vetett hitben testszerűen, konkrétan megtapasztalható.”

1.2.5. Összefoglalás

Ebben az áttekintésben a különböző hangsúlyozások és a nyelvi kifejezési formák közepe telfedezhető a lelkiségnek a közös jellemvonása: *A spiritualitás: élet Krisztussal a Szentlélekben*. Ez a meghatározás jól kifejezi, hogy a Szentlélek működése személyesen érint meg bennünket — valamint azt is, hogy általa betagozolódunk az egyház közösségébe. Az egyetlen lelkiségnek kell kiadnia úgy, hogy minden egyes emberben „megtestesüljön” az ember-tárhoz és a világhoz kapcsolódó sajátos helyzete szerint.

Jegyzetek:

1. Wort und Wahrheit 1948. 881—897. Megtalálható még: *Verbum Caro*, Skizzen zur Theologie I. kötetében. Einsiedeln, 1960. 195—225. — 2. uo. 224. — 3. Priesterbildung und Priester-ausbildung heute, in: *Theologische Quartalschrift*, 1975. 300—318. — 4. A „lelki” és a „lelki-ség” fogalmának jelentéstörténetét megtaláljuk *J. Sudbrack*nál: *Vom Geheimnis christlicher Spiritualität: Einheit und Vielfalt, Geist und Leben*, 1966. 22—44., valamint „Spiritualität”, *Sacramentum Mundi* IV. (1969) 674—691. old. A „theologia spiritualis” fogalma először *Chrysostomus Dobrosielski: Summarium asceticae et mystice theologiae ad mentem D. Bonaventurae*, Krakau, 1955. művében olvasható. (vö. J. de Guibert: *La plus ancienne „Théologie ascétique”* in: *Revue d’ascétique et de mystique* 1937. 404—408.) — 5. A Szentlélekről szóló bibliai tanítás néhány újabb műve: *J. Kremer: Pfingsten — Erfahrung des Geistes*, Stuttgart, 1974.; *H. Schlier: Herkunft, Ankunft und Wirkungen des Heiligen Geistes im NT* in: *Cl. Heitmann—H. Mühlen: Erfahrung und Theologie des Hl. Geistes*, Hamburg—München, 1974. — 6. Az aszkézis fogalmának történeti áttekintéséhez alkalmas: *Ascése, Ascétisme, Dictionnaire de Spiritualité* I. 1937. 936—1010. — *F. Wulf: Handbuch theol. Grundbegriffe* I. 1962. *Aszese (Aszetik) Sacramentum Mundi* I. 1967. — 7. A misztika teológiájáról megjelent legújabb művek: *J. Sudbrack: Komm in den Garten meiner Seele*, Gütersloh, 1979. — *Wege zur Gottesmystik*, Einsiedeln, 1980. — 8. A „theologia ascetica” kifejezés először *Chr. Dobrosielski: i. művében* található. A „theologia mystica” kifejezést először *Areopagita Dénes* használta az Isten tapasztalatj megismerésének a jelölésére. — 9. A jámborság fogalmáról lásd: *X. Léon-Dufour: Vocabulaire de Théologie Biblique*, Paris, 1970. 999—1001. — 10. A tökéletesség fogalmáról lásd: i. m. 971—974. — 11. A szent fogalmáról lásd: i. m. 1178—1185. — 12. *Spiritus Creator*. *Skizzen zur Theologie*, III. Einsiedeln, 1967. 247—263. — 13. *Verbum Caro; Skizzen*, I. 226—244. — 14. *Geist und Leben* 1966. 24—44. — 15. *Zeitschrift f. kath. Theologie*, 1970. 183—198. — 16. *A. Rotzetter: Geist wird Leib*, Zürich 1979. 19—39.

(Sz. M.)

A világiak lelki életének sajátos formát ad a házasság és családi állapot, a nőtlenység vagy az özvegyesség, a betegség, valamint a hivatásbeli és társadalmi tevékenység. Szünet nélkül fejlesszék tehát azokat a nekik jutott tulajdonságokat és készségeket, amelyek a maguk állapotának felelnek meg, és állandóan hasznosítsák Szentlélektől kapott sajátos adományait.

Az ilyen igazi lelki és apostoli életnek tökéletes példája a Boldogságos Szűz Mária, az apostolok királynője... Nagy áhítattal tiszteljék őt valamennyien és ajánlják anyai gondviselésébe életüket és apostoli munkájukat.

Határozat a Világi hívek apostolkodásáról 4.

KÖRKÉP

INFORMÁCIÓ, LELKISÉG, LELKIISMERET

A címben foglalt három szó szoros egymás mellé állítása szokatlan, merésznek, sőt talán érthetetlennek tűnik. Nem is alaptalanul. Hiszen a hagyományos aszketika-misztika, vagy ennek utóda a „lelkület teológiája” nem tartalmaz olyan fejezetet — még utalást is alig —, amely e három szó közeli rokonságára mutatna. Gyarapítja a cím talányos voltát, hogy a „lelkiség” fogalma maga is nehezen megközelíthető. Könnyebb beszélni, írni róla, mint szabatos jelentését felszínre hozni.

Van-e tehát kellő alapja a három szó fogalmi szembesítésének? Beszélhetünk-e információ, lelkiség és lelkiismeret szoros összetartozásáról? S tekinthető-e időszerűnek e kapcsolat elmélyültebb vizsgálata, az összetartozás szálainak kibogozása? A jelenségek ismerete igennel szavaz.

Korunkban fokozottan tudatosan a sorsára aggódva figyelő emberiségben az információk egyre növekvő áradata. Ennek az áradatnak egyik jellemző eredménye, hogy az irodalom már egy-egy tudományos szakon belül is szinte áttekinthetetlené válik és egyre jobban igényli a számítástechnikai gépek segítségét. Évi kb. 200 000 könyvet nyomtatnak ki. Mennyi még a folyóiratokban megjelent vagy sokszorosított tanulmányok száma! Ez azonban csupán az áttekinthetőség problémája. A mai egyházat elsősorban az információ-áradat erkölcsi, lelki, lelkiismereti problémája foglalkoztatja. Az alapvető útmutatást a tömegkommunikációs eszközökkel kapcsolatban az „Inter Mirifica” (IM) c. zsinati okmány adja meg (ld. A II. Vatikáni zsinat tanítása, Bp. 1975. 335—347.). A sajtó, rádió, film, televízió és a reklám nagyhatalomként van jelen a világban. De vajon az ember igazi javát szolgálja-e? Hiszen nem csupán a gyermekek és fiatalok, de a felnőttek személyiségének alakulására is jelentős hatással van. Évente kb. 12 milliárd nézője van a különböző filmeknek, a televízióról nem is szólva. A képes magazinok gyakran olyan emberideált és életformát szuggerálnak olvasóiknak, amely megdöbbeneti a lelkiismeret embereit, a bensőséges szerelmi kapcsolatoktól desztillált szex és a mind kíméletlenebb agresszivitás képi ábrázolása s egyes filmek szövegei már nem ismernek mértéket egymás túllicitálásának törtető igyekezetében.

Az információ-áradat felülvizsgálásra készíti a jelzéseit fölvevő személy lelkiismeretét, különösen akkor, ha az informátor lelkiismerete kihagy. A „lelkiség” szerepe tehát ebben az összefüggésben az, hogy általa fölfokozódnak a személy belső energiái és így képes lesz ellenállni az információk kártékony hatásának. A korunkbeli „keresztény lelkiség” egyébként sem szakadhat el a „világtól”. Keretében nem megtagadjuk, hanem megszenteljük a világot, információival együtt. Mert a hagyományos lelki könyvekben és írásokban oly gyakran emlegetett világ „zaja, zaklatottsága”, „lármája”, „nyugtalanúsága” nagyrészt épp az „információk világát” jelzi. Ennek riasztó példája volt, amikor a falu nyugalalmát előírásra működő központi rádió hangszórója tette tönkre; vagy napjaikban a világszerte tapasztalható jelenségre gondolhatunk, amikor kirándulók rádióinak bömbölésétől nem lehet élvezni a természet csendjét, a vízcso bogást, madárdalt.

Az információk özönében az ember könnyen elveszítheti önmagát. A „lelkiség” tehát arra is hivatott, hogy ezt ellensúlyozza. Nem azzal, hogy „belső emigrációba” menekül, hanem azzal, hogy tudatosan szembenéz az információk adta problémákkal és segíti a megoldást.

A címben említett szavak, fogalmak szembesítése tehát mindenképpen szükséges és időszzerű. Hiszen az információk növekedő áradatára reflektáló szociológia nyomában jelentkezik a teológiai kiértékelés. V. Schurr már 1962-ben a tömegkommunikáció teológiájáról ír az igehirdetéssel kapcsolatban (Das Wort und seine Verkündigung, Nürnberg—Eichstadt). — K. Haselden pedig — akit Häring többször idéz — jelentős visszhangot keltő munkát ad ki a kérdésről (Morality and the Mass Media, Nashville, 1968). Az információk lelkiismereti vonatkozásaira a zsinat „Inter Mirifica” c. okmánya nyomán a „Communio et Progressio” 1971-ben kiadott pápai instrukció, vagyis lelkipásztori útmutatás reflektál. A kérdés korszerű-

ségének legfrissebb bizonyítéka pedig az, hogy Häring 40 oldalnyi terjedelemben iktatja be a „kommunikáció etikáját” Frei in Christus c. erköcsteológiai munkájának második kötetébe (1980, 155—195). Az európai moráleteológusok hamburgi konferenciája részben ennek indítására tárgyalja részletesen a kérdést „Információ és lelkiismeret” címmel (1981. szeptember, 21—25).

Az információ fogalma és teológiai képlete

A bevezetőben vázolt jelenségek szükségessé teszik az információ fogalmának megvilágítását. Hozzá társul a „tömegkommunikáció”, amely közelebb hozza a szó jelentését, amit magyarosabban „tömegtájékoztatásnak” is mondunk. Ez utóbbival kapcsolatban meg lehet érteni Gyurkovics Tibort, aki az író érzékenységgel fejti ki a szóval kapcsolatos ellenszenvét (Rádió és televízió újság, 1981. 42. sz.), mert sem a „tömeg”, sem a „kommunikáció” nem vonzó szó. Mégis el kell fogadnunk a szociológia ajánlását. A „kommunikációt” azért, mert szabatosabb, mint a „tájékoztatás”, „hírközlés”. A szó mellett a kép és a jel információs közlését is magában foglalja. Ami pedig a „tömeg” szót illeti, sajnos, be kell vallanunk, hogy a szociológusnak van igaza. Mert az információk jelentős részére tömegember módjára reagálunk, mert nem is tehetünk másként, amikor befogadjuk azokat. S épp az egyik legkomolyabb erkölcsi problémája az információk áradatának az, ha kritikátlan befogadókra talál (vö. IM. 9. p.).

A „tömegtájékoztatás” legjellemzőbb eszközei (medium) a sajtó, rádió, film, televízió és a reklám. A szóhasználat tehát nem arra utal, hogy valaki sug valamit a másiknak. Ez is információ-közlés. Ez is „kommunikáció”, de nem olyan, ami embertömegek tudomására jut tekintélyt hordozó értékek nevében (pl. tudományos, művészeti közlések). Igazában valamely közösség részéről közösség felé irányuló „tájékoztatásról”, „közlésről” van itt szó, amely nem egyedi, hanem társadalmi jelenség. Hatásossága általában függ az információk kombinálásától. A film például szöveg, kép, hang, szín információs hatásait egyaránt felhasználja. A zene mellett különösen a szöveg és a kép kombinációja az, amely ma jellemző feltétele az információk hatásosságának (vö. képregény; képes Biblia).

A kommunikáció fogalmának már a vázlatos ismerete is fölébreszti az érdeklődést a hívő emberben e fogalom teológiai vonatkozása iránt. Ennek lényege az, hogy — bár csak hasonlósági alapon — Isten a teremtés Első Kommunikátora. A csillagok és főként a Nap bizonyos tekintetben jel-információknak is felfoghatók (vö. Berzsenyi: „Léted világít, mint az égő Nap”). Fontosabb ennél maga a kinyilatkoztatás, Rahnerrel fogalmazva „Isten önközlése” (Selbstmitteilung), amely egyúttal a szó-információ teológiai alapfogalma. Az ember üdvösségére vonatkozó közlés „médiuumai” azonban nem élettelen eszközök, hanem élő személyek, a próféták. Az isteni önközlés kommunikációjának csúcspontja azonban Jézus Krisztus, amint erre a pápai útmutatás a „Communio et Progressio” is utal. A megtestesülés jelentősége az információk teológiája szempontjából az, hogy Krisztus nem csupán a „megtestesült Ige” (Jn 1,14), hanem egyúttal az Atya leghitelesebb „Képmása” is (Kol 1,15), aki — mint Gál Ferenc mondja — „egész emberségével Istent tükrözi” (Jézus Krisztus a Megváltó, 1972. 207.). Egyesíti tehát a szó-információt a képi információval. S mindezt személyes formában. Ezt fejezi ki emberi szavakkal az „Egyszülött Fió” fogalma. Ennyire személyes jellegű tehát az Istentől kapott és az ember üdvösségére vonatkozó kommunikáció. Erre utal a gyilkos szőlőmunkásokról szóló példabeszéd (Mt 21. f.). Egy gazdaember (Isten) először szolgáit, majd fiát küldi azokhoz, akik szőlőjét bérlik és megmunkálják. Tragédiájuk, hogy gazdájuk fiát meölvé remélik az örökség elnyerését, holott a fiú hozza nekik az örökséget. A példabeszéd értelme szerint is egyedülálló ez a gonosztejt, Mert a történelemből számos esetet ismerünk, amikor az ellenség követét, vagy a rossz hírt hozó követet meaverték, ill. megölték. De ki volna olyan elvetemült, hogy a „jóhír”, az „örömhír” (Euangelion) közlőjét megölje? A gyilkos szőlőmunkások ebbe a bűnbe esnek, ami az üdvösség személyesen felkínált információjának radikális visszautasítását jelenti.

A tömegtájékoztatás ismert eszközeivel szemben tehát Krisztus az isteni információ élő, személyes Közvetítője, aki nem a „tömeg” passzív befogadására épít, hanem személyes választ, igent vagy nemet kíván azoktól, akikhez küldetése szól. Ebben áll az isteni kommunikáció gyökeresen perszónális jellege.

Az információk hatásai és a lelkiismeret

Alaptételként lehet megfogalmazni, hogy a tömegkommunikációs eszközök igen komoly értéket jelentenek az emberiség életében, a jövő alakulásában. M. Mc Luhan a The Gutenberg Galaxy c. művében úgy tekint az információk korunkbeli elektronikus technikáját, hogy az „új világot” formál. Így értjük meg a teilhardi „egységessülő világ” vízióját is. K. Hasel-

den szerint „Az emberek közötti kommunikáció fejlődésével alkalom nyílik az ember számára, hogy emberibbé váljék” (ld. Häring i. m. 158.). VI. Pál pápa a „Populorum progressio” c. körlevelében fontosnak tartja az emberi szolidaritást, melyet a hírközlő eszközök, főként a sajtó, a rádió és a televízió segíthetnek. Hiszen épp a modern hírközlő eszközök által lesz a múlt században még idealizált etikai fogalomként szereplő „Emberiség” megtapasztalt realitássá. A háború, éhség, a különféle emberi tragédiák kontinensek távlatából jutnak el hozzánk, például a televízió képernyőjén. Ugyanakkor részesei lehetünk az emberiség közös örömeinek az olimpiai játékokat nézve. Szemléletesen tapasztalhatjuk meg a tudomány erőfeszítéseit, a technika fejlődését. Páratlan lehetőség nyílik a kulturális értékek megközelítésére, avatott magyarázat kíséretében, egyúttal pedig továbbíthatják „az üdvösség jó hírét” (IM. 3. p.).

A tömegkommunikáció révén érzékelhetőbbé válik világunk „planetáris dimenziója” és „pluralista” felépítettség. Az utóbbi keretében az információs kölcsönhatás más nézetek, vallások, kultúrák értékeinek közeledését segíti elő. Így többek között az ökumenizmus kiterjedését és eredményességét is segíti. Azt sem szabad elfelejteni, hogy az információk áradatában károsan ható jelenségeket más információs hatások gyógyítani tudják. Egy romboló hatású vagy rossz minőségű film esetében a sajtó kritikája figyelmeztethet. A rádió és televízió, ill. a televízió és a film versengése az adások jobb minőségét eredményezheti. Másfelől megfiavelhető, hogy az eaészséges átlagnál a silánvabb vagy az erkölcsileg kifogásolható közlések esetében jelentkezik bizonyos immunizálódás. A nyugati tömegtájékoztató keretében töményen adagolt mezítelensége (képes magazinok!) egy idő után elvesztíj vonzerejét. A nézők érdeklődése csökken. A látvány megszokottá válik. Aligha lehet tehát indokoltnak tekinteni a kommunikációval kapcsolatos pesszimizmust, bár túlzott derűlátásra sincs ok. Az információk ugyanis nincsenek híjával igen veszélyes negatív hatásoknak sem.

— a. A tömegkommunikációs eszközök leqkomolyabb és legalapvetőbb erkölcsi problémája az, ha megahamisítják az értékrendet. ha a személyi értékkel szemben az anyagi érték, a pénz kerül fölénybe. Az ember szolgálata helyébe így a profit szolgálata lép. Nyílt kijelentések hangzanak el például arra vonatkozóan, hogy „A film üzlet”. Az ún. „kommersz filmek” mellett csak jóval csekélyebb számban kerülnek forgalomba „művész-filmek”. A művészi érték és az erkölcsi érték így gyakran hátrányba kerül a haszonértékkel való konfliktusban.

— b. A tömegkommunikációs eszközök információs hatásában érzékenyen jelentkezik az igazságérték iránti fogékonyaság. Ez érinti a sajtót, rádiót, televíziót és a reklámot is. Az igazság pedig lehet kényes is, amely olykor hatalmi érdekeket sért. A közérdekű igazságokat azonban akkor is ki kell mondani, mert ezt követeli a lelkiismeret. A kommunikáció prófétaí küldetését nem szabad elfojtani, amikor építő szándékkal kimond elpalástolt társadalmi igazságokat. A film, a színpad, a regény mint kommunikációs eszköz szórakoztathat, mondhat mesét — felnötteknek is —, lehetnek tévedései, de a lényegben nem hazudhat. A kitalált „történet” még nem hazugság. Akkor lesz azzá, ha — mint egy amerikai újságíró esetében — dokumentumként teszik közzé. A Szentírás az igazság szabadító erejéről beszél (Jn 8,32). S ez az információkra is vonatkozik.

— c. A tömegkommunikációs eszközök gyakran emlegetett veszélye az, hogy nem mentesek a manipuláció szándékától. Az információ — hatalom, s ezzel a hatalommal sokan visszaélnék. Ha a közlés egyoldalú, a kommunikátort könnyen legyőzi a kísértés, hogy rájátszék a főlevő személyek passzivitására. (Az ígéhírdető számára is kísértést jelenthet, hogy hallgatói nem szólnak vissza.) Nem kisebb az a kísértés sem, hogy kiszolgálja a magas érdekeket éppúgy, mint az alacsony ösztönöket. Az amerikai film szórakoztató kedvtelensékként tetszés szerinti mértékben szolgáltat szexet, kegyetlenséget, agresszivitást. Egyszerre van tudatában hatalmának és a közízléstől való függőségének (vö. olvasottsági, nézettségi index!). Az információközlés korlátlan szabadsága így az ember szabad kibontakozásának korlátává válik a manipuláció révén. Holott — mint Häring megjegyzi — a tömegkommunikációs eszközök működtetésének „legfőbb törvénye” a kommunikációs partner szabadságának tiszteletben tartása volna (i. m. 180; IM. 9. p.).

E néhány jellemző veszély arra figyelmeztet, hogy sem az egyház, sem a társadalom közösségének szempontjából nem lehet közömbös a tömegkommunikáció alakulása. A felülről jövő merev és autoritatív cenzúra már nem illik a nagykorúsodó tudathoz. Az okos ellenőrzés, a kontrolláló visszajelzés, a párbeszéd és a kritika viszont nélkülözhetetlen. Ami az amerikai filmet illeti erre — úgy tűnik — kevés a remény. Magyar Bólint szerint itt a „kommunikációs hálózat” helyébe a „kommunikációs erőter” lépett, amely, korlát nélküli és ellenőrizhetetlen. A szereplők benne már nem irányíthatók és „önmagukat sem képesek irányítani” (Az amerikai film. Bp., 1974. 343.).

Információ és lelkiiség

A keresztény élet jellemzésében gyakran találkozunk a „lelkiiség” szóval. Ezt az egyházi latin nyelv „spiritualitas”-nak, a francia „spiritualité”-nek, a német „Frömmigkeit”-nek mondja. (Utóbbi már csak a múzeális értékű „jámborság” szóval lehet szöszterint lefordítani.) Ha a lelkiiséget az információkkal hozzuk kapcsolatba, óhatatlanul kutatnunk kell annak lényegi jelentését, minthogy egyöntetű meghatározásáról nem beszélhetünk. P. Szabó Ferenc szerint „a keresztény lelkiiség az evangélium gyakorlati alkalmazása a keresztény életben.” Ez azonban különféle módon történhet. Egyénileg vagy különböző közösségekben. Utóbbinak jellemző példája a szerzetesi lelkiiség. Beszélhetünk azonban egyes korok — a barokk, a modern kor — lelkiiségéről is. Ezek a „lelkiiségek” tehát „a keresztény élet sajátos stílusai” (Ld. Új irányzatok a lelki élet teológiájában, Szolgálat 2. sz. 15—16.). Lelki élete — a szó pszichológiai értelmében — minden tudatműködéssel rendelkező embernek van, „lelkiisége” már jóval kevesebbnek. A kereszténységen belül is igazában csak olyan emberek „lelkiiségéről” beszélhetünk akik belsőleg megtapasztalják és sajátos életstílusban élik meg az evangéliumot. Lényeges szerepe van tehát a lelkiiség megközelítésében az „életstílus” szónak, amely a szentpáli „lelki emberre”, „belső emberre” jellemző. Ez a személyi fejlődés bizonyos fokán kezd észrevehetővé válni. S problémánk szempontjából nagyon lényeges fölismerés, hogy az a keresztény, akinek már „lelkiisége” van, aki tehát „éli” a keresztény életet, az az erkölcsi személyiség jegyeit bontakoztatja ki magában. Céltudatosan és felelősségtudattal él a világban. Emberi önállósága belsőleg megalapozott. Karaktere van. Dönteni tud. Kialakult értékskálával rendelkezik. Személyi nyitottsága azonban biztosítja belső világának dinamikus továbbfejlődését, vagyis nem merevedik el.

Hogyan reagál tehát a tömegkommunikáció különféle hatásaira a lelkiiséggel fölvértezett személy? Ugy, hogy meg tud állni az információk sodrában. A lelkiiséggel együtt kibontakozó erkölcsi személyiség mintegy „megszűri” ezeket a kívülről jövő hatásokat. Befogja azokat személyi kibontakozása szolgálatába. Úgy törekszik e hatásokat irányítani, hogy fejlesztőleg, ne pedig romboló erőkként működjenek. (pl. televízió és családi nevelés). Amit tehát az információk hatására reagáló lekiismeret érzékenyen jelez mint veszélyt, azt a „lelki ember” belső ellenőrzéssel tudja hatástalanítani. Sőt a fejlett lelkiiségének „minden a javára válik”, egészen úgy ahogyan a Szentírás mondja (Róm 8,28). Még a legsilányabb adásban is talál valami jót az, aki a szeretetben él. A lelkiiség embere a meditáció belső készségével rendelkezik. S a meditációnak különleges szerepe van az információ-özönben. Häring egyenesen arról beszél, hogy létezésünknek „kontemplatív dimenziója” van (i. m. 187.). J. Pieper pedig — épp korunk tömegkommunikációs „erőterére” figyelve — azt latolgatja, van-e még esélye a „kontemplatív embernek”? (Kann der Zeitgenosse ein kontemplativer Mensch sein? 1977. Herder). W. Spahn látja a nehézségeket. Köztük az információk „zajártalmait” is említi, amelyek szétszórta teszik az embert. Mégis lehetségesnek és szükségesnek tartja a belső csend megeremtését, a gyógyító szemlélődést, melynek „tétje az, hogy nem töltjük meg a csendet munkával, zenével, szavakkal, hanem megmaradunk benne, várunk”. S amit különösen fontosnak tart, amit a szemlélődés „újfajta irányvétele” tesz lehetővé: „Meg kell újból találnunk a személyiség egységét” (Szemlélődés a mindennapi életben. Szolgálat, 1973. 17. sz. 18—28.). Ez voltaképpen a világban élő keresztény ember „lelkiiség”-igénye.

Hogy mennyire egyszerű is lehet a kontemplatív magatartás személyiségbeli meghonosítása, arra vonatkozóan sokak által tapasztalt jelenségre lehet utalni. Egy film megtekintése erős információs hatást válthat ki. Az ember ilyenkor spontán módon elmélkedni kezd és megkérdezi magától: érdemes volt megnézni ezt a filmet? Több, vagy kevesebb lettem azzal, hogy információk hatásának álavettem magam? Nyertem, vagy vesztettem általa? Emberségemben megajándékozott vagy kifosztott?

Az információk a szavak és képek szuggesztiójával gyakran váratlanul érik az embert. A reklám „kódjelei” feltételes reflex-hatásokként értelmezhetők. Agyunk körülbelül úgy veszi föl e hatásokat, mint a magnetofonszalag a szöveget. Kimutatható reflexcselekvést is előidézhettek (pl. a reklám nyomán spontán készítéses jelentkezés a tudatban a reklámozott ital fogyasztására). Aki nem fejleszti ki erkölcsi személyiségét, az könnyen válik a külső információk hatások drótján rángatott bábuvá szétszórta, belső tartás nélküli emberre. A keresztény lelkiiség nagy ajándéka, hogy az evangéliumi érték tudatban kiformálódik „a személyiség egysége”, „stílus” és a külső világ záporozott információk hatásai közepette is kibontakozik a személy belső szabadsága.

Milyen gyakorlati szempontok kínálkoznak az információk fölvételénél? Häring különösen fontosnak tartja a gondos választást, a kritikai kiértékelést és a szellemi aszkézist (i. m. 188.)

— a. A *gondos választás* elve pedagógiai szempontból igen lényeges. Olyan elv ez, amely még a természetben is alkalmazást nyer. A gondos választás a minőséget helyezi előtérbe a mennyiséggel szemben. Jelszava: keveset, de azt jól. A túl sok információt nem lehet lelki-
leg, szellemileg megemészteni. Aki sokat néz, keveset lát. Tekintettel kell tehát lenni az információk hatások személyi feldolgozásának egyensúlyára. Egy fiatal pap azzal dicsekedett, hogy ő minden filmet megnéz. Az eredmény: hivatása kettétört. Sok fiatal életében jelent törést, ha folyton azt akarja megnézni, elolvasni, ami tilos. Az egyház ma már nem tartja számon a tiltott könyvek listáját (index). Ez azonban nem jelenti azt, hogy nincsenek ártalmas könyvek vagy filmek. Az emberi nagykorúsággal együtt jár, hogy azt már nekem magamnak kell tudnom megállapítani és figyelmbe venni, amikor választok. Az ismeretek gazdagodásával s a személyiség érlelődésével tapasztalható, hogyan szűkül az igazán fontos könyvek köre. S amikor arról van szó, hogy arra a bizonyos szigetre, amelyre csak pár könyvet vihetnénk magunkkal, mely könyvekre esnek a választásunk, nagy emberek vallottak úgy, hogy a Szentírást okvetlenül magukkal vinnék.

— b. A *kritikai kiértékelés* az előbbivel szemben olyan igény, amely az olvasott vagy látott információk nyomán válik szükségessé. Szent Pál szavai az információkra is vonatkoznak: „Vizsgáljatok felül mindent, a jót tartsátok meg” (1Tesz 5,20). Nagyon jelentős az is, amit az apostol a korintusiaknak ír: „Minden szabad nekem, de nem minden válik javamra” (1Kor 6,12). Az a keresztény, akinek „lelkisége” van, aki igyekszik élni is az evangéliumot és a meditációt beiktatja életébe, olyan belső értékmérővel rendelkezik, hogy annak segítségével megoldhatja az információk szelektálását. Häring szerint a keresztény okosság alkalmazásának fontos területe az információk világa. A kritikus fogadtatás és kiértékelés egyébként a lelki, szellemi nagykorúság jele is. Akikben ez még nem fejlődött ki — gyermekek, fejlődő fiatalok — szükségessé válik a helyes értékelésre való még fokozottabb nevelés. Ezt a „*Communio et Progressio*” is kiemeli a könyvekkel, filmekkel stb. kapcsolatban. Segítheti ezt a sajtó, rádió maga is (a tömegkommunikáció önkontrollja!). „A jó, a rossz és a csúf” c. film például az erkölcsi érték tudatzavarát tükrözi. A filmkritika joggal teszi szavá: miért „jó” az, amit a film jónak mond, holott ugyanolyan gonosz és kegyetlen, mint a „rossz”? A lelkiség és a lelkiismeret tisztultabb tekintetével, értékelésével el lehet gondolkodni továbbá bizonyos plakátok és prospektusok információján. Ez is jellemző példája a kritikai érzéknek. Vajon miért van az, hogy a balatoni vagy a mallorcai nyaralás előnyeit kínáló képi információ — nem ritkán lehet látni ilyet — mellesleg az egygyermekes családmódellet is ajánlja (mint mellékhatást), s mindezt ingyen és bérmentve? Miért nem figyel oda jobban a színpadi szerző, amikor hasonló feledékenységre hibájába esik, s jelenetében az egyiket is propagálja? Miért válhat elfogadott stíluselemmé beszédünkben, írásainkban a családmódellet ilyenféle bemutatása: „A apa, az anya, meg „a” „gyerek”? — Amikor az ember lelkiismeretileg, belső világában is feldogozza az információk hatását, amikor kritikával fogadja a közlést, amikor visszakerdezhet és vitatkozhat, már nem tömegember többé. Már nem fogadja el az üzleti élet információival kapcsolatban, hogy feltétlenül az a jobb, amit jobban reklámoznak.

— c. A *szellemi aszkézis* kapcsolatban van az előbbi kettővel. Nem önsanyargató lemondás ez, hanem fölfokozott értékigény; az olyan író gesztusa, aki a „tűzbe felét” elvét alkalmazva hoz áldozatot a mű minősége érdekében. Nem véletlen, hogy az egyház mai életében a böjt és az aszkézis hagyományos értelme, nem pedig a lényege van krízisben. A testi falánkság problémáját a vonalaira igényes mai ember könnyebben megoldja. A szellemi aszkézis azonban többféle módon is időszerűvé válik korunkban, épp az információk túláradaása kapcsán. Le kell tudni mondani a selejtesről, hogy a valóban értékeset felismerhessük és befogadhassuk, a belső csendet megőrizhessük, hogy a személyben és a közösségekben mindinkább az értéktermő információknak adjunk helyet (vö. IM. 9. p.).

* * *

Összegezésül elmondható, hogy az információ, a lelkiség és a lelkiismeret korunkban már szorosan összetartozó fogalmak. A fejlődés feladata, hogy az erkölcsi személyiségét kibontakoztató ember és a világ információs fórumai között termékeny dialógus alakuljon ki. Az információk befogadója lépjen ki passzivitásából és aktív partnere legyen a kommunikátoroknak. Az információk legyenek lelkiismeretesek — mint Häring fogalmazza —, a lelkiismeretek pedig a megfelelő információk segítségével tisztultabb értékítéletekhez jussanak el. A „tömegkommunikáció” szolgálja a pluralista világban a különféle nézetek termékeny cseréjét, s a különböző kontinenseken élő emberek örömeinek és gondjainak közelhozáásával, a múlt és a jövő megidézésével segítse realizálódni a teilhardi „egységesülő világot”.

Boda László

A VILÁGFELELŐSÉG LELKISÉGE

ÚJSZERŰNEK ÉS MERÉSZNEK tűnik első pillanatra a fölvetett téma. A téma összetevő elemeit külön-külön nagyon jól ismerjük. A világ, a felelősség, a lelkiesség ilyen összekapcsolása azonban újszerűnek és merésznek hat. Valami igen bonyolult, túságosan is nagyvonalú, roppant nagy dologt sejtet a világlelősség gondolata. Ugy gondoljuk, hogy csak kiváltságos emberekre tartozik ez a téma, akiknek módjuk van a világ sorsába beleszólni és azt irányítani. Az még ismerősen és megszokottan hangzanék, ha egyszerűen csak a keresztény lelkiesség és a világi élet kapcsolatáról lenne szó. A keresztény ember mindig is törekedett arra, hogy hitének meggyőződése szerint alakítsa, áthassa hétköznapi, világi életét. Jelen esetben azonban lényegesen többről, *radikálisan mai problémáról* van szó. Napjainkban az ember egészen új, és az előző korokhoz képest más kapcsolatba került a világgal és önmagával. Az ember radikálisan nyújt bele a világ átalakításába, a maga képére átformálta. Az újszerű kapcsolat súlyos válságokat is kirobbantott a világban. A technikai és szociális átalakulás azonban nemcsak negatív következményekkel, hanem pozitív eredményekkel is járt együtt. Az összeomlott világ hegyén egy új világ sarjadt ki, a maga új problémáival és feladataival. A kritikus beállítottság megteremtette az új világ felé való nyitottságot. Az új világot létrehozó emberben fokozottan telébredt a felelősség saját művéért, és lassan kezdett kialakulni egy új lelkiesség, a világlelősség lelkiessége.

Mire is gondoljunk, a világlelősség kérdésvetésével kapcsolatban? Arra, hogy lényegesen átalakultak és kitérültek világunk méretei, új és bonyolult összetüggések keletkeztek. A világ, amelyben élünk az emberi létezés és tevékenység vonatkozású területe és ebben a világban az ember közvetlenebbül kerül kapcsolatba a világ egészét érintő problémákkal. Ezért az embernek most már másképpen kell élnie ebben a világban, másfajta gyakorlati-szellemi magatartást kell kialakítania a világ problémáinak egészével kapcsolatban. Ez a kérdés legmélyebben érinti a keresztény embert, hiszen Isten megapasztalása és a világ megapasztalása lényegileg összetartozik. Az újfajta világtapasztalat újfajta kapcsolatot teremt Istennel. Felelősek vagyunk ebben a világban lezajló életünkért és magáért a világgért is, legyen az bármilyen tesztültségekkel terhes, állítson bármilyen feladat elé; ebben a vonatkozási térben alakul ki Istennel valószínű és személyes kapcsolatunk.

A VILÁGFELELŐSÉG TÉMAJA föltárja a mai világ *krízisét* és *feladatait*. Minthogy a mai világ egészét érintő radikális kérdésekkel kapcsolatban merült föl a téma, ezért nagyon tisztán és határozottan kell látnunk a világ egészét érintő problémákat. Könyvespolcomon hirtelenében a következő könyvek címei bukkannak elém: F. Baade: Versenyfutás a 2000-ik évig (1961); A. C. Clarke: A jövő körvonalai (1969); G. R. Taylor: Biológiai pokolgép (1970); M. Malita: A 2000-ik év krónikája (1972); Agoston L., Távlataink (1973); Csaba Gy.; Ma és holnap (1975); B. Ward—R. Dubos: Csak egyetlen föld van. Egy kicsiny bolygó karbantartási gondjai (1975); Korán I.: Világmodellek (1980). Korán Imre idézett könyvében a Római Klub tevékenységével kapcsolatban így tudósít: „Atéljük, hogy globális, komplex, dinamikus és veszélyes világproblematikával állunk szemben, de tulajdonképpen a helyzet igazi természetét nem értjük. Csupán annyit tudhatunk, vagy legalábbis sejtethetünk, hogy a bennünket fogva tartó erők hatalmunknak és eredményeinknek a tulajdonképpeni forrásából származnak” (i. m. 7.—8. o.). A világ egészét érintő gazdasági-társadalmi tények: a népességnövekedés, az energia, és nyersanyag csökkenése, a világlelmezés gondjai, a környezetszennyeződés, az új világgazdasági rend alternatívája, a kölcsönös függés, az új nemzetközi rend, a béke és a háború, egy esetleges atomkonfliktus katasztrófája stb. Ezekkel kapcsolatban ilyen kérdések merülnek föl: a világ dinamikája, a növekedés határai, fordulópontra az emberiség, a világgazdaság jövője, a nemzetközi rend átalakulása, a hulladékorszak után, célok az emberiség számára. „A világproblémák fölismerése történelmi szükségesség volt. A felgyorsult tudomány, technika, gazdaságfejlesztés ugyanis mind mélyrehatóbb változásokat idézett elő az emberiség és a természet harmóniájában, valamint az életformákban, de az élet lehetőségeiben is” (Korán i. m. 177. o.). A globális világproblémák ábrázolására, tanu.mányozására ún. világmodelleket szerkesztettek, amelyek részben matematikai, rendszerdinamikai, mechanikus-determinisztikus, regionalizált többszintű modellek, részben társadalmi modellek.

Hangsúlyozottabban kell kiemelnünk *világunk szellemi-erkölcsi problémáit*. Csak fölillantunk néhány szempontot: „Távlati szemléletre van szükségünk... az ember felelős azért, hogy bepillantottunk az élet legbensőbb mechanizmusába... az embernek a szeszélyes bőség stabilizálásához és felhasználásához bizony szüksége van intelligenciájára és minden képességének latbavetésére... a Bibliában a gögösek letaszították a trónusukról, és

az alázatos szívűek emeltetnek föl... a figyelmeztetés fönnáll, szükség van a bölcsesség, a felülemeikedés és az emeeri alázat legnagyobb tokának megnyilvánulására" (B. Ward-R. Dubos i. m. 99—100. o.). A világprobléma erkölcsi-lelki oldalát F. Baade is világosan látja: „Az a reménységünk, hogy az értelem és az örültség párvádia, amelynek most tanúi vagyunk, az értelem javára dol majd el, nagyon gyenge lábón állna, ha a hit erői nem voinának szövetségben az értelem erőivel. A keresztény mint keresztény örvendhet annak, hogy most végre komolyan veheti és követheti Krisztus tanait úgy, amint a hegyi beszéd hirdeti" (i. m. 245. o.). G. Picon is megajzolta Korunk Szellemi Körképét (1963.); „A világ fölrobbant egymásra visszavezethetetlen világokra, amelyek együtt élnek minden kapcsolat vagy rangsor nélkül. Mégis mindezek a világok egy világot alkotnak, azt, ahol jelenleg élünk" (i. m. 16. o.). A pesszimista hang mögött azonban földereng a biztató kiáltás is; „az alapokhoz való leszállás ez" (i. m. 17. o.). Tudatában kell lennünk, hogy a világ *váltsága elsősorban szellemi-metafizikai természetű*, ott rejtőznek a válság gyökerei. Feltételezhetően válságunk a *növekedés válsága* is egyben. A tudósok, művészek, bölcselők, a válás képviselői együttes erőfeszítéssel dolgoznak a válság leküzdésén, a biztató jövő kialakításán. A világlelősség témájának fölmerülése mindenből kiváltja a kérdést: milyen is a mi mai világunk? Hol van benne az én helyem? Milyen felelősség terhel engem az egész-szel kapcsolatban? Milyen lelkületet kell kialakítanom, hogy megfeleljek a kor követelményeinek?

A KERESZTÉNY SZEMLELET OLDALÁRÓL is meghatározhatjuk most már témánkat. A világ valóságának keresztény értelmezése sohasem volt teljesen egyértelmű. Az Oszövetség szemlélete értékelte ugyan a világot, de a történelem érthetetlen viszontagságai a bölcsességi könyvekben fölvetette a világ hiábavalóságának érzését is. Az Újszövetség szemléletében kétféle értelmezése van a világnak. Egyrészt hirdeti annak jóságát és szépségét, hiszen az Isten teremtő művének eredménye. De látja azt is, hogy a történelmi-eszkatológiai feszültségbe állítva a bűn és a gonoszság erői is hatékonyak, és így a világ megsebzett világ, megváltásra szorul. Kialakult olyan tökéletességre törekvő lelkiség is, amely a világi életet merő eszközként értékelte, nem ismerte föl a világ önértékét és autonómiáját. Aszketikus lemondást hirdetve fordult el a világ dolgaitól. Jézus Krisztus megtestestülésének következetes át gondolása alapján azonban a keresztények mindig megértették a világ igazságát és jelentőségét. A világgal szemben a hiteles keresztény magatartás nem a világtól való menekülés, sem a negatív távolságtartás, hanem a szellemek megkülönböztetése volt. Témánk kiváló ismerője D. Mieth tanulmányában (A világlelősség keresztény lelkisége, Diakonia 12/4. sz. 1981.) elvi jelentőségű tételt állított föl: Isten valósága nem nyom el, sőt hatékony a világ megtapasztalásának lehetővé tételében az emberi létezés minden területén, mind bennünk, mind körülöttünk. Isten valóságának megtapasztalása kontraszt, értelmi és motivációs élményt ad a világ megtapasztalásához, és megéri a világkeresztény típusát. A kontraszt élményben megtapasztaljuk azt, ami nem megy ebben a világban; az értelem-megtapasztalás fölillantja azt, ami megy, és aminek értelme van; a motivációs szempont indítást, alapozást ad. Az esetleges konfliktusok is csak a növekedést szolgálják (i. m. 241—242. o.). Tételünket mélyebben át gondolva földerül, hogy Isten és a világ tapasztalata között lényegi megfelelés, feszültségek és konfliktusok közepette létrejövő egység van.

A keresztény lelkiség a történelem folyamán különböző megfogalmazásban juttatta kifejezésre az Istenhez való tartozást és az evilági elkötelezettséget. Az evangélium szerint az istenszeretet és a felebaráti szeretet lényegi egységet képeznek. A görög szerzetesi eszmény a szemlélődés és a tevékenység egységét emeli ki. A bencések az „imádkozzál és dolgozzál" eszményét hangsúlyozzák. Manapság az aszkézis és az elkötelezettség követelményét hirdetjük. A fölszabadítás teológiája emigrációról, az einyomástól való fölszabadulásról, és inmigrációról, az átalakító erőfeszítésekről tesz említést. J. B. Metz pedig az ún. politikai teológiájában már a misztika és a politika egységét is lehetőknek látja. Az evangéliumi magatartás adott esetben szembesíti magát a politikai-gyakorlati szférával; szükség esetén alapvető átalakulást követel, vagy elkötelezett politikai magatartást. A teológiának társadalompolitikai-kritikai funkciója is van. A különböző megfogalmazások mögött mindig ugyanaz a lényegi tartalom: Isten teljes valóságának vállalása nem idegenít el az evilági elkötelezettségtől, sőt annak egyenesen lényegi, lehetőségi előfeltétele. A felebaráti szeretet lényegében nem más, mint az istenszeretet szerves folytatása, annak a szeretetnek a megvalósulása bennünk és általunk, amellyel az Isten szeret minket. Az teljesen mindegy, hogy a hangsúlyt hová helyezzük, azaz, hogy valaki mennyi időt tölt el imában, és mennyit evilági munkában. Szellemeesen mondta Teilhard: „Ha írok, Isten ott van tollam hegyén". Az evilági elkötelezettségben bennfoglaltan benne van az Isten iránti szeretet és viszont. A világkeresztény tehát a lelkiségnek ezt a sajátos bipoláris formáját éli át és valósítja meg.

KÜLÖNBÖZŐ SZELLEMI TÁMPONTOKAT találhatunk témánk megvilágítására. Művészek, tudósok, bölcselek, teológusok szellemi erőfeszítése hozta fölszínre a *világfelelősség gondolatát* és alakították lelkeségének formáját. Elsőként P. Claudel, a világmindenség költőjének művészi tanúságtételét említeném. Ő igazán egyetemes, katolikus költő. Mint a nyelv embere tudja, hogy a gondolkodás és a nyelv segítségével az ember megalkothatja a világot és önmagát olyannak, amilyenek azt a teremtő Isten akarja. A világ igazi titka a teremtő és a teremtmény kapcsolatában rejtőzik. A keresztény gondolkodás akkor teljesen érett, ha egységes és egyetemes világszemléletet tud kidolgozni. Azért vagyunk a világban, hogy mindent, ami csak van, az öntudat fényében az Istennel való egyesüléshez segítsünk. Egészen megábrázolva a világfelelősség élményét, az Istennel való egyesülést a „Földünk egysége a pünkösdi tűzében” c. írásában. „Az ember bizonyos fokon birtokába jutott az anyagi eszközök, a technikai kultúra teljességének. Most az a kérdés, mit kezdünk vele. Fel tudjuk-e szabaddítani a világot Isten dicsőségére! Előttünk megvilágosodott valami. A földkerekség végeredményben egy nagyszerű keresztény birtok; ha személyes érdekerületnek tekintjük, akkor túlméreteztük önmagunkat. Valami mást kell kezdenünk vele, ezért a többetért adták a kezünkbe... És ha egyszer a világ istendicséretre és hálaára van teremtve, akkor ennek a dicsőítő, hálaadó zsolnárnak szétszórt szavait hamarosan egybegyűjthetjük. Hej, Istenem, micsoda gyönyörű sors vár a jövő emberére, akinek már nem lesz nehézségében összeegyeztetni a hármatot: a Hitet, az Uralmat és a rettenhetetlen örömet... egy óriási confessio létrehozásán vajúdik a természet, és ebben a szülésben az embernek a bába szerepe jut... már látni mindenfelől a kibontakozás vonalait... rondán és ízléstelenül készülődik... hogy Isten megkérdezzük, ahhoz nekünk az egész Univerzumra van szükségünk... Így hát a mai időkben napirendre került az Istennel való egyesülés kérdése” (Fordította: Vass Péter, Vigilia, 22. évf. 1. sz. 13—17. o.).

Teilhard de Chardin a természettudomány, az evolúció oldaláról közelíti meg a világfelelősség témáját. Hüperfizikai tanúságtétele figyelemre méltó. A világ egységes, kozmikus szemléletét kidolgozta az „Emberi Jelenség” c. könyvében (1938). A világfelelősség keresztény lelkeségét nyújtja a „Benne élünk” c. műve (1926). Megozdást is ajánl számunkra hogy minden erőfeszítés közreműködjk abban, hogy a világ elérje teljességét Jézus Krisztusban. Az isteni miliőben találjuk meg azt az erőt, amely a kozmikus, evilági valóságokat egymással összeköti és egységes átalakulásban mindent egy végső pontban beteljesedéshez segít. Meg kell értenünk azt a folyamatot, amelynek során a világmindenségben megszületik és kifejeződik a Szent Jelenlét. Ebben tevékenyen közre is kell működnünk. Rendbe fognak jönni a dolgok és az események, ha minden ember saját sorsában, boldogulásában egyszersmind az egész világért is felelősnek érzi magát. Mindenki, mint „egyéni emberi partikula” csak akkor egyesülhet sorsával, csak akkor boldogul, ha az emberek egymást külön-külön is keresik és beteljesítik, és valamennyien egyformán szerves részét alkotják az egésznek, a vitálisan összpontosuló világegyetemnek. Az antropogenezisben a kozmogenezis jutott el csúcspontjára. A krisztogenezis lesz az antropogenezis végső beteljesedésének végpontja. (Az ember jövője; Hogyan gondolhatjuk el és remélhetjük, hogy a Földön megvalósul az emberi egyetértő lelkiület? 130—133. o.)

A világ és az ember lényegi kapcsolatát a bölcselek gondolkodás hivatott tisztázni. M. Heidegger bölcseletileg dolgozta ki az emberi egzisztencia tényleges evilági helyzetét. Az ember „világban-való-lété”-nek ontológiai méltóságát emeli ki. A világ és az ember között bensőséges ontológiai kapcsolat van. Az egzisztenciális struktúrák leleplezik ugyan itt-létezésünk evilágiságát, végességét, szegénységét, de ez nem áll útjában annak, hogy ittlétezésünk horizontjában föl ne tegyük a lét ontológiai kérdését. Egzisztenciánk bensőleg összefügg létmegértése révén magával a léttel (azzal, hogy miért van egyáltalán valami, mi a lét értelme). A lét fogalmának racionális tisztázása nem elégséges. A tényleges, egzisztenciális helyzetet kell földeríteni. Az ember nem izolált, értelmes szubjektum, teljesen beépül a világba; alapvető meghatározottsága a világban-való-létezés. A világ a minket körülvevő természet, a dolgok, az eszközök világa: elsősorban az ember jelenlétével és tevékenységével kialakított világ, a mai technikai világ. Heidegger szerint evilági véges létezésünk lehetővé teszi-e a lét végső értelmének tisztázását. Vajon egzisztenciánkban hogyan nyilvánulhat ki a lét teljessége? A spekulatív-elméleti feladat éppen abban áll, hogy megállapítsuk: véges ittlétezésünk hogyan nyilvánítja ki a lét értelmét. Az ember végessége ellenére sem köthe ki másnál, mint a lét végső titkánál. Az egzisztenciális végesség egyenértékű azzal a ténnyel, hogy az ember a világban van. Az ittlétezés struktúrái viszont elárulják az ember és a lét benső összetartozását. Nemcsak arról van szó, hogy az ember besorolható a világ egészébe, hanem éppen arról, hogy a lét egésze, totalitása az emberben nyilvánul ki, a lét az emberhez tartozik. A világ egésze nem valami lezárt, önmagának elégséges egész, hanem ittlétezésünkre koncentrálódik. A világ és az egzisztencia összefüggése nyilvánvaló, de a világban való létezés struktúrái az ittlétezés és a lét összefüggését nyilvánítják ki. Az

egyiket nem lehet azonosítani a másikkal, a világ csak akkor egész és totalitás, ha az itt-létezésünkre irányul. Ittlétezésünk pedig akkor hiteles, ha nyitott a lét abszolút titka felé és köze van a világhoz is. A világ, az ittlétezés és a kettő egységes kapcsolatából kell megkísérelnünk a lét titkát kiszűrni (Sein und Zeit, 52—175. o.).

A teológiai támpontot K. Rahner szempontjaiból merítjük. Különösen a krisztológia területén jelentkezett a világ teológiai értelmezése. Rahner Jézus Krisztus személyét a mai evolútív világnézet keretei között értelmezte. Itt derült ki, hogy minden evilági létező egységet alkot; hogy mi az anyag, a világ, azt az ember oldaláról lehet csak értelmezni; a világi létezők aktív önfejlődési képessége ad magyarázatot az evolúciónak; a természet és a szellemtörténet egységes, célirányos folyamat. Az így értelmezett világban talál önmagára az ember, és ebben érthető meg Jézus Krisztus istenemeri személye és megváltói működése (Grundkurs des Glaubens, 180—202. o.). Más oldalról, Rahner a szeretet transzcendenciájából, a szeretet fontosságának szellemi igényeiből mutat rá a szeretet transzcendenciájának horizontjában megjelenő abszolút isteni szeretetre. Ezzel alapozza meg az istenszeretet és a tehermentes szeretet evangéliumi tanítását (Schritten zur Theologie, VI. 277—298.).

Megfelelő szellemi támpontok birtokában az egyház a 2. Vatikáni zsinaton hivatalosan is nyilatkozhatott az egyház és a mai világ kapcsolatáról. Az isteni és az emberi, evilági valóság újrajta tapasztalata a lelkipásztori gyakorlatban új lelkiség kiindulópontja lett (Gaudium et spes konstitúció). „Az egyház és a világ viszonyának története az egyház fokozatos magára találásának története, amelynek során az egyház egyre inkább engedí a világot kibontakozni a maga világi mivoltában... a világnak isten részéről történő elfogadása nem más, mint a világ önállóságának, sajátos jelentőségének és függetlenségének elismerése és engedélyezése” (Teol. Kiszótár, 790. o.).

A VILÁGFELELŐSSÉG LELKISÉGÉNEK KÖRVONALAIT az előzmények után már határozottan megrajzolhatjuk. A világ egészéért érzett felelősség kialakított egy erőben humanista világnézetet is. A fölmerülő problémák és feladatok sok jószándékú embert arra készítetnek, hogy mérsékelje, vagy, ha szükséges, lemondást gyakoroljon hódító és birtokló programján. Hiány vagy szükségállapotban ne törekedjék átfogóbb és kizsákmányolóbb módszerek kidolgozására, hanem tartsa tiszteletben a természet lehetőségeit és határait. Az új életstílus igyekszik kikerülni a termelés és a fogyasztás szorongató bűvköréből. A mesterséges ökonomiai struktúrák bonyolítása helyett teremtő magatartásra igyekszik szert tenni, amelylyel megőrzi, továbbviszi és beteljesíti a természet és az élet lehetőségeit. A humanista beállítottság tiltakozik minden jogtalan manipuláció ellen. Ha a természetet csak kihasználni és kiaknázni törekszünk, akkor beszennyezzük a természetet és megsértjük az emberi szabadságot. A nemes humanista törekvés hátterében már megjelenik a vallásos lelkület. Az önző és kizsákmányoló törekvés elidegenedéshez vezet, a magára hagyott kegyelem nélküli világ pedig pusztulásba zuhan. A vallásos tapasztalatban megjelenik a Teremtő szándékának tiszteletben tartása, a szabadság és a kegyelem összekapcsolódása, a keresztény életstílus hatékonysága. A humanista és a keresztény szellemű beállítottság találkoznak. A találkozásnak két feltétele van; az embernek ki kell emelkednie a mai veszedelmes és bonyolult világhelyzetéből, rendet kell teremtenie önmagában és önmaga körül, el kell köteleznie magát az értelmes és biztató jövő távlatai felé, szavaiban és cselekvésében pedig hitre méltónak kell lennie. Nemcsak az a fontos, hogy mit és miért mond bármit is valaki, hanem elsősorban, hogy egzisztenciálisan hitre méltó-e? Ennek feltételezésével lehet csak valamit komolyan venni, így lehet szó világnézetéről és világlelősségről. A fegyelmeztség, a lemondás, a tisztelet végső forrása a megtestesülés szent titka. Jézus jelenlétével megszentelte a világot, nyomában a keresztény ember a világot azért akarja átalakítani, hogy megszentelhesse és így a Teremtőnek visszaadhassa. Itt érzékelhetjük a humanista és a keresztény szemlélet lényeges különbségét is. A humanista beállítottság a világ végső kifejeletéről semmit sem tud mondani. A keresztény ember viszont azért fordulhat Isten felé, mert előzőleg Isten Jézus Krisztusban személyesen fordult a világ felé. A vallásos tapasztalat kiváló közösségformáló erőként a családban és a különféle keresztény csoportokban is megjelenik. Kérdéses, hogy a humanista ember-ideál, az ember evilági kiteljesedése igazán megvalósítható-e? A kereszténység szerint az ember akkor is eléri legfőbb célját, az Istennel való kegyelmi kapcsolatot, ha netán az evilági körülmények tökéletlenek vagy szerencsétlenek lennének.

HA A MEGVALÓSULÁS ÚTJÁT nézzük, akkor a világlelősség lelkiségének kialakítása konkrét *lelkipásztori gyakorlatot* kíván. Először is számításba kell venni a strukturális előfeltételeket. Végerényesen föl kell számolni az egyház evilági triumfalizmusának minden formáját, anyagi-erkölcsi és szellemi téren egyaránt. A megújult egyház a világ és az ember szolgálatára kíván lenni. Az egyháznak nagyon súlyos és jelentős mondani- és tenni-

valója van a világ és az ember számára. Isten kegyelmi-üdvözítő ajánlatát közvetíti a világ felé. Nehéz és kényes probléma az „egyház szemlélete alulról”, a világ felől nézve, és az „egyház felülről”, a hierarchia oldaláról nézve. Súlyos következményekkel járna, ha a kettőt kijátszanánk egymás ellen, vagy félreértenénk összetartozásukat. A világlelőlétség érdekében szükséges a kétféle szemlélet összehangolása és termékeny kiigazítása. Tény az, hogy a lelképásztori gyakorlat sokszor csak a felszínen mozog, az egyház nem mindig vitális tényező, az élet sok területén nincs jelen, kevés a világiak kezdeményező leleményessége, a szabad mozgás lehetősége; a tömeg egyház és a bázisközösségek között feszültség van. Az „alulról jövő” szemlélet vitális segítséget nyújthat a fölülről jövőnek, amely viszont megtisztíthatja és fölemelheti az előzőt. Súlyos félreértés lenne, ha azt gondolnánk, hogy ahhoz, hogy valami okosat és helyeset tegyünk, meg kellene változtatnunk az egyházat. Csak arról lehet szó, hogy jobban kellene figyelni a világ tényleges helyzetére, igénybe kell venni a világiak szolgálatait, és így segítségére kell lenni a világban élő embereknek. Nem kell beavatkozni a napi politikába, de igenis a közösségi érdekeket előtérbe kell helyezni a magánérdekekkel szemben. Jobban kell ügyelni a család erkölcsi-lelki légkörére, tudomásul kell venni a nők egyre fokozódó jelenlétét az élet minden területén. E világtiszta látjuk már a földi valóságok teológiai értékét, de jobban kellene figyelni a gyakorlati megvalósulás szempontjaira.

Módszertani szempontból jelentős az új lelképásztori stílus kialakítása. A legfontosabb a lelképásztor emberközelsége. Nehéz levetni a megszokott, lezárt, hivatalos, ügyintéző magatartást; személyes kommunikációba lépni az emberekkel. Az üdvösség kegyelmi szolgálata nem azon dől el, hogy mennyire jól osztjuk föl, szervezzük meg, intézményesítjük a meglévő problémákat, hanem azon, hogy miként fogadjuk el magát az embert, akinek különféle problémái vannak. A mai ember nagykorúnak, öntudatosnak és szabadnak érzi magát. Nem lehet helyette dönteni, őt merőben csak utasítani. Nem lehet tőle csak alkalmazkodást kívánni. Az információknak és az intézkedéseknek átlátszóknak kell lenniük. Akinek segítségére vagyok, az együttgondolkodik és együtt-döntön velem. A lelképásztornak szolidaritást kell vállalnia a vele kapcsolatba kerülő emberekkel. Az emberekkel való azonosulás végeredményben pedig attól függ, hogy a lelképásztor mennyire képes azonosulni Jézus Krisztussal. A személyes üdvösség szolgálatában személyesnek és diszkrétnek kell lennie, mert Isten is így közelíti meg az embert. Az egyén szabadságának korlátait tiszteletben kell tartani. Ha a másik embert függőségbe vagy kényszerhelyzetbe hozzuk, akkor megsértjük szabadságát. A világi valóság reális tudomásulvétele, józan megközelítése, a lélek fölsőhajtásának Isten felé irányítása, a lelkekkel való bánásmód művészete, a világ inspirációinak fölfoqása, az új közösség kialakítása, a szolgálatkész szellem ébrentartása — mind arra szolgál, hogy kialakítsuk és ápoljuk a világ-felelősség lelkeségét.

Fila Béla

A SZERETET MINT IDEÁL

1977-ben egy, különböző vallások képviselőiből álló nemzetközi bizottság CHIARA LUBICH-nak ítélte a Templeton-díjat. Ez a már eddig is sokak által ismert asszony ettől kezdve egyszeriben a sajtó, a televízió, az egész világ érdeklődési terébe került. Chiara Lubich egy interjúban arra a kérdésre, hogy mit jelentett számára ez a kitüntetés, így válaszolt: Először bizonyos meglepetéssel fogadtam, mert aki éli az evangéliumot, az nem vár elismerést az emberektől. Azután magában az evangéliumban találtam meg ennek a díjnak értelmét is. A lámpást tartóra kell helyezni, hogy világítson...

Chiara (világszerte csak így hívják őt) olyan lelki megújulásnak elindítója, amelyet ma az egész világon (140 országban) milliók követnek — világiak és papok, családok és szerzetesek, idősek, fiatalok és gyermekek. VI. Pál és II. János Pál pápák ismételtlen úg nyilatkoztak, hogy e törekvés a jelen egyház megújulásának egyik legjelentősebb tényezője. De az újszerű lelkiség túlterjed a katolikus egyház határain. Nemcsak más keresztények vallják magukénak, hanem egyre többen a nem keresztény vallások tagjai közül is.

Chiara sajátos „tapasztalata” 1943-ban kezdődött. A háborúban minden összeomlott. A pusztulás azonban azt világította meg Chiara és néhány társnője számára, hogy van Valaki, aki nem pusztul el, nem omlik össze soha: Isten. Istent választották tehát egyetlen ideáljuknak, neki adták életüket. Ez a totális döntés alapjaiban átalakította sorsukat. Annak módját, hogy miként adhatják át életüket Istennek, az evangéliumból olvasták ki. Felfedez-

ték, hogy az evangélium mindenki számára megnyitja a szenttéválás útját. Talán ebben rejlik Chiara lelkiiségének egyik sarkköve: az evangélium megélhető, életre, tettekre váltható. Az evangélium Istennek, az élő Jézusnak igéje. Chiara elmondja, hogy néhány evangéliumi részletet egészen új, számunkra eddig nem ismert mélységében fedeztek fel. Ilyen volt elsősorban Jézus főpírája, az új parancsolat; az „egység és a kölcsönös szeretet” (vö. Jn 15,12—13; 17,20—26 stb.). Az egységért akartak élni. Az egységért, amely az egyház egyik ismertető jege. Az egységért, amely minden emberi együttlét záloga, minden társadalmi, politikai tevékenység célja, minden közösség belső törvénye.

Chiara elindulásuk óta beszélt arról, hogyan lehet eljutni az egyház, az emberiség egységére. Ennek útja először is az evangéliumi, a jézusi szeretet másrészt „kulcsa” a Jézussal való egyesülés, az „egyesülés Övele megváltó szenvedésében” is. Jézus, — hogy az emberek egyek lehessenek Istennel — magára vette fájdalmaikat. A kereszten át kellett élnie azt is, hogy az Atya elhagyja őt. Chiara minden emberi fájdalomban Jézus megváltó fájdmát látja tükröződni. Minden elhagyottságban, minden elszakadásban és sötétségben Jézusnak a kereszten át szenvedett elhagyottságát látja megelevenedni. De ily módon a fájdmak, az élet árnyoldalai nemcsak egyszerűen szenvedést jelentenek, hanem „nyersanyagot” szolgáltatnak az emberiség megváltásához (Kol 1,24) és az egység építéséhez is.

Chiara-ban mindig megvolt a vágy, hogy új módon hirdesse az evangéliumot, hogy sokan megtérjenek Istenhez. Első társaival megélt szeretetük és lelki egységük rövidesen óriási hatást gyakorolt szélesebb környezetükre is. S noha ők erre nem gondoltak — mert csak az evangéliumot akarták élni — követőikből csakhamar nagyterjedésű lelki mozgalom, új lelkiesség született. Az egyház hivatalosan is elismerte ezt a művet, mint amely sajátosan hozzájárul Jézus végrendeletének megvalósításához: „... hogy legyenek mindnyájan egy”.

A következőkben Chiara Lubich egy — lelkiességük lényegét érintő — beszédéből idézünk. (megjelent „La carità come ideale” c. kötetben, Róma, 1971.)

(Szerk.)

Sajátos hivatásunk a szeretet

Különböző, egymásnak gyakran ellentmondó ideológiák hatására a világ ma egyfajta új stílusú humanizmus felé tart. Ezért érthető, ha ma a gondolkodás, a kutatás, az érdeklődés központjában az ember áll, noha e kutatások iránya aszerint változik, hogy kinek-kinek mi a véleménye az emberről. — Úgy tűnik, hogy a világ elindulása egy új humanizmus felé, — többé már vissza nem fordítható folyamat. Ezért az egyháznak is — a zsinat és a legutóbbi pápák egyaránt szorgalmazták ezt — a kor felhívására válaszolva mind tudatosabban kellett és kell vállalnia, hogy megfogalmazza: ki az ember.

Ez tehát az a történelmi korszak és helyzet, amelyben mozgalmunk, krisztusi lelkiességünk elhelyezkedik.

Meglepetéssel tapasztaljuk, hogy számunkra — lelkiességünk számára, amelyet Isten ma hívott életbe — az ember olyan meghatározó szereppel bír, amilyenre bizonyára nehezen találhatunk példát a múlt szellemi áramlatai között. — Bár a keresztény szeretet a maga különböző megjelenési formáiban mindig is az emberre irányult — gondoljunk csak az egyház számtalan művére, amelyek felkarolták az embert —, számunkra az ember mégis többet jelent: ő az az út, amelyen eljuthatunk Istenhez.

Ez nem volt mindig magától érthető. Éppen ezért azok számára, akik az embert gyakran akadálynak tekintették az Istenhez vezető úton, felfedezésünk üdvös botrányként hatott.

Többször megállapítottuk magunk között, hogy számunkra az ember, a testvér azt jelenti, amit más keresztények számára — akik ugyancsak az Istentől kívánt tökéletességre törek-szenek — a kolostor, a visszavonultság vagy a szerzetesi ruha jelent. Hiszen az emberrel, a testvérral valósíthatjuk meg itt e világban a természetfeletti világnak, a mennyországunk egy-egy bázisát, de a testvér teszi próbára erényeinket is, amikor — azokban a nehézségekben, amelyeket számunkra jelenthet — Istennek tisztulásunkra rendelt eszközévé válik. A testvér iránti szeretet az első és legfontosabb eszköz, hogy önátadásunkban Isten mellett kitart-sunk. A testvérről vállaljuk szegénységünket és az engedelmisségben is csak azért tudjuk akaratainkat Istennek feláldozni, mert léteznek emberek. — Ha elemezzük életünket és a lelkiességünket elfogadók életét, akkor azt látjuk, hogy az soha, semmilyen szempontból sem független a szeretettől.

Feltehetjük a kérdést: ha érdeklődésünk középpontjában az ember áll, s ha a testvér az egyetlen lehetőség, hogy általa éljük és elérjük, megvalósítsuk egyetlen ideálunkat, Istent, — akkor milyen magatartással, a szeretetnek milyen jellegzetes formájával közeledhetünk mi, keresztények az emberhez? — A válasz: a szeretettel.

Beszélgünk ezért a szeretetről, mint sajátos hivatásunkról. Több szempont is indít arra, hogy

erről szóljunk. Mindenekelőtt az, hogy ez egészen sajátos hivatásunk. Azután, mert — amint láttuk — a szeretet által felelünk meg leginkább korunk érdeklődésének és elvárásainak, s általa foglaljuk el helyünket abban az emberiségben amely ma az új humanizmus felé tart. Továbbá, mert a szeretet evangéliumi út, és egész biztosan a legközvetlenebb út Istenhez. De mivel a szeretet útja — ha csupán felületesen ismerjük — nem mentes a veszélyektől, azért szükséges, hogy jól megismerjük azt. — S végül, hogy ne veszélyeztessenek a humanizmusnak különféle divatos válfajai, és hűek tudjunk maradni keresztény humanizmusunkhoz, amely — ahogyan VI. Pál mondja — nyitott az abszolútumra.

Mi tehát a keresztény szeretet jellegzetessége?

Isteni eredetű szeretet

A keresztény szeretet, a felebaráti szeretet nem emberj eredetű, hanem isteni természetű. Az emberi szeretet és a keresztény szeretet közötti különbségnek igen jelentős következményei és egyedül álló hatásai lehetnek az emberiségre.

A keresztények „Istentől születtek”, és magának Istennek szeretetével szeretnek: mert ők Isten gyermekei. Szent János mondja: „Kedveseim, szeressük egymást, mert a szeretet Istentől van. Aki szeret, Istentől született és ismeri Istent” (1Jn 4,7). Ezt a szeretetet Isten a Szentlélek által a keresztiségben közli velünk. „Isten szeretete kiáradt szívünkbe a ránk árasztott Szentlélek által” — mondja Szent Pál (Róm 5,5). — Ez a szeretet egy „másik Jézussá” tesz bennünket.

Isten éppen erre az igazságra irányította figyelmünket, amikor tanítani kezdett bennünket, s megvetette alapját a lelkeségünknek, mindenek előtt az egység ideáljának.

Egy 1946-ban feljegyzett beszélgetésünkben ez áll: „Az embernek arra kell törekednie, hogy „másik Krisztussá” legyen. Ahogy Jézusban az emberség és istenség egyetlen valóságot alkotott, ugyanúgy a léleknek is arra kell törekednie, hogy egyetlen valósággá egyesítse magában az emberit és az istenit. At kell adnunk Istennek emberségünket, hogy felhasználhassa azt és hogy Fiát újra életre kelthesse benne. Lelkünknek a földön egy sajátos „isteni színjátékban” Jézus szerepét kell betöltenie. Amikor a Lélek az Atyának való totális engedelmségben megtestesíti Jézust, akkor valósul meg a „tökéletes egység.”

Ez a szeretet, amely magának Istennek szeretete, a következő tulajdonságokkal rendelkezik:

— *egyetemes*, — azaz minden emberre kiterjed;

— *elsőként szeret* — amint az Írásban áll: „A szeretet abban mutatkozik meg: nem mi szerettük Istent, hanem Ő szeretett minket és elküldte Fiát engesztelő áldozatul bűneinkért” (1Jn 4,10).

Ami a szeretet *egyetemességét* illeti, érdemes felidéznünk ismét egy 1946-os feljegyzésünket: „Az embernek tekintetét mindenek előtt a sok-sok gyermek egyetlen Atyjára kell szegeznie. A teremtményekre ezért úgy kell tekintenie, mint az egyetlen Atya gyermekeire. — A szívnek gondolataival és érzelmeivel túl kell lépnie mindazokon a határokon, amelyeket az emberi élet támaszt, folytonosan és természetesen törekednie kell az egy Atyában, az Istenben való egyetemes testvériségre. Példaképünk Jézus, aki két dologra tanít bennünket. Mindkettő valójában egy: hogy az egyetlen Atya gyermekei vagyunk, és ezért legyünk testvérei egymásnak.”

Ami továbbá az *Isten elsőként való szeretetét* illeti, ez kezdetből fogva szinte fogalom, jelszó volt mozgalmunkban, s ez bizonyára a Szentírás elmélyültebb olvasására, illetve Istentől kapott megvilágosításra vezethető vissza.

Összefoglalva: a szeretetnek ez a két legfontosabb tulajdonsága a Szentlélek működése által mindig élt lelkeségünkben.

Az Isten-szeretet és emberszeretet

Mi is a keresztény szeretet tárgya? — Ez a szeretet, amely a „bennünk élő Isten”, Istenre és embertársainkra irányul. A szeretet olyan maghoz hasonlítható, amelyet Isten helyezett lelkünkbe. Ha ez jó talajra talál, gyökeret ver és fejlődik. A szeretet abban a lélekben, amely megfelelő talajt biztosít számára, két módon nyilvánulhat meg: mint Isten iránti szeretet (a gyökér), és mint felebarátaink iránti szeretet (a növény). Rögtön meg kell jegyeznünk, hogy a gyökér fontosabb, mint a növény. Ha a gyökerek megvannak, akkor van remény arra, hogy kifejlődik a növény. De ez fordítva nem áll. Akkor sem, ha a növényi levelek a napfényvel és az oxigénnel való kapcsolatuk által hozzájárulnak az egész növény fejlődéséhez.

Ugyanígy tudjuk, hogy az Isten iránti szeretet ösztönöz bennünket arra, hogy lépéseket tegyünk testvéreink felé. Utunk elején mi csak Istenre akartunk figyelni. De ő értésünkre

adta, hogy mit kíván tőlünk: a felebaráti szeretetet. Sőt, az Isten iránti szeretet is a felebaráti szeretet által növekszik. Már az első időkben meglepetéssel tapasztaltuk, hogy egy olyan nap végén, amikor egészen a többi emberért éltünk, az esti imádságban oly fokú mély összedettségét éreztünk, amilyent azelőtt soha. Isten műve volt ez, aki ily módon válaszolt szeretetünkre, amelyet testvéreinkben ajándékoztunk neki: lelkünkben nyilvánította önmagát. Ez érthető is, hiszen az Isten és a felebarát iránti szeretet összetartoznak.

De ha csak egyetlen szeretet van lelkünkben, hogyan nyilatkozik az meg Isten felé, és miként a felebarát felé? Ezt a kérdést szeretném megvilágítani, hogy a félreértéseket elkerüljük. Azt lehetnének ugyanis, hogy mivel a szeretet egy Isten és testvéreinket azonos módon kell szeretnünk. Pedig a szeretetnek ez a két megnyilvánulása alapvetően különbözik egymástól. E különbség nemcsak akkor válik nyilvánvalóvá, ha az evangéliumnak, a Szentírásnak tanítását tanulmányozzuk, hanem akkor is, ha az Isten és a felebarát iránti szeretetről van már bizonyos tapasztalatunk. Abban az emberben, aki egy kisé is megtapasztalta az igazi szeretetet, aki őszintén és a szívével is szereti Istenét, és aki ismeri ennek a szeretetnek túladadását, továbbá azt a félreismerhetetlen módot, ahogyan ő Isten és Isten szereti őt, — az ilyen emberben elemi erejű tiltakozás ébred, ha észreveszi, hogy testvéreiben homályos elképzelések élnek a szeretet e két fajtájáról. Benne ugyanis már megszületett és kivirágzott az Isten iránti szeretet. Úgy tapasztalta azt meg, mint az örök élet kezdetét. Ezért nem engedheti, hogy olyanok, akik nem értik ezt a szeretetet, manipulálják, félreírtsék, másra irányítsák és ily módon tönkretegyék azt.

Az Isten és az emberek iránti szeretet megnyilvánulásai tehát lényegesen különböznek: például, amit Istennek mondhatok, azt nem mondhatom embertársamnak. Csak Istennek mondhatom, hogy: „imádlak”. Rábízhatom magam, Tőle mindent remélhetek. Ellenben „át-között, aki emberben bízik” (Jer 17,5). — Istenben „vakon” hihetek. Neki köszönhetem meg, hogy megteremtett és kereszténnyé tett. Tőle kérhetem és kaphatok meg bűneim bocsánatát. Tőle várhatok „százannyit és az örök életet” (Mt 19,29).

Istennek továbbá nem a kenyeremre vagy a jótanácsaimra van szüksége. Ha szeretem őt, a szívemet kívánja, az értelmemet, egész lényemet. Azt kívánja, hogy az ő szeretete legyen bennem, — hogy ő maga legyen bennem.

Istennel a szeretet igazi, tiszta kapcsolata valósulhat meg. Ez a „lelki élet”, amely a misztikus életben éri el tetőfokát. Ezt a lelki életet, az Istennel való — szerelemhez hasonlítható — eggyéválást éneklí meg az „Énekek éneke”. — Továbbá az az egység, amelyet Isten a lélek és önmaga között megkíván. elvezethet az átalakító egyesüléshez (unio transformans): ez a lélek teljes egyesülése Istennel.

Mindez nem valósulhat meg az embertárrsal való kapcsolatban. — Az az egység, amelyet Isten köztünk akar, egység a különbözőségben. Hiszen Jézus mondhatta volna azt is: „Ahol ketten vagy hárman összejönnek az én nevemben, eggyéforrasztom őket.” Ehelyett azt mondta: „Ott vaayok közöttük” (Mt 18 20). Így tehát egyesít, de eggyüttal meg is különböztet. Hiszen a teremtmények végesek és nem tudják kölcsönösen áthatni egymást. Isten viszont egészen át tudja hatni őket.

Lássuk most a *felebarát iránti szeretetet*. — Ennek lényeges tulajdonsága, hogy *konkrét* módon nyilatkozik meg. Az irgalmasság cselekedetei (lelki cselekedetei is) mind konkrétak. — Természetesen a felebaráti szeretet — noha konkrét formában nyilvánul meg — nem valódi, ha nem benső lelki magatartásból fakad. Amikor Pál a szeretetről beszél, nem azt mondja, hogy kenyeret osszunk a szegényeknek. Ellenkezőleg: „zengő ércnek” nevezi, ha szétoztjuk akár egész vaavonunkat a szegények között és nincs mögöttes egy határozott benső magatartás: a szeretet. Pál arra tanít, hogy „a szeretet türelmes, a szeretet jóságos, a szeretet nem féltékeny, a szeretet nem is kevély. Nem tapintatlan, nem keresi a maga javát, nem acried haraara, a rosszat nem rója fel. Nem örül a gonoszsáának, örömet az igazság győzelmében lelí. Mindent eltűr, mindent elhisz, mindent remél, mindent elvisel” (1Kor 13,4—7).

Eggyé válni

Visszatérve lelkiségünkhöz, úgy tűnik, hogy Isten olykor egy-egy szóval, kifejezéssel mély-séges igazságokat adott értésünkre. Ezeket most újra fel kell fedeznünk és meg kell élnünk.

A felebaráti szeretettel kapcsolatban például ehhez a kifejezéshez vezetett el bennünket: „eggyé válni”; vagy ami ennek valamiképpen szinonimája: „kiüresedni”. Elemezzük ezeket a kifejezéseket. Látni fogjuk, hogy bennük rejlenek a Szent Pál által megfogalmazott szeretet tulajdonságai.

Ahhoz, hogy „eggyé váljunk” valakivel, türelmesnek kell lennünk, nem lehet bennünk sem-miféle türelmetlenség. — Ha az ember „eggyé válik” valakivel, bizonyosan szereti őt. Ettől a magatartástól távol áll az irigység. — Ha eggyé akarunk válni, nem lehetünk felfuvalkodot-

tak, sőt, ki kell üresítenünk magunkat. A másokra kell figyelnünk, s ezért nem maradhat helyünk egyéni ambíciókra, egoizmusra. — Aki eggyé válik, nem lehet ingerült, nagy higadtságra van szüksége „Nem rója fel a rosszat”, hiszen abban a tudatban válik eggyé hogy remél a jónak, az igazságnak és igazságosságnak győzelmében. — Az eggyé válás azt jelenti, hogy valaki „mindent eltűr, mindent elhisz, mindent elvisel.”

Ha eggyé akarunk válni valakivel, nem engedhetjük meg magunknak, hogy miközben „szeretve” meghallgatjuk őt, már előre a válaszon vagy egyéb teendőnkön gondolkozzunk. Ellenkezőleg, ki kell üresítenünk magunkat, hogy magunkra vehessük azt, ami a másikat nyomasztja: problémáit, szükségéit, ugyanúgy, ahogyan ezt Jézus is tette.

Az eggyé válás vezet el ahhoz a szeretethez, amely az egység feltétele. Alapelveinkben ezt olvassuk: „Az egységben való élet a hívek között sajátos szeretetet tételez fel az egyesekben Jézus szenvedésének misztériuma iránt. Ő az isteni példaképe mindazoknak akik közre akarnak működni, hogy létrejöjjön az embereknek Istennel és egymással való egysége. Ő eljuttat a külső és még inkább a belső kiüresedés csúcsára (Mt 27,46; Fil 2,7). Ez az abszolút kiüresedés *szükségszerű feltétele* minden olyan egységért való erőfeszítésnek, amely természetfeletti motívumokból fakad.”

A szeretet azonban fényt fakaszt: „Aki szeret... annak kinyilatkoztatom magam” (Jn 14,21). Amikor tehát tökéletesen eggyéváltunk az embertársal — miközben kiüresítettük önmagunkat —, megtapasztaltuk, hogy a Szentlélek — talán a tanács ajándékával — gyakran megvilágosított, hogy mit kell választanunk vagy cselekednünk.

Igy a másik ember — mivel érezte, hogy megértettük, — megkönnyebbült, szemei megnyíltak Isten d'ogainak meglátására, s felébredt benne a vágy, hogy megismerje azokat. Elkezdett érdeklődni mindaz után, ami minket érdekel. Lelki mozgalmunk így terjedt el egyre jobban, éppen a szeretet által. S mindez, anélkül, hogy a hódítás bármiféle vágya élt volna bennünk. Sőt, a tisztán aktivista apostolkodást határozottan elutasítottuk. Lelkiségünket ez a fény vezeti. A szeretet által szerzett lelki megtapasztalásaink bensőleg megvilágosítanak; ily módon meg tudunk tanítani másokat is arra, hogy miként kell szeretni.

Ez az „eggyé válás” megkönnyíti a lélek számára az *egyetemes szeretetet*. Ehhez a magatartáshoz szükségképpen hozzátartozik, hogy el tudjuk „válni”, el tudjuk veszíteni azokat az aggodalmainkat is, amelyeket imént egy-egy testvér a vállunkra tett, vagy valóban eggyé válhassunk minden embertestvérral. Az „eggyé válás”, a „kiüresedés” vetette meg az emberekkel — az előljárókkal, alárendeltekkel, rászorulókkel — kapcsolataink alapját. Az egység lényegi feltétele volt ez. — Az eggyé válás továbbá kifejezője lett egyéni és közösségi szeretetünknek is, amikor csoportosan beszélgetünk más csoportokkal. Valójában ez minden dialógus gyakorlata és sajátosan a mi hivatásunk is. Bizonyos, hogy ha nem vagyunk tökéletesek az eggyé válásban — amint erről szóltunk —, és nincs bennünk szeretet, akkor nem kapjuk meg Isten világosságát. Így viszont dialógusunk természetlenné, gyümölcstelenné válhat: egyszerű beszélgetéssé vagy — ami rosszabb — fecsegéssé. A dialógus nem más, mint szeretet. Csak a bennünk élő Szentlélek segíthet igazán dialogizálni. És ismét csak a Szentlélek fedheti fel előttünk a legvonzóbbnak tűnő elméletek rejtett tévedéseit.

A megélt szeretet tehát rendkívül időszerű épp ma, amikor a párbeszédnek oly nagy a jelentősége.

A szeretet által a krisztusi egységig

A szeretet kölcsönösségre, közösségre törekszik. Megteremti a természetfeletti egységet, amely egy testté tesz bennünket: Krisztus testvévé. — Kezdetől fogva éreztük, mekkora szükség van a mi közreműködésünkre is abban, hogy az egyház arculata újra fényes és hiteles legyen, hogy egyházunkat a szeretet járja át. — Az egyház egysége csak a szeretet által jöhet létre. A tökéletes egység teszi lehetővé, hogy Krisztus éljen övéi között és megújult, eggyévált egyháza által előbbre vigye az emberiség sorsát.

Hinnünk kell, hogy az ősegyház szeretetének újraéledése nem utópia. Hinnünk kell, hogy Krisztus programja — „legyenek mindnyájan egy” — megvalósulhat. A zsinat is megerősít bennünket ebben a hitben: „Az emberi tökéletesedésnek és ezért a világ megváltoztatásának alaptörvénye a szeretet új parancsa. Azok számára tehát, akik hisznek az isteni szeretetben, megadja Krisztus azt a bizonyosságot, hogy minden ember számára nyitva áll a szeretet útja, és, hogy nem hiábavaló egy mindent átfogó testvériség létrehozására irányuló törekvés” (Gaudium et Spes 38.).

A LELKI MEGÚJULÁS JELEIRŐL

Az a tény, hogy egyáltalán szó van a lelkiesség megújulásáról, azt bizonyítja, eljött az ideje az új szónak, az új kifejezésnek, az új magatartásnak, az új gondolkodásmódnak. És ha ma erről van szó, az holtbiztosan azt jelenti, hogy már tegnapelőtt is érezték a kevés kiválóak a megújulás szükségességét, de vagy elvesztett a szavuk a tömekekben vagy elhallgattatták őket, vagy szólhattak ugyan, de süket fülekre találtak. Ha ma már sürgető a lelkiesség megújulása, az azt mutatja, hogy tegnap — bár látszott, alig van ennél fontosabb dolog az egyházban, mégis — súlyos késedelmet szenvedett, ma pedig már fájdalmas a hiánya.

Persze könnyű erre azt válaszolni, hogy „a pokol kapui sem...”, meg a Szentlélek tudja igazán — „és nem mi”, teszik hozzá a túlságosan is higgadtak —, mi lesz, mi van, de ezek a válaszok gyakran nem valók másra, mint a felelősség elhárítására vagy nem fődnék mást, mint a világ, a jelen idő iránti közönyt és tudatlanságot. Igaz és világos az a magatartás, amit Loyola Szent Ignác tanúsított egyedül a Szentlélektől való abszolút és biztos függésében; egy kérdésre válaszolta: ha azt a parancsot kapná, hogy nyomban, minden fontolgatás nélkül oszlassa föl a Jézus Társaságot — megtenné és tette után negyedórával tökéletes lelki nyugalomban élne tovább. De amikor ezt mondta, már öklömnnyire zsugorodott a gyomra s valósággal szédolgozta, kiosztotta, fölszámolta magát a többiekért a többinek, és nem jámbor: és könnyen ismételtgethető beszédekkel, rutinnal, szokásokkal élte magányos életét. Istenből eredt a stoikusokénál mélyebb, belső békéje.

A lelkiesség megújulásának vágya — mint a tavasz illata — a levegőben van. Mindenki tud róla, nagyon sokan áhítják, sokaknak van erről mondanivalójuk azoknak is, akik — nyíltan vagy burkoltan — ellenzik. Meg kell őket is hallgatni, mert voltaképpen nem a megújulást, hanem annak fölszínese vagy fölszíneseinek ítélt útjait, módját kifogásolják, szemben az általuk javasolt belső úttal, a megtéréssel. Dehát lehet-e megújulásról beszélni s a megtérésről hallgatni? S amikor a megújulás különösnek látszó módjairól van szó, nem a belső megtérésről, annak szétsugárzó hatásáról beszélünk-e?

Pillantás helyzetünkre

Kezemben van a kitűnő francia teológiai folyóirat, a „la vie spirituelle”, A lelki élet című lap. Olvasom a tanulmányait s közben morfondírozok hazai viszonyainkról. Pontosabban azokról a benyomásaimról, amiket személyesen szereztem. Sokan érvelnek — divatosan — a szerzetesség, a magányos (?) keresztény életforma ellen, mondván hogy a világ sűrűjébe kell menni. Eltekintve az érv blöff-jellegétől (hiszen a világ sűrűje egyszerűen elkerülhetetlen manapság, másrészt a világ sűrűje nem okvetlenül a világ lényege), mondom, eltekintve ettől, a sűrű világ mindenütt ritkulásra törekszik, s éppen azok váagnak időszakos szerzetesi elvonultságra, akik maga a „sűrű”: a világjak, családok és családban élő egyedek, idegenek és közösségbeliek. Erre ír L. Leloir: „A sivatagi atyák, a lelki élet mesterei” c. írásában... A kisközösségekről hol aggodó, hol biztató véleményeket hallunk. A kisközösségek léte tény. Szaporodásuk életerejük jele. Kialakulásukat törvényszerűnek kell tekintenünk, hiszen kialakulásuk oka az, hogy, amit tagjaik nem tudnak átélni a templomok hívő közösségében, a személyes érintkezést, a kapott és adott bizalmat, a jelenlét testmelegét, a hitben való szabad elmélyülést és az e fölötti örömet, azt megkapják és okozzák egymásnak; Yves Congar ír tanulmányt „A karizmatikus megújulás és a Szentlélek teológiája” c. írásában... Van olyan hívő testvérünk, akinek mintha húznák a fogát, amikor a csodákról hall. Isten, Jézus Krisztus, egyház, szentségek, szentek, jó, rendben van, „mehet”, — még a „természtudományos világkép monopóliuma mellett is”, szívesebben mondanák, hogy árnvékában. — de a „csodák, a primitív, tudatlan, tündérmesék tején nőtt kisgyerekek beszámolóit, az mégis csak túlzás” egy XX. századi kereszténynek... R. Laurentin a „Szűz Mária-hitünk újjászülésétéről” ír. A szerző több százszáz példányszámú könyvet jelentetett meg a Lourdes-i jelenésekről, Bernadette életéről, a Fatima-i gyermekekről, Labouré Katalinról, „Jézus és az asszonyok”-ról... Ami jelen témánkkal egybevág, a lelkiessége megújulásáról Panayotis Nellás írt az „Élet Krisztusban” c. tanulmányában. Kertelés nélkül kijelenti, olyanok vagyunk, vagy még értetlenebbek, mint Nikodémus Jézus előtt. Kérdező: hogyan tud egy idős ember újjászülni? Menjen vissza anyja méhébe, hogy újra szülessék? ... Igen, mondanánk, mondhatnánk ma már, menjen vissza az anyja, az egyház méhébe, hogy újra megszülessék. Aki lelkileg meg akar újulni, az lélekben menjen vissza a forráshoz, az Anyaszentegyház forráshoz és ez a korántsem hátráló, hanem nagyon is előrehaladó visszamenetel elvesztései vele megszokott és avümlöcs-telen érveit, átlátszó kényelmességét, zárt világaának védelmét, a hatalomszeretettől következő riadozását minden újtól, s őszinteségének meztelenségében belesodorja őt a Lélek

szabad szeleibe. Mert könnyű az unalomig ismételtetni, hogy a Szél ott fúj, ahol akar, de ha netán körülöttünk vagy még inkább bennünk akar, akkor gyorsan begombolozunk. Akkor bizony fúhat... P. Nellás idézi Jézus Krisztus szavait: „Aki nem születik... Szentlélekből, nem mehet be Isten országába...” mert aki testből születik, az csak test, aki azonban Lélekből, az lélek.

Lélekből, lélekben kell újjászületnünk, hogy levehessük a test nyűgöző kényszerét, vagyis a környező fizikai világ nyomását, félelmeinket, rövidlátásunkat, a lélekkel egyezni képtelen világi törekvéseinket, a kisserűség (ortodoxnak látszó) visszahúzódságot, ürességünket, unalomúzó szórakozásainkat. Egyszer már igazán rá kellene kérdeznünk belső nyomorúságainkra anélkül, hogy rögtön fölmentő idézeteket sorolnánk elő, s ezzel egyszerűen ki is fogjuk a szelet — bűnbánatot megelőző — bevallásunk vitorlájából. Hogyan lehet az, hogy — a hívek közt éppoly gyakorisággal, mint papjaink között — minden másról szívesebben esik szó, mint vallásunk, hitünk emberségünk titkairól? Hogy Bonhoeffernek azt kellett mondania: kiver az izzadtság, ha a szentségekről keresztények között meg kell szólnom. Gyakran tapasztaljuk, hogy udvarias, közömbös vagy szellemileg-lelkileg éhes nem-hívők — kutató érdeklődéssel a szemükben — figyelmesen hallgatják, amit hitünkéről, hitünk titkairól mondani tudunk nekik. Pedig hányszor fölcattanhatnának ingerültségükben, hisz bennfentes biztonsággal adjuk elő azt, amiről vallanunk kellene előttük, amit életükben nem hallottak. Miért nem igyekszünk az ő nyelvükön beszélni velük ahelyett a nyelv helyett, amelyet már magunk is üresnek, megütnak ítélünk? Miért nem kutatjuk az új kifejezés lehetőségeit, amikor tudjuk, hogy ennek a hiánya s kenetességünk tömegeket tart távol Krisztus evangéliumától? Vagy ha evangéliumától nem — mivel Krisztus örökké új nyelven beszél — egyházától igen. Az új nyelvhez nem eddig soha nem hallott új magyar szavak kellene, hanem a meglévő szavak jelentéstartalmát megújítani képes megújult lelkiség szükséges, amelynek „húzásában” új erőt s lendületet kapnak a megszokott szavak. A megújult lelkiség pedig megújult gondolkodásmódot s életmódot föltételez...

Miért hiányzik közülünk oly föltűnően a csönd, amely éppen arra való, hogy benne újuljunk meg, belőle táplálkozzunk? Ki hiszi ezt el igazában? A csönd, többségünk szemében — hiba, a folyamatosságban bekövetkezett defekt; mi ugyanazt hisszük, mint az átlagos színvonalú tömeg, hogy aki fönnakadás nélkül sokat beszél, az tud. Annak van igaza. — Mi ez a — szakmai ártalomnak nevezett — verbális fertőzöttség bennünk, ami azt sugallja, hogy amit kimondtunk, az létesül is? Holott éppen ezért kell valamit annyiszor kimondani, mert nem történik meg. Kimondtuk s ezzel le van a gond. Pedig a lehető legkeservesebb ellentmondás vállalása az igazán igehirdetői, profétikus föladat, hogy tudva tudjuk, ezernyi teremő erejű kimondás után sincs aratásunk, mert titkos értelmű igék vannak a szánkban. Mégis, az új meg új kimondás új meg új öröm. Nem az a dolgunk, hogy lessük a beérést. Vetésünk tudtunkon kívül érik be, legalábbis mindig meglepetésünkre; Istennek vetünk... *Verbális fertőzöttségünk a lelkiismeret agyonbeszélte bizonytalanságaira mutat.* Amíg beszélek, nem lehet kínos kérdéseket föltenni nekem... És figyeljük meg ezt a beszédet, beszédmódot; mennyire nem tárgyilagos, mennyire nincs jelen szavaink, mondataink tudati háttérében az ember, a világ, a dolgok, a föladat, a szakma biztos ismerete. Mintha magunkat akarnánk meggyőzni szavainkkal. Nemcsak megengedjük kitérőinket, romantikába hajló vallásos képzeleteinket, kisserű személyességünket, hanem szinte elérékenyülve élvezzük is őket. Aminek az a következménye, hogy a közönség csöndje megtéveszt bennünket, a némaságot helyeslésnek véljük, pedig nem az, — s a nép elégedettségét előbb-utóbb elvárjuk.

Ez a végkövetkeztetés olykor egész keresztény magatartásunkra jellemző. Gyakran légüres térben lebeg, amit mondunk, s az is, amit következtetünk. Túl könnyen emészthető szellemi étellel tápláljuk a ráncbízottakat, s amikor kiderül, hogy hitéletük nem tud gyökeret eresztetni, s hasonló a késő őszj tőcsa jégvártyájához, elcsüggedünk. Miért nem fojguk népünket dara-bosabb lelki étkek fogyasztására? Miért kedvezünk akarva-akaratlanul jól öltözködő átlagoságának? Miért félünk attól, hogy kimondjuk: hitükkel legalább annyit kellene foglal'kozniuk, mint az autójukkal, a hétvégi házukkal, a televíziójukkal? Talán nincs akkora értéke, mint ezeknek? ... Konstatáljuk az ország romló erkölcsi helyzetét, de — illendően — nem beszélünk róla. Kinek jó ez a hallgatás? Nyilvánvaló, hogy a segítség módja nem az, hogy mi is alkalmazkodunk a javak halmozásának tömegszervenvedélyéhez, hanem ennek éppen az ellenkezője. Hirdetnünk kell a szellem elsőbbségét, a választás erkölcsiségéből következő intelligenciáját, s mindenek előtt Jézus Krisztus kegyelmét, ami a lélek, az élet, a személyiség szabadságát hozta.

Akárhogy is nézzük, a megújulás igénye abból a beismerésből adódik, hogy erőnk csekély a föladatokhoz képest. Ez a föl ismerés örök. Erőnk csekély és az is marad. A föladatot pedig végül is nem mi oldjuk meg, hanem Isten. Ő, és számunkra láthatatlanul, A csekély erő tudata ősi keresztény tapasztalat, Isten hátatálan kegyelme alá tartott koldustenyér. A meg-

újult lelkeség sem tesz mást, mint erőért könyörög és világosságért, s talán ezután sem kap többet, mint eddig, de amit megtehet, meg akarja tenni. Mi az? A világ külső megoldhatatlanságából megérti, hogy az igazi lelkeség útja befelé vezet, bent tart meg az, ami kívül hiányozni látszik. Nyugtalanságunk fölfedeztetni velünk az új lelkeség jeleit. Mik a lelkeség megújulásának jelei?

1. Először és mindenek előtt *Krisztus keresztye*. Nem lehet ránézni, elébe állni, magasra emelni vagy lila lepellel lefödni, megcsókolni vagy letérdelni előtte anélkül, hogy ne akarnánk mély eltökéltséggel, hittel, szelídséggel és belátással megtérni, lélekben megújulni. Krisztus a megújulni akaró lélek hitének forrása, értelmének főkiáltó jele, szellemének iránytűje. Belőle, Benne megújulni annyi, mint „fület, szemet” szerezni, ha eddig nem bírtunk, annyi, mint kinyitni a „szív fülét”, a „lélek szemét”, annyi, mint élesebben hallani, világosabban látni. *A Benne kifejeződő Lélek szentségéhez, nagyságához és érvényességéhez képest minden emberi szellemiség mindig állandó megújulásra szorul*. De éppen ez a *vonzottság* az emberi lélek feszítő ereje, bármilyen csekély is az eredménye.

2. A megújult lelkeség jele a *lélek sugárzása*. Nem kell ezt mondani. Mindnyájan találkozunk már vele. A megújult ember lelkesége olyan fénykört vet, amely elfeledtet; velünk keserű tapasztalatainkat, elégedetlenségünket, önvadunkat olykor görcsös erkölcsiségünket; a megújult lélek egészen Krisztusé. Benne őt magát alig látjuk, a'ig ismerjük föl. Ennyi „csak”. Előtte lelohad már-már kényszeres fogalmazó készségünk, az okok bonyolult keresése okoskodásnak látszik, hiszen ő mindent, ami jó, életével bizonyít. Mellette átéljük az egyház kezdetének lelkesítő tisztaságát, személyében történelmi koloncok nélkül és engedelmesen simulnak egymás mellé az egyháztörténet szakaszai, ő összeköt és el is választ, fölülmúl és mégis „alul” áll, szívében együtt él az érvek „tigrise” és alázatosság „baránnya”. A megújult ember lelkesége szent. Ő „az érték, a méltóság, az erő” krisztusi követe (P. Neillas).

Magatartása ráirányítja a figyelmet a megújulás jeleire; ahogyan ő értelmez, az a megújulás értelmezése. Számára a keresztség, az imádság, az áldozás az, ami a Krisztusba-merülés eltörölhetetlen jegye, nem pedig esemény, amelynek társadalmi vagy néprajzi következményei vannak. Az imádság nem kötelező földadat, hanem a szellem élete, amit meg-megszakítanak — ha megszakítanak! — egzisztenciális szükségleteink. Az áldozás a teremtet — és a Krisztus által újjáteremtett — világegyetem legnagyobb ajándéka. Benne az történik, amire ez a világegyetem fölsokszorozva sem volna képes önmagától; Isten belebocsátkozik az Imágójá-ra teremtet emberi lélekbe. Ez egyedülálló, utánozhatatlan, minden egyes esetben végtelen értékű találkozás és cselekedet. A megújulás gyökere és gyümölcse. Vetőmagja és virága.

3. A megújulás jele a *lélek növekvő érzékenysége*. Nemcsak a tapasztalata nő, hanem a látótere, látásának mélysége, érzékelésének finomsága, reakcióinak rezzenékenysége. Minél jobban beletestessül Krisztusba — a lélek Krisztusba ojtódásáról beszélünk, benne találja meg célját, erejét, mozgásképességét, energiáit —, annál többet „tud” az egyetemeségről s ebben mindazon dolgokról is, amelyek csak percnyi jelentőségűek, s azokról is, amelyek — bár villanásszerűek — végtelen értékűek. A lélek érzékenysége a szeretet függvénye, akárcsak a figyelem. Azt is mondhatnánk, a kegyelemmel átjártság jele; a kegyelem fölpuhítja az ember elnehedett lelki-szellemi szerkezeteit, tekintetét élesebbé teszi, s nemcsak többet lát, mint eddig, hanem mást is. A növekvő érzékenység az alapokba hatoló belső fejlődés jele, és nemcsak az észrevételekre vonatkozik, hanem az emberi lét kiterjedésére, láthatatlan hatókörének tágulására, bizonyos értelemben a világ „meghódítására” is. S ugyanakkor bent, befelé egyre tisztább egyszerűbb, evangéliumibb lelki-szellemi „lecsapolás” megy végbe; a szentség észrevétlen, de nem észrevehetően, könnyű, de nem súlytalan alászállása a lélek „termeiben”. Az érzékeny hallgatása beszédes. Figyelve túllátó. Szavai szükségesek, nem keresetten választékosak. Részletezésben pontos, de részletei mögött ott lappang az átértett teljessége. Az érzékeny akaratán kívül is tud a kicsiségekről, de az észre koncentrál. Az érzékeny lelket megkeresi a világ nyomorúsága és öröme egyaránt, ha cellába zárkózik is. Ő átlépkedve kis dolgok ha'main, mindig elérkezik a lényeges dolgok erdej tisztására. Az érzékeny lélek nem kemény, hanem határozott. Nem jámbor, hanem gyöngéd; ez a nehezebb.

4. *Gyöngédsége* lelkének különös, mély érettségére mutat. Ebben az érettségben a bűn — anélkül, hogy elveszítené megrázó traumáját — „beilleszkedik” a tények közé, megfoszva misztifikált „többleteitől” s az marad, ami; misztérium, amelybe folytonosan belegabalyodunk, mint egy szélkergette bozótba. Az érett szellemben helyreállnak az ingatag arányok s a jó iránti ösztönös fogékonysággal megérti a lélek, hogy „a bukás bizonyosan súlyos esemény volt, de nem volt több, mint egy esemény... Nem arról van szó, hogy az ember elkerülheti a bűnt, hanem arról, hogy az ember Krisztusban teljesül be, nem másban, nem más

dologban. Az ontológiai döntés neve — Jézus Krisztus. Krisztus kitágítja az ember egzisztenciáját, több Ő benne minden rossznál, erősebb minden bűnnél" (P. Nellas). A gyöngédség a Krisztusban megoldásra talált ember belső nyugalmanak jele, annak az embernek a'aphangoltsága, tempója, magatartása, aki nemcsak hogy lemondott az önmegvalósítás, önnödvözítés szándékairól, hanem a szándékok türelmetlensége, tévedései alól örökre fölszabadult. Azaz lassan és kedvesen, jól és alaposan, szabadon és megértően cselekedhet, gondolkodhat, élhet. A gyöngéd lélek — sajátosságainak dialektusában — igazán szeret. Szereteten érte most azt, hogy fölfedez, megismer, átél, hogy e szeretet igaz izgalomában átadja — kevésbé szimpatikus szóval: elkötelezze — magát a Szeretetnek és átadottságában elmerül. Igazán úgy lesz önmagává, hogy mássá, Másévá lesz.

5. A gyöngéd lélek *békességben* van. Békességének alapja az a Más, a benne élő Isten Jézus Krisztus elevenességében, állandóságában, felejthetetlen „múltjában”, átvilágító jelenében és bizonyos, mégis kitalálhatatlan jövőjében. A gyöngéd lélek békessége nem a korai beteljesülésből adódik, hanem az egyre személyesebb s egyidejűleg személytelenebb növekedésből, azaz Istenbe fejlődésből; ez az Ut—Igazság—Élet jelenvalóságát jelenti a lélekben. A békesség tehát minden, csak nem tétlenség. Minden, csak nem öreges nyugalom. Minden, csak nem a beérkezettnek lelki-szellemi „elterpeszkedése”. A békességes lélekben már Istenért egzisztálnak a dolgok, Ő cselekszik benne, az Ő távlatai nyílnak meg előtte, az Ő ideje történik vele. Az ilyen lélek igazi istenáldás az emberiségre, mert úgy jár hozzá ingyen inni a világot, mint a forráshoz. Egész lényé tehát az emberért van, és erről az emberek bámulatos bizonyosságával értesülnek.

A békességesek a lelkiség megújítói. A mindenki számára kívánatos lelkiség bennük újul meg, ők a megújultság örök prototípusai. S azért ők, mert bizonyítják, hogy képes „az emberi test egyesülni az eukarisztiában Krisztus testével, vére a vérével, lelke a lelkével, akarata az akaratóval, vágyakozása a vágyakozásával. gondolatai a gondolataival, mint-hogy az eukarisztiában az ember nem valamit kap Krisztustól, hanem magát Krisztust kapja” (P. Nellas). Azt a Krisztust, aki egyedül; forrása minden megújulásnak.

Pillantsunk mégegyszer a lelkileg megújuló ember tulajdonságaira: az érzékeny lélek óvatos is. A gyöngéd lélek igazságos is. A békés lélek bátor is. S aki érzékeny, óvatos, gyöngéd, igazságos, békességes és bátor, az Jézus Krisztusban fölfedezi, kívánja és elnyeri integritását, a lélek — manapság oly ritka és egységére oly jellemző — épségét.

Vasadi Péter

„ELEVEN KÖVEK MÓDJÁRA . . . ” (1Pt 2,5)

Gyakran beszélünk, írunk a lelkiségről. Minden biznnyal azért, mert érezzük, hogy hiányzik. Alig találkozunk hiteles lelkiséggel, holott „sóvárogva váránk Isten fiainak megnyilvánulását” (Róm 8,19). A tapasztalat sokszor szomorú ténye, hogy még azoknak sincs, akik pedig azt gondolják magukról, hogy birtokukban van. Aztán meg másoktól várjuk, elvárásaink magasak, továbbá mérni, tapintani akarjuk azt, ami mechanikusan mérhetetlen. Vágyaink és romantikus elképzeléseink rabjai vagyunk, óriások az elgondolásban, törpék a tettekben. Saját erőfeszítésünkkel akarjuk megszerezni, amit pedig csak ajándékként kaphatunk. Lelkiségünk nemcsak emberj jóakaratumk függvénye, hanem mindenekelőtt Isten műve bennünk.

Lelkiségünk próbaköve

helytelen, Isten Országának nem megfelelő a gondolkodásmódunk. A természet rendje ez: a megszületett gyermek fejlődve, előrejutva válik fokozatosan felnőtte. Tudásunk megszerzése is hasonlóképpen történik. Az alapoknál kezdjük, majd ismeretünk egyre inkább gyarapszik mennyiségben is, és minőségben is. Minden szegénynek vágya, hogy munkával vagy szerencsével, de gazdag legyen. Helytelen ez? Nem gondolnám. De ezt a fejlődési, előrehaladási, gyarapodási kliséét nem alkalmazhatjuk Isten Országára, különben menthetetlenül tévedünk, hamarosan zsákutcába jutunk. Értelmeznünk kell spirituális szótárunk kifejezéseit.

Ha a lelkiélet „csúcsairól”, ha a lelkiéletben történő „előrehaladásról” beszélünk és netán ezt így is gondoljuk, tévedünk. Főképpen kezdők számára félreérthetők és megtévesztők

ezek a kifejezések. Ebben a furcsa tükörországban csak úgy juthatunk felfelé, ha lefelé indulunk, úgy pillanthatjuk meg a csúcokat, hogy egészen mélyen, a földhöz közel, a valóság talaján keresünk és úgy juthatunk egy lépést előre, ha nem kifelé, hanem befelé, belső útjainkra indulunk. A költő szavával:

Aki azt hiszi, lát,
vak.
Aki azt hiszi, jó,
gyűlöli testvérét.
Ki igaznak tartja magát,
megfagy.
Csak a vak fog látni.
Mind nyomorunktól sóvárgunk,
mert egyetlen igaz van.

(Vasadi Péter)

Idézzük csak fel Jézusnak a farizeusról és a vámosról szóló paraboláját. A templomban imádkoznak mindketten. Elöl áll a farizeus és hátát ad Istennek, hogy nem olyan mint a vámos. Elsorolja Istennek benyújtandó számlája önmegváltó tételeit. A vámos hátul áll meg, szemét lesütve bűnösnek vallja magát és Isten irgalmát kéri. A farizeus az evilági tökéletesség-eszmény típusa, a vámos a jézusi tökéletességé. Jézus szava ítélet is egyúttal: „Mondom nektek, hogy ez megigazultan ment haza; az nem. Aki magát felmagasztalja, azt megalázzák, aki megalázza magát, azt felmagasztalják” (Lk 18,14). Amíg szívünk zugában önmagunkat egy kicsit is az igazakhoz, erősekhez, gazdagokhoz soroljuk, nem találtunk még igazán Krisztusra, megtérésünk még nem történt meg. Lelkiségünkben, annak mérésében egyetlen kritérium van, a „gyümölcsseikről ismeritek meg őket” (Lk 6,44) kritériuma. „A Lélek gyümölcssei viszont: a szeretet öröm, békesség, türelem, kedvesség, jószág, hűség, szelidség, önmegtartóztatás” (Gal 5,22).

„Jézus Krisztus ugyanaz tegnap, ma és mindörökké” (Zsid 13,8)

Krisztus személyi ereje áttöri a történelmi tér és idő korlátait. Eseménye, — hogy köztünk járt és jár — olyan erős, hogy most is magával ragad, ha valóban éhezem és szomjúhozom az igazságot. Lehetőségem nyílik, hogy szeretetemben újjászülethetek „értéktelen életmódból” (1Pt 1,18). Benne magamra találva, élő kőként (1Pt 2,5) épülhetek rá „lelki házára, szent papsággá” (uo.), hogy aztán Istennek tetsző lelki áldozatokat hozhassak Jézus Krisztus által. Krisztus szólótő, aki táplál, a Jó Pásztor, aki vezet, benne van életem. Ebben a rátalálásban, megvilágosodásban és átalakulásban, melyet a Biblia nyelvén megtérésnek, metanoiának nevezünk, nem marad más vágya az embernek, mint hogy „ugyanazt a lelkületet ápolja magában, amely Jézus Krisztusban volt” (Fil 2,5).

A spirituális irodalomban, könyvek, cikkek közt tallózva mindenki megtalálhatja igénye és és vágya szerint a kedvező tanácsot. A lehetőségek végességükben is végtelennek bizonyulnak, hatásuk azonban már nehezebben mutatkozik. A kételkedőknek igazuk van: nincs biztos recept. A divat szerint keresők ugyancsak hamar elcsüggednek. Az igényesek pedig olyan követelményekkel állnak elő, mint például külön lelkiéletre szánt szabad idő, meditációs terem, lelkigyakorlatok stb. Sokak számára ez elérhetetlen. A spiritualitás spiritualizálása legárbabos olyan zsákutca, mint elhanyagolása. Olyan lelkiséget keresünk, amely egyszerű, hétköznapiakban megvalósítható, amelyhez nem szükséges külön kelléktár. A minden keresztény embernek szóló lelkiséget keresve a Hegyibeszédhez kell újra visszatérnünk. Ez sugározza azt a lelkületet, amely Jézus Krisztusban is volt. Hiszen Jézus Isten megtapasztalását, közelségét ígéri a szegényeknek, szomorkodóknak, éhezőknek, üldözötteknek és kitaszítottaknak (Mt 5,3—11) és mindezt nem túlvilági jóvátételben, hanem már most nyomorúságuk kellős közepén. Ugyanennek a misztikus megtapasztalásnak részese Szent Pál apostol is, amikor így ír: „Kedvem telik a Krisztusért való gyöngöseségben, gyalázatban, nélkülözésben, üldözöttségben és sanyargatásban, mert amikor gyöngye vagyok, akkor vagyok erős” (2Kor 12,10). Gyöngöseségben él igazán, vidám és másokat gazdagító, nincstelenségében gazdag (vö. 2Kor 6,9—10). Olyan ember tapasztalata ez, aki vallásos meggyőződéséért fogságot, szenvedést vállalt, annak tapasztalata ez, akinek élete a másokért végzett munkában égett el. Tökéletes jézusi mintájú élet volt, hiszen a Mester is az engedelmességben nyújtott áldozat legvégső határáig elment. A pünkösdi szekvencia szerzője néhány évszázaddal később szintén ezt a tapasztalatot fogalmazza meg:

In labore requies,
in aestu temperies,
in fletu solatium.

Fáradtságban nyugalom,
hőségben oltalom,
zokogásban könnyülés.

Figyeljünk csak fel a latin szövegben szereplő előljárószóra: „in”, azaz „-ban, -ben” és nem „post”, „után”, majd valamikor. A fáradtság, a hőség, a sírás közepette megkapott nyugalomról, oltalomról, és könnyülésről énekel a költő. Nem véletlen, hogy éppen a Szentlélekhez írott énekben jut kifejezésre ez a gondolat, hisz Ő az Atya és Fiú szeretetköteléke. Ilyen nyugalmat, biztonságot csak akkor élvezhetünk, ha teljesen bele vagyunk gyökerezve a másikba, Krisztusba, és nem csupán lelki állapot. Ez nem előidézhető, semmiféle „lelki technika” nem segíthet ebben. A kölcsönös szeretet védettsége és biztonsága ez.

A csend, összeszedettség, belső nyugalom, aszkézis nem kifejezetten keresztény értékek és kategóriák. Általános vallási értékek. Az evangéliumokban nem találunk olyan helyet, ahol Jézus tanítványait módszeresen effajta gyakorlatba bevezette volna. A szív csendje és békéje annak az önküüresítésnek, kenosisnak következménye, amelyet a tanítvány Krisztus követésében tanulhat meg, ahogy Jézus mondja: „Vegyétek magatokra igámat és tanuljatok tőlem, mert szeleíd vagyok és aláztatos szívű, s megtaláljátok lelketek nyugalalmát” (Mt 11.29).

A jánosi iratokban az Isten megismerésének és megtapasztalásának egyszerű kifejezése a „parancsok megtartása” (Jn 6,60). Prózainak hat ez a spirituális módszerek könyvcímeik csalogatása ellenében. Keresztény lelkiség azon áll vagy bukik, hogy milyen mértékben szeretem Jézus Krisztust, mennyire ragaszkodom hozzá. Csak ebből a kölcsönösségből növekedhet a lélekben az az erő, amellyel életemet bűneim, gyengeségeim és szétszórtságom ellenére is szerves egészévé alkothatom. Ebben a kapcsolatban gyökeresek és növekszik a nyugalomnak az a fajtája, amely nem idő és összeszedettség kérdése csupán, hanem annak függvénye, Ki és mi életem végső értelme, ahol tudnillik

„én már nem is megyek,
csakúgy visz a van
és én alázattal vitetem magam”.

(Sík Sándor)

Ahol ez a mély szeretetkapcsolat nincs meg, vagy elveszett, ez a végső értelem nem hatékony. Minden eszköz, módszer, nyugalomkeresés csupán csak szimptomaharc marad és nem vezetnek gyökeres orvosláshoz.

A lelkiélet művészetének eszközei

Az Isten meghívó és megőrző kegyelmén túl minden csak eszköz jellegű. Számos ilyen eszköz van. Benedek szerzetesatyja 73-at sorol fel Regulájában. A leglényegesebbet, az egyedül fontosat ragadnánk ki ezek közül: „Először is: szeresd az Uristent teljes szívedből, teljes lélekből és teljes erődből (Mk 12,30; Lk 10,27). Aztán felebarátodat, mint önmagadat (Mk 12,31; Lk 10,28).” A főparancs egyúttal legfontosabb eszköz. Újra meg kell tanulnunk a szeretet művészetét, mesterségét. Minden mesterségbeli tudásnak feltételei vannak, gyakorlatra kell szert tennünk, hogy mesterségünket életünkben hasznosíthassuk. Ezek a mesterségbeli eszközök, amelyeket majd alább felsorolunk, nem szerepelnek a hagyományos lelki könyvekben ilyen neveken vagy ilyen összefüggésben. Előkészítő, alapozó szerepük van, amelyre azonban építeni lehet.

Fegyelem

Semmire sem jutunk nélküle. Ha csak hangulataim irányítanak a lelkiéletben, úgy lelki-életem legfeljebb hobby, de nem formáló erő. Nemcsak részfegyelmekre van szükségem, hanem életem egészének kellene keretet adnia. Nehéz ismét kimondani ezt a régen száműzött szót, de mégis újra fel kell fedeznem. Ha pl. napomat megtervezném, azonos időben kelnék, talán hamarabb sikerülne ritmust vinni életembe. Ha ügyelnék arra, hogy naponta jusson valamennyi idő olvasásra, zenehallgatásra, esetleg néhány laza, felszabadító táncmozdulatra, rövid sétára, és mindezt úgy tenném, hogy ne kényszerként, megkötöttségként éljem meg, hanem spontán és a jó cél örömeiben, talán közelebb vinne a vágyott harmóniához. Egyfajta mérték ételben és italban szintén hozzátartozik életem fegyelméhez. Ezekkel a semminek tűnő, természetes apróságokkal nem egyfajta humánus diétát, receptet ajánlunk, hanem azt a nagyon is természetes feltételt hangsúlyozzuk, amelynek segítségével Isten testünket-lelkünket saját isteni miliójéba vonja, és hogy ennek halvány visszfénye oldottságunkban, derűnkben és készségünkben realitást nyerjen.

Összpontosítás

Ez a készségünk szinte teljesen hiányzik. A modern világ diktálta iram szétszórtságra kényszerít bennünket. Erdemes megjegyeznünk egyszer, mi mindent tudunk egyidőben csinálni, és hogy ennek a soknak van-e értelme. Egyszerre tudunk olvasni, ráérezni, beszélgetni, dohányozni. Legalább kettőt egyszerre „élvezünk”. Fogyasztói társadalom gyermekei leven egyetlen nagy száj vagyunk és mindent egyszerre akarunk bekebelezni: ezeit, italt és kultúrát. Ha netán magunkra maradunk néhány percig, ujjainkkal idegesen dobolni kezdünk, járkáink, valamirele zorejt eloidéző eszköz után nyúink öntudatlanul is, eszegetni kezdünk vagy dohányzunk. A szétszórtság szimptomája pl. a dohányzás: egyszerre fogalkoztatjuk kezünket, szánkat, szemünket, orrunkat. Pedig az összpontosítási készség, egyedülletünk, feltétele az igazi szeretetnek. Ezek nélkül nem tudunk sem Istenre, sem magamra, vagy embertársamra figyelni. Szétszórtságunk azt is megakadályozza, hogy egymással értelmesen, közhelyek nélkül, a lényegre figyelve beszélgetnünk. Hogyan lehetne segíteni? Próbáljunk meg tudatosan mindig csak egyet tenni, de arra figyelve, ráfeledkezve. Milyen jó lenne egyszer csak zenét hallgatni és mást mellette nem tenni! Vagy egyszer már csak olvasni, ráfigyelve a szövegre, annak mondanivalójára, és így talán egyszer eljuthatnánk oda is, hogy a Szentírás szövegét is így közelítjük meg, figyelemmel, kereséssel és rátaolálás örömeinek nagyobb esélyével. Még egy apró jótanács: ha valakivel beszélsz, beszélj vele „teljes szívből, teljes lélekkel és teljes erőddel” (Mk 12,30), és míg a másik beszél, ne azon járjon az eszed, hogy mit válaszolsz neki, mert így már nem tudsz társad szavára figyelni és ez féltreértések forrása. Ezzel a talán első pillanatra primitívnek tűnő gyakorlati mégis elősegíthetem a szeretet megértő és hordozó legkorét, amellyel együtt az isteni szeretet erőtere is.

Türelem

Legalább olyan problémás, mint az előző kettő. Technizált világunk azt sugallja: minél hamarabb, minél gyorsabban jussunk célba. Ami jó és szükséges pl. gazdasági életünkben, nem biztos, hogy hasznos az ember belső világában. Mit teszünk a megtakarított idővel, ha netán gyorsan célba érünk? Általában eltékozoljuk, vagy legalábbis nem úgy használjuk fel, ahogy szerettük, terveztük volna. Fennmaradó szabad időnk felhasználását is meg kell tanulnunk, türelemmel kell élnünk. Türelem kell, mire a fegyelmet, összpontosítást és a szeretetet megtanuljuk. Ha fogalmat akarunk alkotni, milyen legyen türeimünk, nézünk meg egy járnai tanuló kisgyereket. Hányszor esik és kel föl, próbálkozásaiban fáradhatatlan, végül megtanul járnai is és futni is. Még ilyen vonatkozásban is áll Jézus szava: „Ha olyanok nem lesztek, mint a gyermekek...” (Mk 10,15).

Ez a néhány gondolat a sok alapos, tudományos és részletes munkák mellett csak a kezdőknek, keresőknek ajánlott indítás, bátorítás szeretne lenni. Olyanoké, akik az élet hétköznapjaiban Jézus tanítványai szeretnének lenni és maradni. Olyanoké, akiknek nincsen kiváltságos helyzete, eszköze és mégis részesei „Krisztus fölséges ismeretének” (Fil 3,8). A kereszténység lelki-szellemi öröksége rendelkezésünkre áll. Ki-ki ideje, adottsága szerint kereshet magának alkalmas utat. Ha Krisztus szeretete vezérli, bármelyiket választja, jól választott.

Felhasznált irodalom:

Bernardin Schellenberger, Ein anderes Leben, Was ein Mönch erfährt, Herder, 1980. —
Erich Fromm: Die Kunst des Liebens, Frankfurt/M, Berlin, Wien, Ullstein 1980.

Várszegi Asztrik

VALLÁSOS ÉLMÉNY KERESÉSE A KERESZTÉNYSÉG PEREMÉN

A közvéleményben mindig visszatérő megállapítás volt az, hogy a vallás inkább az öregek támasza, akik a földi jövő lezárulásáért akarják kárpótolni magukat valamilyen túlvilági jövővel. Hittel, jámborsággal készülnek fel az Istennel való találkozásra. A ma sokfelé jelentkező vallásos ifjúsági mozgalmak két oldalról is megkérdőjelezzik, sőt cáfolják ezt a hagyományos felfogást. Egyrészt azzal, hogy bár ők még fiatalok, akik előtt földi

jövő is van, mégis foglalkoznak a transzcendens dolgokkal, másrészt azzal, hogy vallásos törekvésükkel inkább a jelennek, mostani életüknek akarnak több tartalmat adni, nem pedig a halál utáni jövő az első gondolatuk. Nem Taizére célok itt, vagy a történelmi vallásos, lelkipásztori módszereknek hatékonyságára, hanem azokra az ifjúsági csoportokra, amelyek az elmúlt két évtizedben a fiataloknak valamilyen lelki szükségletéből nőttek ki, és hallatnak magukról. Legtöbbjük nem él benne valamelyik szervezett egyházban, s ők maguk sem akarnak szervezett vallás lenni, mégis Krisztusra és a kereszténység szent könyveire hivatkoznak; ezért tekintem őket úgy, mint, akik a kereszténység peremén állnak.

Az amerikai egyetemekről indultak el, s nem akarnak valamilyen új vallás lenni. Inkább felébredést, újjáéledést, újjászületést (awakening, revival, conversion, regeneration) emlegetnek. Esetleg nevet is adnak mozgalmuknak: Teen Challenge, Campus Crusade for Christ, Children of God, Jesus People, karizmatikusok, pünkösdi csoportok stb. Témájuk és céljuk nem valami új tanítás vagy szervezet, hanem a lelki megújulás, a vallásos élmény keresése. Az amerikai pszichológus, Kenneth Keniston (Youth and Dissent, 1971) szerint a mozgalomban sok az ellenhatás a társadalmi élet formáira. Az ifjúság az élet unalmát ilyen expresszivitással és emocionálizmussal akarja enyhíteni. Úgy gondolják, hogy a köznap problémák, a felgyorsult életűtem, a technikai berendezkedés elnyomja a mélyebb érzéseket, illetve nem engedi kifejeződni őket, azért a szabadság vágya, a misztikum iránt való érdeklődés ilyen formában keres utat magának. Meg akarják hazudolni azokat, akik már a személyiség és az egyéniség elvesztését siratják, mint akár egy Beckett is, aki szerint az ember csak felvevő készülék és hangszóró, s csak ilyen formában éli meg a benyomásokat. F. G. Friedmann (Internationale katholische Zeitschrift, 1973. 195.) a Jesus People-mozgalmat az ifjúsági szubkultúra egyik formájának tartja. A szubkultúra nem titkos szervezkedés akar lenni, hanem a hagyományos és hivatalos szellemi élettel való szembenállás: új, kötetlen, személyesebb életforma. Benne van a függetlenség, a maga útján járás, hiszen a mai társadalomban az iskolázás, a szakképzettség hosszú éveket vesz igénybe, a fiatalság életét szűk keretek közé sorolja és meghatározza érvényesülését. Látják azt is, hogy a technika, az ipar, a tudomány fejlődése nem fejezi ki az élet mélyebb értelmét és célját. Az egyén valójában nem tudja, hogy miért él, s amellett az intellektualista beállítottság elsenyvesztí az érzelmvilágot s a spontaneitást. A régi intézményekben, a családban, az egyházakban, az egyetemeken nem találunk olyan tekintélyt, amely eligazítaná őket, vagy amely vágyaik kielégítésében segítségükre volna. Ezért visszavonulnak saját világukba, s egyesítik az időtlen meditációt és az egymásért való aktivitást. Természetesen a misztikum keresése miatt sokszor helyet kap náluk az okkultizmus és az asztrológia is.

A „megújulás” és az „újjászületés” bibliai fogalmakat több, mint egy évszázada már emlegették. Az amerikai élet az új kezdeményezésnek is mindig teret engedett. A mostani ifjúsági vallási mozgalmak a nagyvárosokban és az egyetemeken keletkeztek. A csoportosulásban a nagyvárosi ember magányára is kerestek orvosságot. Lehetőleg egyforma műveltségű és vágyú tagok vannak jelen, hierarchikus tagozódás nélkül. Szeretközösségben, bizalomban akarnak találkozni, s abban a meggyőződésben, hogy közösségük a végső megoldásra, az üdvösségre irányul. Az egyetemeken már az ötvenes évektől alakultak ilyen kis közösségek. A legnagyobb mozgalom, a Jesus People a kaliforniai egyetemekről indult el (Berkeley, San Francisco). Kalifornia különben is fajilag, nyelviileg és szociális helyzetet illetően a legkevertebb vidék. A vallási csoportok külsőleg sokszor a hippik otthonait utánozták, de bibliai nevekkel: az Úr háza, Sion-otthon, Eszter-otthon, Keresztény hajlék stb. Ezek az otthonok nem közös lakásra valók, hanem a klubnak és a kápolnának a keverékei. Itt találunk egymásra, itt imádkoznak, itt igyekeznek megtapasztalni a Szentlélek kiáradását és le'ki békét. Az otthonok és a bennük levő csoportok meglehetősen függetlenek egymástól még akkor is, ha azonos nevű mozgalmakhoz tartoznak. Inkább a gyülekezet, a „congregation” jellegét viselik nem a szervezett vallásét. Ezzel is jelezni akarják, hogy a szabadság és a kötetlenség vallásos élményük lényeges része. Bár vannak olyan irányzatok is (Children of God), ahol a megtérést tekintélyileg ellenőrzik, megkívánják a múlttal vagy a külvilággal való szakítást, és bevezetnek bizonyos istentiszteleti formákat.

IGAZI HITRENDSZERŰK, teológiájuk nincs, de valamilyen „hitben” egyetértenek. Nem annyira a közös igazság vagy tanítás hozza őket össze, hanem a közös élmény keresése. A benső hangulatot szeretik kifejezni imában, énekekben, buzdító beszédekben. A misztikus hangulatot visszavezetik a Szentlélek jelenlétére. Fő szabályuk a szóbeli és a zenei kifejezés szabadsága. Küzdenek az ellen a nyárspolgári hagyomány ellen, hogy a vallásos élményről, meggyőződésről nem illik beszélni. Az embernek joga van ahhoz, hogy minden élményét kifejezze, s a természetfölötti örömet azért kapja, hogy másokkal is közölje. A Szentlélek ilyen emberi továbbadással akarja egyre nagyobb körben éreztetni hatását. A

világ átalakulását az egyéni megtéréstől, a lelki átalakulástól várják. Vallási tételeik gyakorlatiak, nem elméletiek. Hiszik bűneik bocsánatát, amely a megtérésben, az újjászületésben ment végbe, meg vannak győződve az élet értelméről, amennyiben az az üdvösségben végződik, és bíznak Isten szeretetében, amely főleg a megtérteket fogja át. Isten, Jézus, Szentlélek teológiailag nem tisztázott nevek, de legalább is tartják azt, hogy Jézuson és a Szentleken keresztül maga Isten működik bennük. A Bibliát használják, de az is egyéni vallásosságunk szolgálatában áll. Nem az üdvösség történetét olvassák ki belőle, nem az érdekli őket, hogy Isten hogyan munkálta az üdvösséget az emberi történelemben, hanem mindig egyéni üzenetet várnak tőle. A Biblia arra való, hogy olvasása és idézése által Isten itt és most nekem üzenjen, engem figyelmeztessen. Valójában nem az a lényeges, hogy Jézus életével, kereszthalálával és feltámadásával megszerezte nekünk az üdvösséget, hanem az, hogy az üdvösség bennem megvalósul lelkileg, amikor megtapasztalom Isten irgalmát, és Jézus példáját utánzom.

Természetesen az ilyen lelkülettel együtt jár a külső tárgyi rend és berendezkedés lebecsülése és a vele szemben való érdektelenség is. Tiltakoznak minden olyan intézmény ellen, amely nekik unalmas és régies. Elvetik a vallási tekintélyt, a bürokratizmust, mert az lassú és a múltat akarja konzerválni. Valamilyen prófétai kereszténységet keresnek, amelyben van ihlet, lendület, kezdeményezés és hitvalló bátorság. Számukra az Isten országa nem elvont fogalom vagy belső kegyelmi valóság, hanem az emberek nyílt, baráti közössége, ahol a béke és a szeretet a legfőbb törvény. Minden befelé fordulás ellenére megvan bennük az az utópisztikus szemlélet, hogy az Isten országa már itt a földön is kialakítható, sőt ki is fog alakulni. Ebben egyetértenek az „Isten halála” teológia képviselőivel, akik a vallás egyetlen feladatának és a szeretet egyedüli értelmének a földi boldogság munkálását tartották. De bizonyára visszacseng bennük a szociológusok és kultúrfilozófusok tanítása is. Hivatkozhatok itt Arthur Koestlerre (*The Ghost in the Machine*, 1967), Alvin Tofflerre (*Futur Shock*, 1970) vagy Charles Reichre (*The Greening of America*, 1970). Az ember személyességét és szabadságát féltik az élet eltűzött technizálásától. A technika és a lelkiség ma már szkizofrenikus állapotban vannak: hol az egyik kerekedik felül, hol a másik. A harmóniát nem tudjuk megteremteni, ezért félünk a jövőtől. De talán még akadnak az agyban új tekervények, amelyeket ki lehet fejleszteni, és amelyek hozzásegítenek az új alkalmazkodáshoz. Ma együtt élünk a komputerrel, s annak kombinációs adatai szerint talán új képességeket tökéletesíthetünk magunkban. Az embernek fel kell szabadítania magát a technika és a társadalom automatikus törvényei alól, mert a legnagyobb értékek a személyes kapcsolatok, a barátság, a szeretet, a bizalom, az egyetértés és az emberhez méltó közösség csak így alakíthatók ki.

A fiatalok vallási mozgalmai a társadalom gazdasági és politikai összefüggéseit nem veszik figyelembe. Náluk az egyének megtérése minden problémát megold, illetve a vallás és a vallásosság pótolhatja a kulturális és technikai törekvéseket. Jézus személyét és példáját sokat emlegetik, de megfelelő teológiai összefüggés nélkül. Nem töreksenek tudományos szentírásmagyarázatra, s azt sem keresik, hogy Jézusban milyen értelemben kapcsolódik az isteni és az emberi, a természetfölötti és a természetes. Nekik elég az, hogy Jézus az az egyéniség, aki egész viselkedésével figyelmeztet, hív és felszólít. Az ő szentsége úgy mutatkozik meg, hogy éppen a hagyományos vallás képviselői ítélték el. Őbenne a szűkkeblűséggel szemben a kitárulás, a nagyvonalúság jelent meg. Harmóniájában volt diszharmónia, békéjében volt ellentmondás, és éppen ez tette érdekessé. Az embereket is meghökkentő módon kezelte. A gyógyulást kereső betegeknél bűnei bocsánatát ígérte, és felkarolta azokat, akiket a közvélemény bűnösnek tartott vagy kizsájtított. Őt nem a törvény és a hagyomány megtartása érdekelte, hanem az adott helyzetből kiindulva cselekedett. A szeretet gyakorlásáért elhanyagolta a szombatot, s ha öröme akarta hangolni az embereket, lemondott a böjtről. Nem kell magyarázni, hogy az ilyen szemléletmód bő teret enged az egyéni elgondoláshoz és önkénynek. A kereszténység is kereste a vallásos élményt Krisztussal kapcsolatban, de azt a benne megvalósult, tárgyi értékrendből vezette le, nem a helyzetek szokatlanságából. Jézus újdonsága a kiléte, nem a viselkedése. Nem arra törekedett, hogy mást mondjon vagy tegyen, mint amit eddig mondtak és tettek, hanem arra, hogy mint az Isten Fia, az Atya üzenetét közölje velünk szóban és tettben. Nekj már az ittléte is az üdvösség biztosítéka, nemcsak tettei. Ha isteni mivoltában magára öltötte emberségünket, akkor abban benne volt az élet értelmének és céljának a biztosítéka.

ERKÖLCSTANUK is az élményből indul ki. Az szinte szólamná vált köztük, hogy Isten meg kell dicsőíteni, engedelmeskedni kell neki, s így kell Jézust követni. Ebben áll az élet értelme. Formailag ezt a keresztény teológia is mindig hirdette, de azzal a megokolással, hogy az ember mint teremtmény tartozik hódolattal teremtőjének. Az új mozgalmakban a motívum nem a teremtmény köteles engedelme, hanem az egyéni hála: én személyesen meg-

élhettem az újjászületést, megtapasztaltam Isten irgalmát, azért életemet Isten szolgálatába állítottam. A tárgyi rendnek a szubjektív érzésvilággal való felcserélése csak azt eredményezi, hogy végül is az ember a transzcendencia helyett benne marad egyéni magabazárkózásában. A megtéréstől, az újjászületéstől mindenki érzelmi élményt várhat, s ha ezt nem kapja meg, akkor nem tud mit kezdeni Istennel. Az erkölcsi magatartás így végeredményben az objektív értékről helyett csak szubjektív érzésre támaszkodik, s ez eléggé labilis alap. Az örömben, a vidámságban benne van a trusztáció legyőzése, s ez ideig-óráig lendületet is adhat az embernek, de ez a hangulatj kiindulás nem lehet maradandó erkölcsi magatartás forrása, még ha eleinte nagy áldozatokra is készlet. Az is kérdéses, hogy az áldozatok maguk összhangban vannak-e az objektív erkölcsi renddel. Konfliktusok megoldásánál a Szentlélek sugallatától várják az irányítást. Ilyen nyilatkozatokat ismételten lehet hallani tőlük: Imádkoztam, és megkaptam a megvilágosítást, hogyan kell cselekednem. Az élmény itt is a józan teológiát van hivatva pótolni.

Elsőrendű erkölcsi kötelességnek tekintik az evangélium hirdetését, ami tulajdonképpen egyenlő kialakult lelkiségük hirdetésével. Ezért vállalkoznak utcai misszióra is. A módszer az egyéni megtérés elbeszélése, a belső lelki boldogság kivetítése, illetőleg a mozgalom irataiól vett hasonló történetek előadása. Az egyéni rábeszélés, vagy a csoport életének bemutatása is azt a célt szolgálja, hogy az idegen győződjék meg átalakulásukról, életük természetéről a beállítottágáról. A keresztyén hitterjesztes mindig elsőrendű feladatának tekintette a világnézet kialakítását a hit alapján, s vele kapcsolatos volt a bűnbánat, a megtérés. Itt a világnézet másodrangú kérdés. Hitvédelmi előadásra, az üdvörténet igazolására nem törekednek. Vallják, hogy a hit isteni ajándék, azért legfőbb imádkozni kell érte. A mozgalom terjesztője azt várja, hogy a megszólított neki higgyen, vagy azoknak, akik már újjászülettek. Brosúráikban ilyen nyilatkozatok vannak: Tanácsalanságomban halottam a Szentlélek szavát: Gyere, békét adok neked. Azóta tudom, hogy megváltott vagyok, és megkaptam a Szentlélekben való keresztséget. — Mások arra hivatkoznak, hogy barátai imádkoztak felettem, s akkor kapta a megvilágosítást. — Sokan vannak közöttük, akik átmentek a kábítószerek hatásán, az okkultizmus tázisain, a divatos szex-élményeken, s most úgy érzik, hogy hazataláltak. A közösség igyekszik kimutatni, hogy a tévelygő fiatal náluk védelmet, támaszt talál, sőt küldetést kap, ami tartalmat ad az életnek. Az igazság mértéke tehát nem a kinyilatkoztatott üdvrend, hanem az újjászületettek valómása vagy a kiragadott bibliai idézeteknek a helyzetre való alkalmazása.

A Biblia értelmezésében is az egyéni élmény a fontos. Isten közvetlenül szól a betűn keresztül. Hivatalos egzegézis nincs, alkalomszerűen ragadják ki a mondatokat és hozzák összefüggésbe magukkal. A jövődéléseket sem üdvörténeti szempontból nézik, hanem általános jeleket keresnek, amelyek a mai világnak is szólnak. Izrael államának megalakulását a legtöbben a próféta jövendölések teljesedésének tartják, vagy pedig előjelnek Krisztus második eljövételéhez. Ebben tútesznek a zsidókon, akik közül éppen a hagyományok leg-radikálisabb örei (chassidim) hirdetik, hogy Izrael állama csak politikai szervezet, mert nem a Messiás hozta létre.

A misszió egyik eleme a sajátos ifjúsági, sőt inkább alvilági nyelvhasználat. Imáikban, röpirataikban, kiadványaikban egyaránt ezt használják. Jézus a főnök, az elnök, az újjászületettek már „Jézus-lendületben” vannak. Egyesek a Biblia részeit is lefordították erre az alvilági nyelvre.

Istentiszteletük a közösségi ima, de rendszer és szervezethez nélkül. Vallási funkcionáriusok nincsenek, sem előírt közös szertartások, mindenben a szabad formát keresik. Az imában sok az emóció: kitárt kar, földreborulás, felkiáltások ismétlése (szent lárma, Illés hangja), bibliai szövegekből alkotott és modern zenére alkalmazott himnuszok. A zene és a tánc istentiszteleti kellék, különösen azok, amelyekben sok a lendület (rock and roll). Egyesek, főleg az értelmiségi csoportok szívesen fordulnak a keleti elmélkedési praxis felé. Yoga-gyakorlatokkal akarják az összeszedettséget és a világtól való elszakadást előidézni. A tárgyi rend hiánya miatt itt is nagy a változatosság, egészen a kábítószerek által előidézett révületig. A józanabb réteg kozmikus elmerülést is keres az imában. A keleti misztika nyomán a lélegzést úgy fogják fel, mint az anyagvilághoz való tartozás jelét, mint a kozmosz ölelését, szeretetét. Az életben meg akarják látni a föld üzenetét, a világban a természet mosolyát. A dolgokkal való ilyen kapcsolat hozzásegít ahhoz, hogy észrevegyük az emberek apró szívességét és kedvességét. Ez az élmény is lelki békéhez segít, hiszen a külvilág ridegsége helyett arra figyel, ami az öröm forrása lehet. Az ilyen elmélkedés egyúttal tiltakozás a rohanó élet ellen, amely mögött megtalálható az örökös elégedetlenség, sőt a kápsziság.

A nyelvek adománya is helyet kap az istentiszteleten. Önmagában ez is visszatérés a bibliai szövegekhez, de ma már nem tudjuk pontosan megállapítani, hogy miben állott ez az adomány. Pál apostol mindenesetre azt mondja róla, hogy inkább mond öt szót értelemmel, mint tízezer értelem nélkül (1Kor 14,19). Az ifjúsági körökben a nyelvek adománya a

Szentlélek kiáradásának jele. A képesség bennünk van, a Lélek csak azt aktualizálja. Nem kívánják az értelmes beszédet, hiszen ez a szív imádsága, nem az értelemé. Aki megkapja a nyelvek adományát, az teljesjogú tagnak számít, bárhonnán is jött. Azt természetesen lehetetlen eldönteni, hogy az ilyen gügyögésszerű megnyilatkozás mögött milyen lélektani hatás áll. A nyelvek adományát különben a katolikus püünkösdi mozgalom is nagyon értékeli (The Pentecostal Movement). De ezek a csoportok megőrizték a hivatalos egyházzal való kapcsolatokat, azért ott a komoly teológia is érvényesül. Más a helyzet az úgynevezett „földalatti egyházban” (The Underground Church), amelynek tagjai a zsinat újításából kiindulva szerveződtek független közösségekbe. Liturgikus összejövetelük az eukarisztia ünneplése, az egyház hagyományának félretolásával. A lényeg itt is a Krisztussal és az egymással való közösségi élmény. Fölszentelt pap jelenléte, az áldozati adományok milyensége, az áldozati jelleg mind csak másodlagos kérdés.

Mi a pozitívum ezekben a mozgalmakban és van-e jövőjük? Kétségtelen, hogy sok bennünk a szembenállás a fennálló társadalmi renddel és az intézményes egyházakkal. De nem lehet tagadni a lelki tartalom keresését sem. Azt is el kell ismerni, hogy sok fiatal visszahoznak a rendes életbe, olyanokat, akik előbb a kábítószer, ita'ozás vagy fiatalkorj bűnözés áldozatai voltak. Ezért a hivatalos egyház is inkább úgy tekinti őket, mint pásztor nélküli nyáját, akiket segíteni kell. Azt azonban nehéz elképzelni, hogy közülük bármelyiknek is igazi jövője lenne. Megfelelő hitbéli megalapozás nélkül, igazi szervezetség és tekintély nélkül valószínűleg hamar az egyénieskedés és a külön utak áldozataivá válnak. A kontesztálást és a kötetlenséget a hippiktől vették át, s ahogy azoknak az életformája rövidlélegzetű divatnak bizonyult, úgy ezek a vallási képződmények sem lesznek hosszú életűek. Eredetükben, fellépésükben az ifjúság lelki állapota tükröződik. Kérdés, hogy akkor is kitartanak-e módszerük mellett, ha megöregednek? Vagy az ifjúság egy-két évtized múlva még divatosnak fogja tartani ezeket a formákat? Arról mindenesetre tanúskodnak, hogy valamilyen szellemi és transzcendens irányú szomjúságot minden kor embere hordoz magában, s az kifelé is kielégülést keres.

Irodalom: Richard McBrien: Die Untergrundkirche in den USA, Concilium, 11, 1969. 698. — D. H. Salman: Die Phantastika und die religiöse Erfahrung, Concilium, uo. 703. — Rosemary Reuther: A New Church? Commonweal, 88, 1968. 328. — Thomas O'Dea: The Catholic Crisis, Boston, 1969. — F. G. Friedmann: Die Jesus People. Intern. kath. Zeitschrift. 1973. 193. — Daniel Hervieu-Léger: Anzeichen religiöser Erweckung, Concilium, 9. 1973. 604. — J. Massingberd Ford: Pfingstbewegung im Katholizismus, Concilium, 8, 1972. 684.

Gál Ferenc

A liturgia arra ösztönzi a hívőket, hogy „a húsvéti szentségekkel töltekezve legyenek egy szív-egy lélek” a szeretetben, azért imádkozik, hogy „megőrizték az életben, amit kaptak a hitben”. Az eukarisztia pedig, mint az Isten és az ember szövetségének megújítása, a hívőben Krisztus sürgető szeretetét szítja fel. Ezért a liturgiából, elsősorban pedig az eukarisztiából mint forrásból árad belénk a kegyelem és általa valósul meg Krisztusban a leghatásosabb módon az emberek megszentelése és Isten dicsőítése... A lelkiélet azonban nem csupán a szent iturgiában való részvétel. Hiszen a keresztény embernek, bár meg van hívva a közösségi istentiszteletre... az Apostol szerint szüntelen imádkoznia kell. Az Apostol tanít meg arra is, hogy nekünk Jézus szenvedését kell mindenkor testünkben hordoznunk, hogy Jézus élete is megnyilvánuljon halandó emberiségünkben.

Liturgikus konst. 12.

TEOLÓGIAI-LELKIPÁSZTORI KÉRDÉSEK

PUSPOKOK A VILÁGIÁKÉRT

„Püspökök az elkötelezett világiakért”, ez volt a témája annak az 1981. július 1-től 5-ig, a Bécs melletti Mödlingben megrendezett tanácskozásnak, melyet a Világiak Pápai Tanácsa (Pontificium Consilium pro Laicis) hívott össze. Hivatalosak voltak az európai püspök-kari tanácsok küldöttei, amely tanácsok szintén „pro laicis”, „für die Laien”, „per i laici”, „pour les laïques” alakultak, tehát magyarul nem pontos a „laikusok püspök-kari tanácsa” elnevezés, nekünk is a laikusokért, a világi hívők segítségére alakult tanácsról kellene beszélnünk. Bár ezek az elnevezések sem teljesen pontosak, hiszen a tanácsok nem csak a laikusokért, de a laikusok részvételével is alakultak. Ennek megfelelően az európai püspök-kari tanácsok delegátusai is részben püspökök, részben világiak voltak. Magyarországot dr. Szakos Gyula székesfehérvári segédpüspök, mint a tanács elnöke és magam képviseltük. Összesen húsz európai ország küldöttei voltak jelen.

A tanácskozás jelszava a Szent Ágoston-mondás volt: „Pro vobis episcopus sum, cum vobis christianus”, „Értetek vagyok püspök, veletek keresztény.” Ez a püspöki felelősséget hangsúlyozza s azt is, hogy a laikusok alapvetően a keresetséggel (és a bérmlássaival) kapják a meghívást az elkötelezett életre.

Magyarország részéről dr. Szakos Gyula püspök tartott előadást a konferencia első napján: „A népi jamborság, mint a hit tartó ereje egy szekularizált társadalomban” c. témáról. A püspöki beszámoló néhány témája: A laikus (egyházközségi, pasztorális, egyházmegyei) tanácsok működése, az elkötelezett laikusok szereplése az egyházi struktúrán kívül, az egyház és a munkásszótly viszonya (francia téma), az egyház problémái a jóléti társadalomban, illetve a szocialista társadalomban (a két német delegáció témái), a diaszpóra egyházak helyzete (görög, skóciai, skandináv beszámoló), a belső dialógus hierarchia és laikusok között, a nacionalizmus hatása a vallási életre (Irország), az ifjúság és a papi hivatások kérdése, az egyház és a sajtó, katolikus egyesületek problémái, demokrácia az egyházban, a marxizmushoz való viszony (Lengyelország, de szóba került a francia referátumban is). A lengyelek hangsúlyozták, hogy hazájukban az egyház nem akar politikai alternatíva lenni, de alternatíva az elmagányosodással és az erkölcsi közönyösséggel szemben. Téma volt a házasság válságának a kérdése (elsősorban a válás, abortusz), a laikusok hittani képzése, felnőttképzés, a vendégmunkások és más perifériás csoportok vallási helyzete.

A konferencia második napjának egész délelőttjét igénybe vette Yves Congar francia domonkos atya előadása, amely a konferencia teológiai alapozását adta meg. Congar atya a Zsinat (a Lumen Gentium) egyházképéből indult ki, amely szerint az egyház az üdvösség eszköze a világ számára. Háttérbe szorult a régi társaság-fogalom. Ma már nem ábrázolható az egyház a piramis-alakzattal, amelyre a fent és a lent jellemző bizonyos katonás regula szerinti igazodás. Sokkal inkább volna megfelelő a kör alak. Ebben a laikus hívő már nem egyszerűen az igazgatás tárgya, akinek felülről megmondják, hogy mit tegyen; ellenkezésképpen, ma sok mindenről maga dönthet. Az egyház az Isten egyháza (Istenért van), de az embereké is (számukra is itt van), vannak emberi vonásai is. Az üdvösség (salus) és a gyógyítás, egészség (sanitas) rokonértelmű szavak. Jézusnak ne csak szavaira figyeljünk, tetteire is (gyógyítások). Jézus az emberi egészséget hozta, minden értelemben. Ezért jogos a felszabadításról is, mint az evangélizáció részéről beszélni. Figyelmeztet azonban, hogy a hitet imádkozni is kell. A laikusokról szólva rámutatott, hogy minden világi cselekedettel is tanúságot lehet tenni. Kiemelte a társadalmi munka fontosságát, rámutatva annak nehézségeire is. Egyik központi témája dialógus volt, aminek fő indoka az egyházban is mutatkozó feszültség. Az egyház gerincoszlopának továbbra is a püspököknek kell lenniük, de ezt a szerepet csak a tagokkal való igazi kommunióban tölthetik be. A kommunikáció legyen két irányú: fentről le és letről felfelé. Egységre szükség van, de legyen ez a pluralizmus-

ban megnyilvánuló egység, és az egységben megmaradó pluralizmus. Nem kell félni a feszültségektől, a konfliktusoktól sem, ez az élet jele. A konfliktus még nem bűn, nem is hiba. Az egység ne legyen katonai jellegű, mint régen. Hogy mindezt helyesen éljük, ahhoz persze komoly lelki életre van szükség. „Lutte et contemplation”: harc és személtetés, ahogy az egyik Taizé-i jelszó mondja. A laikusok is vegyék figyelembe, hogy Isten családjának tagjává lenni, az általános papsággal felruházottnak lenni annyit tesz, mint áldozattá lenni. Ima és eukarisztia nélkül nincs kereszténység. Az így élő laikusok szerepe óriási, az egyház tanításának a fejlesztésében is részesedhetnek (fogamzásgátlás, nők szerepe az egyházban). A Lélek ma is működik, ma is osztja karizmáit. Ezek nem feltétlenül csodás jellegűek, Congar atya egyik, mint fontos fajtát, emelte ki a vigasztalás karizmáját. Erre nagyon sokaknak van szüksége. És ne feledjük, hogy a Lélek az egyházon kívül is működik, a hitetleneknél is, ne szégyelljünk bárkitől tanulni s ne gondolkodjunk kicsinyesen a Lélekről.

A második nap délutánján megalakították a hat munkacsoportot. — Az 1. munkacsoportnak, melynek én is tagja voltam, fő témája az egyház külső képe volt, tehát az, hogyan látják egyházunkat a kívülállók. Szó volt Róma megítéléséről az egyes részegyházakban, az egyház szerepéről a humánus védelmében, s arról, hogy mennyiben akadályozza az egyház intézmény volta a hit kibontakozását.

Az egyházzal alkotott külső kép igen különböző, országok szerint, de az egyes országokon belül is, mely végül is néhány típusra vezethető vissza: van olyan réteg, amely észre sem veszi az egyházat, az teljesen közömbös számára; mások felfigyelnek rá, de csak úgy, mint bármely társadalmi képződményre. Vannak, akik elismerik különleges csoport voltát erkölcsi tekintélynek látják (ha nem is feltétlenül a maguk számára), végül mindenütt akadnak kívülállók, akik rokonszenveznek az egyházzal, keresik hozzá a kapcsolatot, néha csatlakoznak is hozzá.

A magam részéről a magyarországi helyzetet hasonlóan jellemeztem. Itt is legtöbbször a közönyösekek vannak, talán egyre kevesebb az ellenséges szemléletű. — Vannak, akik ódsí, elavult kissé babonás világnéppé itt maradt mohikánjait látják bennünk, de van olyan réteg is, hívő — azaz művelt és öntudatos — marxisták között is, akik a modern ember számára is lehetséges magatartási formának tekintik a kereszténységet, érdeklődnek iránta s hajlandók — kulturális és szociális téren — szövetséget is látni bennünk. Érdekes, hogy hasonlóan mondott a Franciaországot képviselő reimsi püspök is, aki megállapította, hogy hazájában a vallás a marxisták szemében érthetetlen, de nem ellenséges és nem felesleges jelenség. A lengyel delegátus szerint az egyház náluk morális tekintély, az állammal dialógusban áll, de nem nyúl a hatalom után. Különbözik náluk a legmagasabb az aktívan az egyházzal tartozók aránya, 40%. Más delegátusok 15—25% közötti arányról beszélték.

Ebben a csoportban hangzott el Stefan László püspök megállapítása, mely szerint a szabadsággal háromféleképpen lehet baj: a) ha megvonják, b) ha visszaélnék vele, és c) ha nem használják fel. Véleményem szerint nálunk Magyarországon elsősorban az utóbbról lehet szó. A marxisták nálunk is, mint másutt, az egyházat, a vallást aszerint értékelik fontosnak, mint amellyel foglalkozni érdemes, hogy mekkora a társadalmi súlya, a tömegekre való hatása, éspedig nemcsak saját országunkban, de Európa-szerte, sőt világszerte. Természetesen nem közömbös számukra ennek a befolyásnak a társadalmi tendenciája. Építő jellegű közösségeinket, szabadságjogaink keretében ezért is érdemes fejleszteni. Így lehet egyházunk a humánus ügyvédje a béke védelmére, a bármely okból rászorulókat segítése, a társadalom építése és az ehhez szükséges erények ápolása terén.

A 2. munkacsoport témája az egyház belső struktúrája volt. Kiemelten tárgyalták a hitbeli képzés fontosságát, az el nem kötelezett keresztényekkel vagy éppen agnosztikusokkal való foglalkozás szükségességét s végül, mint mindegyik csoport, a fiatalok és a dialógus problémáját.

A 3. csoport a laikusok elkötelezettségének a motivációit vizsgálta. Első helyen a Lélek sugallata áll, de a személyes vonzás (szülő, pap, barát részéről) nagyon fontos.

A 4. csoport kutatásának tárgya ez volt: hogyan válaszolhat az egyház hitelt érdemlően az élet értelmét kereső kérdésre? Megállapították, hogy a jobb életmód nem hozott nagyobb boldogságot. Éppen az ún. jóléti társadalmakban szaporodnak az alkohol, a drog, a céltalanság, az öngyilkosság áldozatai. Az egyház, a kereszténység fontos feladata visszaadni az élet mélyebb látását, az áldozat, kereszt fegyelem, remény értelmét, az elvesző felelősségérzetet. A negatívumok helyett több pozitívumot kell az életbe vinni. Nem valami ellen, hanem valamiért küzdünk. Fel kell éleszteni a keresztény spiritualitást, ezért az isteni szeretetet is képviselnünk kell, nemcsak az emberit. Nagyon fontosak a személyes kapcsolatok (dialógus, fiatalok!). Az agnosztikusok felé is oda kell fordulni, komolyan venni a pesszimizmákat. (Ime, megint az Yves Congar említette vigasztalás-karizma!) Végül is csak a hiteles tanúság és az élő szeretet hatásos. És ne feledjük: az élet értelme nem valami eszme, hanem Krisztus személye!

Az 5. csoport az egyház kulturális feladatait tárgyalta. Megállapították, hogy a kultúra a hitnek szükséges közvetítője. Az utóbbi századokban a kultúra szinte ellenséges volt az egyházzal szemben, ma talán új fázis kezdődik. Ezen a téren hatalmas szerep vár a laikusokra.

A 6. csoport tematikájának elnevezése ez volt: „A föld sója”. Ebben a csoportban vett részt dr. Szakos Gyula segédpüspök. Jelentésükben kiemelték, hogy a régi mozgalmak helyére lépő új csoportoknak egyszerre kell spirituálisnak és társadalmilag elkötelezettnak lenniük. Ezért nagyon fontosak a lelkigyakorlatok és nagyon fontos, hogy a csoportok betagozódjanak a helyi egyház struktúrájába, kapcsolatban legyenek a helyi egyházközségi tanácsokkal is. A spiritualitás persze sokféle lehet és ettől a legitím sokféleségtől nem kell félni, a szűkkeblűség és aggodalmaskodás nincs helyén ott, ahol Isten Lelkére hallgatunk. A püspökök üygeljenek, hogy a helyi közösségek befogadják a különböző karizmákat. Ennél a témánál ismét sok szó esett a dialógusról és a fiatalokról.

Az egyik delegátus (skót püspök) idézte XXIII. János mondását, mely szerint az egyházban a laikusok jelentik az alvó óriást. Az egész konferencia végig vonult az az óhaj, hogy a püspökök kelteggessék ezt az óriást (ahol még alszik) s tekintse partnerrak s neve: jék erre a partnerságra (ha már felébredt). Volt olyan püspök delegátus, aki elmondta, hogy referátumát laikusok készítették, ő csak felülbírálta azt. Volt olyan, aki magát a referátumot is átengedte a világi kiküldöttnak, vagy megosztotta vele, mint az USA-ból jött Ottenweller püspök Lecky kisasszonnyal. Mert természetesen nő-delegátusok is voltak szép számmal. De hát nem ezek a külső szereposztások a lényegesek. Az igazán fontos a testvéri kapcsolat és a partnerség, aminek az egész konferencia szép példája volt. Szó esett az egyházközségi, a pasztorális és az egyházmegyei tanácsokról. Ez utóbbiak még nem mindenütt alakultak meg. Vannak persze még Európában is klerikális egyházak, ahol a pap egyedül kíván mindent intézni s végül is elszigetelődik, a vallásos élet a templomi szertartásokra korlátozódik. Jellemző, hogy ezt a helyzetet nem egy laikus, hanem az előbb említett skót püspök pellengérezte ki.

Népi vallásosságról, laikusok erős részvételéről beszéltek a lengyel kiküldöttek, s erről egy lelkes zágrábi laikus, aki a nehézségeket is említette, de a püspöki segítséget is azok elhárítására. Sok szó esett általában a laikusok hitbéli képzésének a fontosságáról. Mi magyarok örömmel említettük ezen a téren elért eredményeinket. Az 1. csoport összefoglalója kiemelte a helyi egyházon belüli, a helyi egyházak közötti, valamint a helyi egyházak és Róma, Péter széke közti dialógusok szükségességét. A dialógus a már meglévő egységen (de ugyanakkor különbözőségein is) alapul. Nékülözhetetlen eleme a kölcsönös bizalom. A püspök szívesen kérjen tanácsot a laikusoktól s a laikusok adjanak hangot véleményüknek. De a dialógus nem végső cél, közös döntéseknek és közös cselekvéseknek kell belőle születniük. Ne feledjük azonban sohasem a közös imádságot és az együtt viselt szenvedést sem az egyház ügyeiben. A 2. csoport a pasztorális tanácsok szerepét emelte ki az egyházközségekben s ugyanakkor a hitbéli képzés fontosságát. Szó esett az állandó diakonátus intézményéről is. A 3. csoport hangsúlyozta, hogy a tanácsoknak meg kell újulniuk, mert a régmódi stílus taszítja a fiatalokat. A 4. csoport a felnőtt katekézis fontosságát húzta alá s a dialógus kiterjesztését az agnosztikusokra. Az 5. csoport a különböző generációk, népek kultúrák összehátkítésének fontosságára mutatott rá. A 6. csoport ismét a püspökök és hívek dialógusára utalt, arra, hogy a püspök a maga ösztönzéseit dialógusban adja át. *Dialógus, pluralizmus, tanácsi megbeszélések és döntések: ez volt az egész konferencia alapvető problémája.*

A dialógus tematikáján belül is kiemelt helyet kapott a *fiatalság* ügye. Egyes delegátusok megállapították, hogy az ifjúság kezd a vallás felé fordulni s ezt a folyamatot elő kell segíteni. Yves Congar mutatott rá arra, hogy az ifjúság szemében az egyház nagymértékben közböbbsé vált. Mégis, a Taizé-i közösség kihatásaiban és a karizmatikus irányzat terjedésében ellenkező tendencia is látszik. A fiatalság külön világ, mondotta (la planète des jeunes), s Taizé már helyet kapott ezen a planétán. A Szentatyát is erősen foglalkoztatja a fiatalság kérdése és ezzel kapcsolatban kikérte Congar atya véleményét is. Congar azt tanácsolta a Pápának, hogy vonják be a fiatalokat minden szinten, az egyház problémáinak a megvitatásába, még a szinodusokkal kapcsolatban is. A fiatalokkal saját nyelvükön kell beszélni. Több delegáció panaszkolta, hogy a fiatalok alig értik meg az egyház nyelvét. Mások hangoztatták, hogy a fiatalok önálló csoportokat igényelnek, ne ifjúsági szakosztályok legyenek az idősebbek mellett. A tanácsokba elegendő számban kell felvenni őket, hogy ott ne érezzék magukat izoláltnak. Aktivitást keresnek, ezt lehetővé kell tenni számukra. A családhoz kötődésük lazult, de mégis vágnak személyes kapcsolatokra (klick, szubkultúra, bázis). Ezt a kapcsolatot kell megadni nekik. Szívesen kötődnek őket komolyan vevő vezetőkhez, csak értsék azok a nyelvüket, éljék a hitet, ismerjék a mindennapot. (Ezért fontos

a szülők, a vezetők képzése). A legfontosabb a hiteles tanúságtétel és az őszinteség. A fiatalok nyitottak a spiritualitás felé is, de nem elég az egyéni hit, emberközi kapcsolatok is kellenek! Ne álljunk meg soha a figyelmeztetésnél, sokkal fontosabb a pozitív irányú bátorítás. Sok érték van bennük: őszinteség, igazságérzet, szabadságvágy, egyszerűség, közöség iránti igény, a befogadás és az osztozás képessége. Mindez evangéliumi erény. Ezért a fiatalság nemcsak aggodalomra ad okot, hanem nagy esély is az egyház jövője számára. De ne feledjük, hogy új pasztorális formákra van szükség. Nem tekintélyi alapon kell fellépni. A sok tilalom riaszt. El kell fogadni őket, de ideált kell elébük tűzni, olyant, amit a felnőttek (vezetők) is tanúsítanak. Így békéltethetők csak össze a generációk.

Végül is tehát a tanácskozás minden témáján átragyogott a remény, amely a ki nem használt lehetőségeknek és a szabadságnak az alkalmazását kívánja meg. Remény van rá (a konferenciának ez az egyik szép tanulsága), hogy az alvó laikus óriás felébred s ráébred felelősségére is hivatására, s hogy a hierarchia mindebben segítségére lesz.

Paul Cordes püspök a Laikusok Pápai Tanácsának alelnöke így foglalta össze zárszavában a „püspökök felelőssége a laikusokért” témakört, a konferencia témakörét: 1. Legyenek a püspökök a laikusok ügyvédjei a Kuriánál, 2. biztosítsanak megfelelő funkciókat, hivatásokat a laikusoknak, 3. működjenek együtt a laikusokkal, 4. valósítsák meg az egyházon belül a tanácsok intézményeit, 5. folytassanak állandó dialógot. A laikusok bevonása — mondotta — az egyház legnagyobb eseménye a XX. században.

Guthy Andor

AZ „ÚJ” NEM EMBERSZABÁSÚ FOGALOM . . .

Egy evangélikus lelkész gondolatai a keresztyén lelkiség megújulásáról

Fontosnak érzem a fenti alcím figyelembevételét a következő sorok elolvasása előtt. Mint evangélikus gyülekezeti lelkész kívánok szerényen hozzászólni a szám főtémájához, a keresztyén lelkiség megújulásának problematikájához. Három gyülekezetben végzett szövegelemzésem az új nem is ezzel az elvárással kaptam a megtisztelő felkérést ezekre a sorokra. A sajátos evangélikus színt képviselve, a gyülekezeti lelkési szolgálat aspektusából szeretnék néhány gondolatot papírra vetni.

Először is elengedhetetlenek és feltétlenül szükségesnek tartom a megújulással kapcsolatban az ÚJ fogalmának meghatározását, — bibliai alapokról kiindulva. Hiszen az, hogy mit értünk megújuláson, döntő módon azon fordul meg, hogy mit tekintünk újnak. Már írásom főcímében igyekeztem körvonalazni ezzel kapcsolatos meggyőződésemet, mely későbbi gondolataimnak és a felhasznált idézetek összeválogatásának is alapja és kulcsa: az új nem „emberszabású” fogalom. Mit értek ezen? Többek között azt is, amit az Ószövetség bölcsé reális józansággal így fogalmazott meg: „Nincs semmi új a nap alatt. Ha van is olyan dolog, amiről azt mondják, hogy új, az is megvolt már régen . . .” (Prédikátor könyve 1,9—10). Vajon nem ezt vesszük-e észre a divat, a korizálás „újnak” reklámozott ötleteiben? Vajon nem kéne-e már végre bevallani, hogy az „újnak” hirdetett morál, az erkölcsi szabadosság nem a „XX. század vívmánya”, a modern „nagykorú” ember találmánya, hanem nem más, mint évezredek régi — hogy ne mondjam: ósdi — életstílus felújítása, ami persze minden új nemzedékre egy ideig az újdonság erejével hathat? Vajon nem vesszük-e észre, hogy a tudományos-fantasztikus regényekben és filmekben a jövő évezred kulisszái között több évezredek bűnök, örök emberi gyengeségek árnyékával viaskodnak a szkfanderes hősök? Igen, mert a kulisszák változhatnak, a csomagolás, a keretek talán mások, de a belső tartalom, a lényeg, az ember ugyanaz maradt: a régi Ádám. S talán gyakran egyházi berkekben is becsapjuk magunkat, és egy ideig környezetünket is megtévesztjük, amikor formai megújítások nyomán valódi megújulásról merünk beszélni. Pedig tapasztalatból tudhatnánk, hogy végső soron zárt, földi, emberi világunkban, gondolkodásunkba, lelkiségünkbe igazán újat, mást, csak valaki MÁS hozhat: Aki kívülről jön, de felénk tart, Aki nem ember, de emberré lett. Ha igazán komolyan vágyakozunk a megújulásra, akkor az igazán ÚJ egyetlen forráshoz, Istenhez kell fordulnunk.

ÚJ, amit Isten mond

Megújulás csak az igéből táplálkozva, igéhez kötötten lehetséges. Luther erről így vall „A keresztyén ember szabadságáról” szóló művében: „Nincs más dolgom sem égen, sem földön, amely a léleknek életet adna, amely őt kegyessé, szabadabbá és keresztyénné tenné, csak egy, a szent evangélium, Istennek Krisztusról szóló igéje... Jegyezze meg hát minden ember, hogy a lélek minden nélkül el lehet, csak Isten igéje nélkül nem, és, hogy Isten igéjén kívül semmi sem segít őrajta... Így olvassuk a szoltárban, hogy a próféta semmi más után nem kiált, hanem csak Isten igéje után. És az Írás szerint az Istennek legeslegnagyobb csapása és legeslegnagyobb haragja, mikor igéjét vonja meg az emberektől; viszont nincs nagyobb kegyelem, mint amikor igéjét közli... Krisztus is azért jött e világra, hogy hirdesse az Istennek az igéjét. Ez az összes apostolok, püspökök, papok és az egész lelki rend kizárólagos hivatása és tiszte.” Akkor, amikor sokszor kétségbeesetten, kívülállóként számára talán gyakran már egyenesen nevetséges módon erőlködünk azon, hogy valami „újat” nyújtsunk az emberek formában, liturgiában stb., érdemes talán odafigyelni arra a szent egyoldalúságra, ahogyan Luther mindent az ige erejére, az evangélium élő, éltető és megújító hatalmára épít föl. S ha csak egy pillantást vetünk az egyháztörténelem megújult életű nagyjaira, akik környezetüket is újítani tudták — Augustinustól Lutherig és Asszisi Ferencről napjainkig — mindenütt kimutatható, hogy az igével való egzisztenciális szembesülés nyomán újultak meg. S vajon miért lenne ez másképpen a XX. század vége felé?!

ÚJ, hogy Istennel beszélhetek

Egy múlt századi római katolikus vallásfilozófus, Baeder így jellemezte korát: „A mi évszázadunk tulajdonképpeni bűne az imádság elmulasztása.” Vajon nem mondható-e el ugyan-e a XX. századról is? Soha nem jelent meg annyi könyv Istenről, soha nem vitatkoztak olyan sokan és olyan sokat róla, mint napjainkban, de vajon nem feledkeztünk-e meg eközben a Vele való közvetlen beszélgetés, az imádság lehetőségéről és erejéről? Soha ennyi Biblia és imádságkönyv nem volt a könyvpiacon és talán a polcainkon is, mint éppen napjainkban, de vajon hányan vagyunk ténylegesen „beszélőviszonyban” az Atyával? Jézus életének sorsdöntő lépései előtt következetesen elvonult imádkozni. Ő „nem mert” az Atyával való konzultáció nélkül továbblépni! Csak mi vagyunk gyakran olyan vakmerők, hogy úgy akarunk tenni valamit az egyház megújulásáért, hogy közben megfedkezünk az összekulcsolt kezek pótolhatatlan munkájáról.

Fővároshoz közeli gyülekezetemben egyik, naponként ingázó testvérünk múltkoriban így vallott: olyan jó tudni munkába menet és munka közben is, hogy a lelkészünk imádkozik értünk. Lehet mosolyogni ezen, lehet legyintve szabadkozni, hogy „ugyan kérem, semmisség az egész, hiszen ez a kötelességem.” De végső soron komolyan kellene vennünk, hogy az imádság az ember kezében lévő legnagyobb hatalom, hiszen általa a világmindenség Urát „mozgósíthatja”. Csak arra kell vigyáznunk, hogy az előbb idézett hálálkodás nehogyan úgy torzuljon el, hogy köszönjük a helyettünk elmondott imákat. Ahogy a személyes igeolvasást nem pótolhatja a legszorgalmasabb templombjárás és igehallgatás sem, ugyanúgy nem helyettesíthetik „hivatásos” imádkozók és tökéletes imakönyvek sem saját személyes fohászaikat. Megújulás csak az újat hozó Istennel való közvetlen dialógusból fakadhat. Sokszor értetlenül állunk kisebb szabadeayházi közösségek vonzásának hatásait látva. Vajon nem ott lehet-e az egyik „titkuk”, hogy ige hirdetési alkalmakat többnyire imaközösségek készítik elő? Nem örült vakmerőség-e, hogy néha úgy akarunk Istenről beszélni, hogy közben nem igényeljük, nem kérjük az Ő személyes jelenlétét? Jézus szüntelen való imádkozásra szólít föl, hiszen jól tudja azt, amit egy lelkész kollégám szellemesen így fogalmazott meg: „imádság nélkül úgy ül a teológus tudománya, ezegézise és mintaprédikációja tetején, ahogyan a szenes ember a havas télben a szenes kocsi tetején: sok a tüzelője mégis didereg”... Talán nem egyszer mi is ilyen groteszk figurák vagyunk, akik lázas igekezettel keressük az „új” energiahordozókat, miközben a szó legszorosabb értelmében a kezünkben van a két legnagyobb erőforrás: az ige és az imádság.

ÚJ, amit Isten végez el bennünk

Milyen következményei lehetnek az új, a megújulás Istennel folytatott eleven dialógusunknak keresztyén lelkiségünk megújulása szempontjából? Erre nézve érdemes felidézni a lutheri teológia néhány gondolatát a megszentelődés folyamatával kapcsolatban. Luther szerint a megszentelődés mindenekelőtt a Szentlélek munkája bennünk. S ezzel a megállapításával Luther mintegy ismét „jogába iktatta a Szentleket”, ahogy ezt Leonhard Fendtl berlini teológus értékeli. Eszerint az ember nem általt lesz szentté, hogy cselekedeteivel feltornázza magát

a szentség fokára, hanem azért, hogy a feltámadott Úr elküldi az ő Szentlelkét, a keresztség és az úrvacsora szentségeiben, valamint az ige hirdetésében adja az ő kegyelmét, a bűnök bocsánatát, és ez a vele való kapcsolat tesz szentté bennünket. Így lehet megérteni, hogy a levelekben milyen alapon merik az apostolok szenteknek nevezni az egyes gyülekezetek tagjait. Csak egy példa erre a Korintusi levél bevezetéséből: „Az Isten gyülekezetének, amely Korintusban van, a Krisztus Jézusban megszentelteknek, elhívott szenteknek.” (I. Korintus 1,2)

A Nagykátában a III. hitágazat magyarázatában így ír erről Luther: „Azok, akik nem az evangélium és a bűnök bocsánata, hanem saját cselekedeteik révén keresik és szeretnék kiérdemelni a szentséget, önmagukat zárják ki és különítik el a keresztyénségtől.” Egy 1538-ból való ígéhirdetés pedig így érvel: „Nem felfuvalkodottság az, hogy keresztyének Krisztus után szentnek neveztetnek, hanem Isten dicsősége és nagysága, mert hiszen nem a mi büzlő cselekedetbeli szentségünkkel dicsekszünk itten, hanem az ő keresztségével, igéjével, kegyelmével és lelkével, amelyek nem belőlünk valók, hanem úgy ajándékoztattak nekünk.”

ÚJ, amire Isten indít

A fenti idézet után joggal vetődhet fel a kérdés: mi szerepe marad akkor a megújulásban magának az embernek? Talán nem is megújulásról kellene beszélni, hanem megújításról, Isten munkájáról, melyet rajtunk és bennünk végez, de bizonyos tekintetben „függetlenül” tőlünk? Gyakori félreértés ez a lutheri etikának, de ha behatóbban vizsgáljuk meg Luther írásait és életét, tárgyilagosan meg kell állapítanunk, hogy nemcsak tanított a megszentelődésről, mely a Szentlélek munkája bennünk, hanem maga is igyekezett az élet szentségére. A már idézett Fendt professzor így ír erről: „A legtöbb etika ezzel a kérdéssel foglalkozik: miképpen itélek helyesen etikai problémákban? Luther viszont folytonosan erre a kérdésre ad választ: miképpen leszek szentté?” Távoll áll tőle minden hamis kvietizmus. A Római levélhez írott kommentárjában határozottan hirdeti: „Nem adatik a kegyelem az önmagunkon való munkálkodás nélkül” („Non dabitur gratia sine ista agricultura sui ipsius”). Gyakran használja a gyógyuló beteg képét, aki úton van a betegségből a gyógyulás felé, miként a keresztyén ember is úton van a jótól a jobbíg. Az irgalmas szamaritánus példázatának képrendszerében maradvá úgy látja a keresztyén ember életét, mint akit Krisztus már megmentett és bevitt az ő egyházába, de még ápolásra szorulunk, és szükséges, hogy a Szentlélek naponta kimossa a sebeinket. De ugyanakkor nekünk is naponta meg kell tennünk mindent a gyógyulás érdekében. S itt érkezünk el a napenkénti megtérés szükségességének híres lutheri tételéhez. Megtérés, amelyre nem várni kell, hanem meg kell térni! Először is önmagunktól és a világtól Istenhez, majd Tőle kapott erővel odafordulni, megtérni a másik emberhez. Ennek a megújulásnak, megtérésnek két fontos vonását szeretném még végül kiemelni.

Megtérés a szolgálatra

Jézus merőben új etikája a feltétel nélküli agapé-szeretet meghirdetése, mely konkrétan az egymás iránti szolgálatban fejeződik ki. Jézus így határozta meg tanítványai életvitelét: „Tudjátok, hogy a népek fejedelmei uralkodnak rajtuk, és a nagyok hatalmaskodnak rajtuk. De ti köztetek NEM EZ A REND: hanem, aki nagygy akar lenni közöttetek, az legyen szolgátok” (Máté 20,25—26.). Ez az a merőben új, más, jézusi etika, krisztusi lelkület, ha úgy tesszük, lelkiség, melyet Urunk nemcsak meghirdetett, hanem meg is élt. Gondoljunk a lábmosás jelenetére, ahol Jézus tanítványainak szegezi a kérdést: „Értitek, hogy mit tettem veletek? Ti így hívtok engem: Mester és Uram, és jól mondjátok, mert az vagyok. Ha tehát megmostam a ti lábaitokat, én az Úr és a Mester, nektek is meg kell mosnotok egymás lábát. Mert példát adtam nektek, hogy amint én tettem veletek, ti is úgy tegyétek” (János, 13,12—15). Káldy Zoltán püspök ezzel kapcsolatban rámutat: „Nagyon lényeges látni, hogy Jézus nem úgy végzi ezt a szolgálatot, hogy eltévelyedtől, hogy Ő Kyrios, hanem éppen arra való tekintettel végzi azt. A Kyrios végzi a diakóniát.” Ő ad tehát erőt és modellt a szolaáló életformához, mely a keresztyén lelkiség meajulásának egyik legfőbb jellemzője. Az uralkodási vágy állandó kísértésében élő régi Ádám új életformára szabadul föl, szolgálatra tér meg.

Megtérés a közösséghez

A megújulás másik konkrét gyümölcse, hogy az eredendőben individualista, önző, magának való régi Ádám felfedezi a közösséget, melyben szolgáló életét igazán megvalósíthatja. S szolgálata nyomán maga a közösség is megújul.

A Lutheránus Világszövetség legutóbbi nagygyűlése főtémájának fényében: „Jézus Krisztusban — új közösség”, magát az egyházat s benne a gyülekezetet is úgy tekinthetjük, mint egyénileg megújult életű emberek új közösségét, mely nyitott és kész a nagyobb közösségek felé végzendő szolgálatra is (haza, társadalom, emberiség). A Magyarországi Evangélikus Egyház ehhez a főtémához készített tanulmányi hozzászólásában így körvonalazta ennek az új közösségnek a jellemzőit és küldetését: „Az új közösség küldetésének célja a Krisztustól kapott új, tartalmas emberi élet átadása. Ez az élet a gondolkodás gyökeres változását és az emberekhez való viszonyulás teljes újjárendezését jelenti. Ezt a változást az Újszövetség megtérésnek és újjászületésnek nevezi. Az új közösség küldetése tehát szoros egységbe foglalja a szolgáló Krisztus szeretetéről szóló beszéd és a Krisztus szeretetével szolgáló élet bizonyágtételét... Ebből a hitvallásból következik az új közösség különleges újsága: míg minden más közösség, emberi kapcsolatok, születés, közös feladatok, közös meggyőződés révén jön létre, addig ez a közösség a Szentlélek által való újjászületés által épül.”

Igy kapcsolódik össze tulajdonképpeni alaptémánk, a keresztyén lelkiség megújulásának kérdése az egész egyház állandó megújulásának igényével, az egyéni megszentelődés és megráterés kérdése az egész közösség megújulásával és megújításával. S itt érkezünk vissza kiinduló alap gondolatunkhoz is, amelyet már a cím is jelzett: az új, és ebből következően a megújulás is nem „emberszabású” fogalom. Hadd illusztráljam végül ezt a tételmet a 104. zsoltár 30. versével:

„HA kiárasztod lelkedet,
 ÚJ teremtmények keletkeznek,
 és megújítod a termőföld felszínét.”

Igen, az új és a megújulás nem „emberszabású” fogalom, de az ÚJ forrása, a meglepetések Istene mégis elérhetővé, „emberszabásúvá” tette számunkra is a megújulás lehetőségét a mindent újjá teremtő Jézus Krisztusban, akiről így vall Pál apostol, aki saját életében tapasztalta meg az Úr életújító hatalmát: „Ha valaki Krisztusban van, ÚJ teremtés az: a régi elmúlt, és íme: új jött létre!” (II. Korintus 5,16)

Felhasznált irodalom:

Az Evangélikus Egyház Hitvallási Iratai, Budapest, 1957. — *D. Leonhard Fendt*: Die Heiligung nach Luther, Leipzig, 1929. — *Scholz László*: Tisztíts meg szívéd, hogy megtartassál, Bp. 1946. — *Dr. Nagy Gyula*: Egyház a mai világban, Budapest, 1967. — Jézus Krisztusban — új közösség, Budapest, 1977. — *Dr. Káldy Zoltán*: A diakónia útján, Budapest, 1979.

Gáncs Péter

● A MAGYAR PAPSÁG LÉTSZÁMÁNAK ALAKULÁSA

Sok szó esik papságunk létszámának alakulásáról, ezért szükségesnek látszik, hogy röviden vázoljuk a helyzetet és utaljunk az utóbbi évtizedek alakulására is.

Amint általában az egész világ papságában jelentkezett egy bizonyos válság a zsinat után, úgy nálunk is. A válságtünetek hazánkban részben ugyanazok, mint a világban, részben sajátosak.

A *hivatásukat elhagyó* papok számarányát tekintve a hivatalos adatok szerint az 1970-es évekig Magyarország a világon a legelsők közt volt.¹

A *papnövendékek száma* a zsinat utáni időben Magyarországon megközelítőleg sem mutat ugyan oly nagy visszaesést, mint egyes nyugati országokban (amint, hogy a zsinat sem okozott akkora megrázkodtatást, mint azokban); a papi utánpótlás sorsa azonban azért nem kevésbé problematikus, hiszen a nagy visszaesés nálunk már jóval korábban elkezdődött. Az 1945—50-es években átlagosan még 900 kispap tanult az egyházmegyei szemináriumokban, s kívülük kb. 700 szerzetesnövendék készült papnak. Az 50-es években azonban megkezdődött a visszaesés: 1954-ben 525, 1957—1979-ig kb. változatlanul átlag 300 a szemináriumban tanuló kispapok száma (a katona-kispapokkal együtt), míg 1978/80-ban 284, 1980/81-ben pedig csak 266, 1981/82-ben pedig csak 250. Súlyosan problematikus az is, hogy a növendékek csökkenő létszámával párhuzamosan a Hittudományi Főiskolákra (a Szemináriumok)

umokba) a felvétel feltételei minimálisra csökkentek, s ezzel arányban lecsökkent a főiskolai oktatás szintje is.

Az egyházmegyes papság létszáma 1950-óta következőképpen alakult:

	1950	1960	1970	1979. nov.
Aktív papok száma:	3583	3722	3324	2790

Az egyházmegyes papság számának alakulására jelentősen hatott, hogy az 50-es években sok szerzetespap és szerzetes teológus egyházmegyei keretbe került. Ez magyarázza meg a papi létszám megemelkedését 1960-ban. De a lelkipásztori szolgálaton így is sok rés támadt. Hiszen 1950-ben a 3583 egyházmegyes pap mellett 8956 női és 2582 férfi szerzetes (utóbbiak közül 1422 pap) működött Magyarországon, akik számos olyan lelkipásztori munkát végeztek (hitoktatás, lelkigyakorlatok, kórházi és karitatív munkák, teológiai kutatás), amelyeket később az egyházmegyei papságnak kellett átvennie. A lelkipásztori ellátottság igazi nagy válsága azonban napjainkban következik be. Ugyanis a 80-as években lépnek ki a sorból az 1940—50-es évek nagylétszámú szemináriumi évfolyamai (amelyek még a szerzetesekkel is megduzzadtak), és 2—3 pap helyébe csak egy tud állni. A papság létszámbeli visszaesése már megkezdődött: 1960—1979-ig 25%-os volt. Ez a papság nagyon kedvezőtlen életkori piramisa következtében a visszaesés a következő években még nagyobb lesz.

Az alábbiakban a papság korcsoportok szerinti százalékos megoszlását adjuk meg a papság százalékában. Összehasonlításként közöljük a magyar férfinépeség korszerinti megoszlását 1980. I. 1-én, a 25 éven felüliek százalékában. (Még jobban kimutatná az elöregedést, ha a 25—60 év közötti „dolgozó korban” levőket vennénk összehasonlítás alapul).²

	25—29	30—39	40—49	50—59	60—69	70—79	80—	Együtt
Papság létszáma:	196	376	580	718	716	191	13	2790
Papság megoszlása: %	7	13,5	20,8	25,7	25,6	6,9	0,5	100%
Férfi népesség megoszlása: %	14,2	23,5	20,2	19,5	12,5	8,5	2,1	100%

Ha a papság életkorát és az utánpótlás 30 év óta állandó, ill. lassan visszaeső arányát nézzük, meg kell állapítanunk, hogy a következő 10 évben a papok létszáma a maihoz viszonyítva 25—30%-kal, 20 év múlva pedig — ha valami váratlan esemény közbe nem jön — a maihoz viszonyítva 50—55%-kal fog visszaesni. Ez azt jelenti, hogy 2000-re a papság létszáma az 1960-as létszámnak kb. 38—35%-a lesz.

Nemzetközi összehasonlítás

A papság válsága világszerte tapasztalható. Különösen a 2. Vatikáni zsinat utáni 8—10 évben sokan *hagyták el a papi szolgálatot*. A Vatikán 1963-tól 1970-ig 14 000 laicizálási kérelmet hagyott jóvá. Az összes papi szolgálatot elhagyók száma ez idő alatt az előbbinek közel kétszeresére tehető. Becslések szerint a nyugati országokban a 30—45 év közötti papok 8—10%-a hagyta el ekkoriban hivatalát.³

Világszerte visszaesett a *hivatások száma*. 1966 és 1968 között a világ több országában (Német-, Spanyol-, Franciaországban, Belgiumban, Hollandiában, Ausztriában, Braziliában, Kanadában) a szeminaristák száma kb. 40%-kal lecsökkent. Igaz, hogy ez a visszaesés a következő években meglassult, majd 1975-óta egyes vidékeken emelkedés következett be, de a papi utánpótlás kérdése változatlanul problematikus. Lényeges különbségek vannak ugyan földrészek és országok között. Biztató az utánpótlás Afrikában és Ázsiában. Európában viszont — noha a nagy visszaesés megállt — biztatónak csak néhány országban, például Lengyelországban mondható a helyzet. (Európában 100 papra 9 kispap jut, Óceániában 17, Ázsiában 49,4, Afrikában 83.)⁴

A nemzetközi problémák azonban nem feledtethetik el velünk, hogy az 1978-as pápai statisztikai évkönyv szerint Magyarország papi ellátottsága — a 10 000 katolikusra jutó papok számát alapul véve — Csehszlovákia után a *második legrosszabb Európában* (N. B. Csehszlovákiában sok pap el van tiltva hivatalától). Ez azt jelenti, hogy papi ellátottságunk az európai ellátottság átlagának mindössze 46%-a, a világ átlagának is csupán 85%-a. (A nem lelkipásztori szerzetes-papokat természetesen sem itthon, sem külföldön nem számítjuk be az arányba).⁵

A kép teljességéhez tartozik továbbá, hogy az idézett 1978-as évkönyv szerint a világegyházban minden 10 lelkipásztorkodó papra 28 lelkipásztori munkatárs — állandó diakónus, szerzetes testvér és nővér vagy világi katekéta jut (sőt Afrikában 80). — Az európai átlagban 10 000 katolikusra 9 pap és 21 lelkipásztori munkatárs (azaz 30 lelkipásztor) jut, Magyarországon viszont mindössze 4,6 pap.⁶

Kérdések

Magyarországon 1980-ban az aktív papok száma kb. 2750. Ezzel szemben a községek száma 3100, s ehhez jön még a 88 város, a 7 százezret meghaladó nagyváros és Budapest. (Megjegyzendő, hogy a 2750 pap közül is legalább 100 van központi szolgálatban — mint teológiai tanár, aulista, könyvtáros stb.). — Az 1000 lakos alatti községek száma közel 1500. Ezekben többnyire már ma sincs pap. De a papság létszáma 8—10 év múlva kb. egyharmadával fog csökkenni. Ez azt jelenti, hogy 8—10 év múlva kb. 700—1000 község marad pap nélkül.⁷

Az önálló községek lelkipásztori ellátásának biztosítására a főpásztorok a legutóbbi időkig olyan megoldáshoz folyamodtak, hogy más beosztásba helyezték a több-káplános nagyvárosi plébániák káplánjait. — Ennek következményeként ma több olyan 30—50 ezres hívőszámú plébániánk van, ahol egyetlen 60 év alatti pap (káplán) működik a 60—75 éves plébános és esetleg 1—2 nyugdíjas „kisegítő” pap mellett. — E többpapos helyek erőtartaléka azonban így már kimerült. A papok csökkenő létszáma most már közvetlenül a plébániák megszüntetését („átcsatolását”) fogja magával hozni.

A lelkipásztori ellátottság és a jövő problémái között meg kell említenünk azt a „kényes” kérdést is, hogy a jelenlegi kispapság átlaga mind fizikai, mind szellemi képesség terén alatta marad az elmúlt évtizedek kispapságának. (Az idegzeti gyengülés országos probléma — minden szinten). Ennek eredménye már ma is látható, hogy nagyon magas a fiatal papok között azoknak az aránya, akik fizikai, idegzeti okokból betegszabadságra kerülnek. Ez a tény tehát még súlyosbítja a prognózist.

A jelen lelkipásztorkodás *legsúlyosabb kérdése a lelkipásztori utánpótlás problémája*. Sajnos, ezt sok felelős lelkipásztor sem veszi eléggé tudomásul. Pedig a tizenkettedik órában vagyunk.

Nagyon tiszteletreméltó sok pap hősiességű munkája, akik szabadidő nélkül hitoktatnak, dolgoznak 3—4 faluban; miséznek vasárnaponként 4—7-szer. (Külön felmérés témája volna, hogyan növekszik ezeknek száma). — Magatartásuk mégis két súlyos tévedést rejtget magában. — Egyrészt a paphiány nem oldható meg azzal, hogy aki még bírja, az emberi teljesítőképességeinek végső határáig meafeszítetten — és pihenés nélkül — dolgozik. Ez a „rablógazdálkodás” legkevésbé sem „kifizető”. A fizikum egy ponton felmondja a szolgálatot. S egy-egy pap életének határfoka így sokszorta kisebb lesz, mint helyesebb beosztással lehetett volna. — Másrészt a túlfeszített rohanás nem hagy időt az intenzív lelkipásztorkodásra: lelkipásztori munkatársak kiképzésére, elmélyült keresztény közösségek kialakítására. Pedig 8—10 év múlva menthetetlenül üresen marad újabb 700—1000 plébánia. S ezeknek és a máris üres helyeknek lelkipásztori ellátását csak elkötelezett és mélyen krisztusi életet élő keresztények, keresztény közösségek lesznek képesek megoldani. — Szerte a világon gyakorlat már, hogy világiak, férfiak és nők, és világiakból álló közösségek vezetik az üresen maradt plébániákat. Még Brazília is meg tudta ily módon valamiképpen oldani szorongató paphiányát.

Az „idők jeleinek” figyelembevétele minden keresztényt kötelez. Egyházunk e sorsdöntő kérdésével szemben egyetlen hívő ember sem maradhat közömbös!

Jegyzetek

1. *Colagiovanni E.*: Crisi vere e false nel ruolo del prete, Roma, 1973. — 2. A magyar papság statisztikai mutatói 1979. novemberében — A MKPK Hivatásigazgató Bizottságának kimutatása — 3. *Colagiovanni*: i. m. — 4. *Annuario Statisticum Ecclesiae* 1977, Roma (Secretaria Status 1978/122. — 5. I. m. 83. — 6. I. m. 83,85. — 7. *Vö. Tomka F.*: Társadalomszerkezet és lelkipásztorkodás, Teológia 1981, 145.

Tomka Ferenc

A LELKITUKRÓK VÁLSÁGA.

„MAI KERESZTÉNYEK LELKITUKRE”

A gyónás válságáról ma sokat beszélnek, — méltán. Abban a formában, ahogyan ezt a szentséget még egy emberöltővel ezelőtt is kiszolgáltattuk, ma már a gyónatási praxist nem tudjuk többé folytatni. Az a nemzedék, mely 1950 előtt volt elsőáldozó, részben még ma is rendszeresen jár gyónni, és előkészületül felhasználja régebbi imakönyvek lelkítükreit. Ennek csak örülhetünk. De a fiatalabb nemzedék a gyónásnak egyáltalán nem érzi szükségét, jóllehet a szentáldozáshoz sokkal nagyobb számban járul, mint szüleinek korosztálya. Az okok elemzésével most nem kívánunk foglalkozni; csupán egyre akarunk rámutatni a sok közül: a lelkítükrök kérdésére. Tény, hogy a „bűn-katalógusokat” felsoroló régi lelkítükrök a mai nemzedékben viszolygást keltenek. Úgy érzik, hogy ezek a bűn-katalógusok a reális életnek csupán kis területét ölelik fel, és épp annak a legfontosabb kérdésnek nem adnak elég hangsúlyt, amelyet a mai erkölcszociológia „optio fundamentalis”-nak nevez, és amit így lehetne szabadon megfogalmazni: egész életem, annak teljes alapbeállítottsága Isten felé irányul-e, vagy az „evilágiság” felé?

Valahányszor kis tanítványaink első gyónásukra készülnek, kötelességünk fölvetni szüleik előtt a kérdést: ők maguk gyónnak-e? Mert ha nem, akkor a gyermekek *szükségszerűen* úgy tekintik a gyónást, mint gyermekekre szabott, iskolai jellegű feladatot, ami nagyobb korban már senkit sem kötelez, tehát őket magukat sem. A szülők részéről viszont ilyenkor szokott fölmerülni a kérdés: „De hát mit gyónjak? Azt-e, hogy az esti imát gyakran elmulasztottam, a miséről elkéstem, pletykáltam, trágár vicceken nevettem?”

Mit válaszoljunk minderre? Nem könnyű kérdés. Mármost azonban éppen saját kis tanítványaim szülei kértek: állítsak össze az ő részükre olyan lelkítükröt, amelyet ők maguk is használhatnak, időről időre önmagukat ellenőrizhessék, és életvitelükön elgondolkozhassanak, a fölmerült tisztázatlan problémákat lelkiatyjukkal megbeszéljék, és ha szükséges, szentségi feloldozást is kérjenek. Válaszom ez volt: „Nélkületek ilyen lelkítükröt nem tudok szerkeszteni. Együtt kell összehoznunk.”

Ezek után egy szülői lelkilap mintegy 50 résztvevőjével egész napos élénk dialógusban alakult ki az alább közölt „Mai keresztények lelkítükre”, amelyben utóbb több paptestvérem is sejtett. Miután saját tanítványaik szüleivel is megbeszélték a kérdést. Ilyesféle újszerű lelkítükrök a nyugati vallási irodalomban éppenséggel nem ritkák, figyelembe is vettük őket, — de éppen itt érezhető leginkább, mennyire nem alkalmazható a mi hazai életviszonyainkra. Amikor egy ilyen lelkítükrőből felolvastam a férjekhez intézett kérdést: „elegendő háztartási pénzt adok-e feleségemnek?” — felszabadult nevetés tört ki a szülők között. Az itt közölt lelkítükröt most azzal a szerető kéréssel ismertetem paptestvéreimmel és a szülőikkel: tegyék meg rá észrevételeiket, hiszen közös gondunkról van szó. Hogy mennyire közös gondunk, mi sem tükrözi jobban, mint az a tény, hogy a pápa a következő, 1983. püspöki szinódus tárgyául is ezt tűzte ki: „Kiengesztelődés és bűnbánat az egyház küldetésében.” Az itt közölt lelkítükröt tekintsük úgy, mint a hívek részéről jött, egyik első hazai hozzászólást a szinódus-hoz, főleg annak tervbe vett 3-ik fejezetéhez, amelynek címe: „Lelkipásztori szempontok. A kiengesztelődés szentségének konkrét formái az egyházban.”

Mai keresztények lelkítükre

Otthonunk

— Igyekszem-e egyre szebbé, kedvesebbé, barátságosabbá tenni otthonunkat? Töreksem-e arra, hogy családom tagjai a lakásban igazán otthonosan érezzék magukat? Türelmes vagyok-e családtagjaim, különösen is az idősek és a fiatalok életstílusa iránt? Szívesen töltöm-e otthon a szabadidőmet?

— Házastársam és gyermekeim barátait szívesen látom-e otthonunkban?

— Vallásos légkör uralkodik-e otthonunkban?

— Rendszerben tartjuk-e otthonunkat? Megosztjuk-e az otthoni feladatokat? Buzdítom-e gyermekeimet, hogy önzetlenül is segítsenek? Figyelek-e arra, hogy segítségük ne legyen terhes számukra? Ha olyan házimunkát kell végeznom, amit nem szeretek, nem végzem-e aszkéta arccal? Másfelől: nem vagyok-e rabja otthonunknak? Nem tartok-e túlzott rendet, ami múzeum-má, kiállítóteremmé teszi a lakást, és akadályozza, hogy otthonná legyen?

— Okosan gazdálkodunk-e a pénzzel? Az ezzel kapcsolatos kérdéseket megbeszélmem-e házastársammal? Segítünk-e másokat anyagilag?

— Minek tartanak engem a többiek a családban? Basának? Házisárkánynak? Vagy édes szülőnek? Biztos lehetek ez utóbbiban?

— Étkezéseink közben boldog, vidám hangulat uralkodik-e? Egyáltalán: vannak-e közös étkezéseink? Van beszélgetés ilyenkor, vagy talán ekkor is rádiót hallgatunk, tévét nézünk? Igyekszünk-e akkor is izlésesen teríteni, amikor nem várunk vendéget? Nem rontjuk-e a családi étkezések hangulatát mogorva hallgatással, zsörtölődéssel, haraggal? Nem vagyunk-e az étkezésben kényeskedők, válogatósak (az esetleg szükséges diéta kivételével)? Elismerjük-e házastársunk, gyermekünk konyhaművészetét? Érdeklődünk-e mindenki és minden után? Nem hozakodunk-e elő az asztalnál kellemetlen dolgokkal? Olyan-e a társalgás szelleme, hogy a gyermekek nyugodtan hallgathatják, és részt is vehetnek benne? Szeretettel tanítom-e gyermekeinket az illemszabályokra, főleg saját példával? Meghitt-e az esti családi együtt-létünk?

Hivatásbeli munkám

— Szeretem-e munkámat, hivatásomat? Igyekszem-e benne örömet találni akkor is, ha a kényszerűség állított helyemre? Igyekszem-e magamat szakmámban művelni, tökéletesíteni? Pontos vagyok-e munkahelyemen, és lelkiismeretesen végzem-e munkámat? Megbízható vagyok-e abban, amit vállaltam?

— Ha külön munkát is vállalok, „ráhajtok”, nem történik-e ez saját egészségem és családi békém rovására? Nem vagyok-e a munkahajza miatt ilyenkor ideges, és sok távollétemnek nem látják-e kárát végső soron családom tagjai? A többletmunka csakugyan szükséges családom javára? Nem pusztán az erőnket meghaladó luxus vágya, a korunkra annyira jellemző anyagiasság, egymás túllicitálásának vágya sugallja-e?

— Munkahelyemen hitem szellemében viselkedem-e? Igyekszem-e eloszlatni a munkatársak közti ellentéteket, és nem szítom-e én magam is azokat? Nem adtam-e másnak erkölcstelen tanácsot (pl. válás, abortusz, lógás, fúrás)? Nem terjesztek-e erkölcstelen légkört (viccekkel, ivászzal, trágár szavakkal stb.)?

— Beosztottjaimmal nem vagyok-e önfejjű, hatalmaskodó? Engedem-e kibontakozni tehetőségüket? Kollégáimmal igyekszem-e barátságos viszonyban lenni? Elismerem-e képességeiket, tehetőségüket? A kezdőket, ügytelenebbeket segítem-e? Van-e érzékem ahhoz, hogy észrevegyem, ha valami (talán családi ügy) nyomasztja őket? Őszintén igyekszem-e ilyenkor segítségükre lenni? Főnököm ellen nem szítom-e a hangulatot? Mások bizalmával nem élek-e vissza: megtartom-e mindenki iránt a teljes diszkréciót? Másnemű kollégáim iránti viselkedésem megfelel-e a házassági hűség szellemének?

— Munkahelyi kellemetlenségeimet nem azzal vezetem-e le, hogy családomban vagyok ideges, indulatos? Házastársam és gyermekeim munkahelyi-iskolai problémáit készségesen meghallgatom-e? Tudom-e, hogy ha nekem elmondhatták bajaikat, ezzel részben már meg is könnyebbültek, még ha közvetlenül nem is tudok helyzetükön változtatni? Viszont: gyermekeim iskolai bánatain nem azzal könnyítek-e, hogy indokolatlanul aláásom a pedagógus tekintélyét?

Külsőm, egészségem

— Ügyelek-e arra, hogy külsőm mindig gondozott legyen? Ügyelek-e testem, hajam, köröm, ruhám tisztaságára? Mosakszom, fürdöm-e rendszeresen?

— Izlésesen és koromhoz illően öltözködöm-e? Nem viszem-e túlzásba a luxust az öltözködés terén? Megvan-e bennem az evangéliumi „szegénység szelleme” oly értelemben, hogy kész legyek másót elfogadni jó állapotú, de már hordott ruhát, vagy ragaszkodom a mindig újhoz? Odahaza nem hanyagolom-e el a külsőmet? Nem ülök-e le étkezni munkaruhában, piszkos kézzel? Jól érzi-e magát férjem-feleségem, ha velem látják?

— Ügyelek-e testi egészségemre (elegendő mozgás, fizikai munka, sport)? Ügyelek-e épségemre (közlekedés)? Amennyiben nem érzem magam egészségesnek, elmegyek-e orvoshoz, vagy felelőtlenül fertőzőm környezetemet? Alszom-e eleget?

— Nem vagyok-e rabja valamilyen szenvedélynek? Nem dohányzom-e oly helyen, ahol ez másoknak kellemetlen, sőt káros?

Szellemem

— Igyekszem-e magam nemcsak szűkebb szakmámban, de az általános műveltség terén is tovább képezni? Nem vagyok-e, vagy nem tartanak-e szakbarbárnak?

— Hitbeli ismereteim nem rekedtek-e meg kezdetleges fokon? Igyekszem-e magam e

tekintetben is továbbképezni: könyvek, vallási folyóiratok rendszeres olvasásával, Szentírás olvasásával, közösségi összejövetelekkel, előadások hallgatásával?

— Igyekszem-e jó társalgó lenni? Merek-e közösségben, pl. templomban is felolvasni, előadni? Társaságban merek-e megszólalni? Vagy ellenkezőleg: nem igénylem-e, hogy mindig én beszéljek?

— Tudok-e másoktól tanácsot, véleményt, kritikát kérni vagy elfogadni? Nem sértődöm-e meg a kritika miatt; nem föltételezem-e, hogy csakis nekem lehet igazam?

— Tudok-e hallgatni akkor, ha beszédemmel esetleg ártanék?

— Nem pocskolólok-e el túl sok időt haszontalanságokkal? Maqam és családom tagjai előre kijelöljük-e a tévé-műsorból a nézni kívánt számokat, és utána van-e erőnk a készüléket kikapcsolni? Nem előbb kapcsoljuk-e be a tévét, és csak utána nézzük meg, mi is megy a műsorban? Tisztában vagyok-e azzal, hogy az állandó tévénézés lassacskán megbomlasztja a családtagok közti szerető érintkezést?

Lelkem

— Vallási meggyőződésemben nem vagyok-e megalkuvó? Péter apostol szavai szerint mindig készen álllok-e arra, hogy reménységünkről megfeleljek mindenkinek, aki kérdez? (1Pt 3,15).

— Mások vallási, világnézeti meggyőződését tiszteletben tartom-e? Nem gúnyolom-e?

— Nem adok-e helyt lelkemben olyan érzésnek, hogy vallásom, származásom, nemem, műveltségem miatt felsőbbrendű, értékesebb vagyok-e más embereknél? Vagy nincs-e valami miatt kisebbségi érzésem?

— Ismerem-e vallásom tanítását? Problémáim esetén tanácsot kérek-e olyasvalakitől, aki jobban ért hozzá? Hálás vagyok-e Istennek hitemért? Ha kell, kiállok-e védelmében? Viszont: túl keletes magatartással nem riasztok-e tőle vissza másokat?

— Járulok-e évente többször szentgyónáshoz, és minden szentmisén szentáldozáshoz? Pontosan érkezem-e vásár- és ünnepnap mielőtt? Megvárom-e a mise végét? Mise alatt hol foglalkok helyet a templomban? Félreértett alázatból olyan hátul, amennyire csak lehet, mert nem érzem át, hogy másokkal itt közösségben vagyok? Vagy (hacsak nem vagyok mozgássérült) udvariatlanul a pad szélén, akadályozva másokat? Megyek-e néha hétköznap is misére? A miséken részt veszek-e a közösség imájában, énekében? Vállalok-e aktív szerepet a misén (pl. felolvasás)?

— Családom tagjaival időnként megbeszéljük-e a beszédben hallottakat? (Nem kritikai, hanem lelki szempontból).

— Hogyan alakítjuk a családi, közös esti imát?

— Imádságom kizárólag kérő ima vagy kötött imaszöveg, — vagy próbálom-e Istenhez saját szavaimmal is fordulni, neki mindenért köszönetet mondani, vagy akár csak kis ideig a jelenlétére gondolni? Tudok-e a család előtt a jó Istenről hangosan is bocsánatot kérni?

— Imádkozom-e házastársamért és gyermekeimért külön-külön is?

— Szoktunk-e legalább néha közösen egy kis részt olvasni a Szentírásból?

— A felebaráti szeretet megnyilatkozik-e szavaimban és tetteimben családom, rokonaim iránt? Barátaim, munkatársaim iránt? Rosszakaróim iránt?

— Észreveszem-e saját környezetemben, hogy kik szorulnak testi-lelki segítségemre: gyermekeket, öregeket, betegeket, magányosokat? Érzem-e, hogy kiket vagy kit bízott rám különösen is az Úr? Törődöm-e (az ajándékozáson kívül) keresztgyermekeimmel? Beszélgetek-e velük; érdeklődöm-e egyéniségük fejlődése iránt?

— Kész vagyok-e rugalmasan változtatni terveimen, ha másoknak szükségük van segítségemre?

— Van-e érzésem ahhoz, hogy észrevegyem mások ki nem mondott gondjait, és igyekezem segítségükre lenni?

— Részt veszek-e valamelyik egyházközség munkájában? Igyekszem-e jó viszonyban állni papjainkkal? Merek-e nekik szeretettel tanácsot adni? Meahívjuk-e őket néha asztalunkhoz, hogy közelebbről megismerjük egymást, és feloldjuk elszigeteltségüket?

— Törekszem-e arra, hogy legyen „nagyobb családom”, szellemi hátterem, élő és bátorító közösségem? Van-e lelkivezetőm?

— Nem élek-e vissza mások bizalmával? Tudok-e titkot tartani?

— Kerülöm-e beszédemben a közönséges, káromló, szitkozódó gúnyolódó, trágár szavakat, kifejezéseket? Nemcsak családomban, de a munkahelyemen is, — még akkor is, ha ott ez a stílus?

— Könnyen és gyakran elvesztem-e önuralmamot? Kész vagyok-e másoktól bocsánatot kérni, és maqam is kész vagyok-e szívből megengesztelődni, még akkor is, ha valaki forma szerint nem kért bocsánatot?

Férjem — feleségem — házasságom

— Tisztában vagyok-e azzal, hogy a tartós, jó házasság nem magától értetődő, természetes dolog, hanem Isten természetfeletti segítségének köszönhető? Megteszek-e minden tőlem telhetőt e kegyelem kieszközlésére? Szoktam-e hála adni Istennek a jó házasság kegyelméért?

— Szeretem-e házastársamat úgy, mint régen? Igyekszem-e neki még most is tetszeni, és szívében ébrentartani irántam való vonzódását? (Tudatában annak, hogy a „szerelem” más kezdetben, és ismét más 20—30 év múlva). Megemlékezünk-e házassági évfordulónkról (lehetőleg szentmishallgatással) és egymás születés- és névnapjáról? Külső jelét is adom-e szeretetemnek?

— Megőriztem-e iránta az oltárnál esküdött hűséget? Nem tettem-e ki veszélynek ezt a hűséget könnyelmű flörtöléssel?

— Észre vesszük és megköszönjük-e egymásnak az apró figyelmességeket is?

— Érdekel-e házastársam munkája, előmenetele, és segítke-e neki, amennyire tehetem? Bátorítom-e, ha csügged?

— Elnézem-e emberi gyengeségeit, nem hánytorgatom-e fel azokat? Elismerem, észreveszem-e értékeit lelki-szellemi-testi tekintetben egyaránt?

— Nem tartok-e vele haragot? Nem beszélem-e ki hibáit mások előtt? Nem akarom-e állandóan javíthatni? (Saját hibámat pedig nem ismerem be.)

— Teljesen bízom-e benne, és nem vagyok-e rá féltékeny? Nem titkolok-e el előtte dolgokat, amelyeket joga van tudni? Nem döntök-e családi kérdésekben az ő megkérdezése nélkül, kivételes vagy sürgős eseteket nem számítva, vagy ha ő nem is igényli a döntést?

— Kedves vagyok-e rokonai iránt?

— Nem akadályozom-e, hogy lelkiismerete szerint éljen?

— Nem kifogásolom-e házastársamnál, ha házon kívüli, hivatásszerű munkáját is szeretettel végzi? Nem vagyok-e munkájára féltékeny?

— Házaseletünkben nem utasítom-e vissza ok nélkül hitvestársam jogos kívánságát? Nem keresem-e önzőn csupán saját kielégülésemet anélkül, hogy neki is örömet akarnék szerezni?

— Ha erkölcsi kérdés merül fel házaseletünkben, kitől kérek tanácsot? Ha közöttünk nézeteltérés támadt, képes vagyok-e vele nyugodtan beszélni, higgadtan meghallgatni kifogásait, érveit? Ha házasságom megromlott, észreveszem-e saját hibáimat is ezzel kapcsolatban? Készen állok-e és megteszek-e minden tőlem telhetőt házastársi békénk helyreállítására?

— Gondolok-e néha komolyan az élet mulandóságára, és arra a lehetőségre is, hogy nem én, hanem házastársam hal meg előbb? Kész vagyok-e fenntartás nélkül a jó Isten kezébe tenni jövőnket?

— Házasszeretetünk megfelel-e Szent Pál szavainak:

„A szeretet türelmes, jóságos, nem féltékeny?

Nem kérkedik, nem gőgösködik?

Nem tapintatlan, nem keresi a magáét?

Haragra nem gerjed, a rosszat fel nem rója?

Nem örül a gonoszságnak, de együtt örül az igazsággal?

Mindent eltűr, mindent elhisz?

Mindent remél, mindent elvisel!”

(1Kor 13,4—7)

Gyermekeim

— Átérezem-e az édesanyai-édesapai hivatás nagyságát, szépségét? Azt, hogy a jó Isten munkatársa lehetek, amikor nemcsak életemet, de lelki-szellemi értékeimet is továbbadom?

— Tisztában vagyok-e azzal, hogy a szülői hivatás áldozatot, sok lemondást is jelent? Tudatosult-e bennem ez a felismerés házasságom kezdete óta? Szívesen vállalom-e ezt az áldozatot?

— Kényelemszeretetből, luxusigény miatt nem igyekszem-e kerülni a gyermekáldást? Családtervezésünkben nem hagytuk-e ki a Gondviselésbe vetett bizalmat?

— Töreksem-e magam továbbképezni nevelési kérdésekben? (Olvasással, tanácskéréssel, előadások hallgatásával, kisebb közösségekben kölcsönös megbeszéléssel).

— Tisztában vagyok-e azzal, hogy a gyermek nevelése (vallási nevelése is!) már egész piciny korában kezdődik? Találok-e időt arra, hogy gyermekeimmel külön is beszélgessek, ezernyi kérdésükre válaszoljak? Törődöm-e érzelmi nevelésükkel? Kimutatom-e szeretetemet irántuk?

— Jó példát adok-e gyermeimnek: önzetlenségben, becsületességben, igazmondásban, kötelességteljesítésben, másokért élésben?

— Következtetek vagyunk-e a nevelésben? Egységesen neveljük-e gyermekeinket hitves-társammal? Az azirányú problémákat megbeszéljük-e egymással? Nem veszekszünk-e a gyermekek előtt? Vagy ha mégis veszekedtünk előttük, utóbb érzékeltetjük-e velük, hogy ennek ellenére a szeretet, egymás megbecsülése megmaradt? (Igy legalább annyi haszon lesz belőle, hogy a gyermek megtanulja: szülei is gyarló emberek!)

— Törődöm-e azzal, hogy gyermekeim mit olvasnak, milyen filmeket néznek meg, mit néznek a tévében és mennyi ideig, kik a barátaik és játszótársaik, mikor jönnek haza esténként?

— Nagyobb gyermekeinket bevonjuk-e közös családi ügyek megbeszélésébe? Igyekszünk-e őket szelemi-lelki értelemben is „nagykorúvá”, azaz érett, felelős emberré nevelni?

— Gondoskodom-e arról, hogy valamilyen hitoktatásban részesüljenek?

— Igyekszünk-e gyermekeinknek megfelelő társaságot szerezni, főleg a velünk hasonló felfogású családok összefogásával?

— Gyermekeim iskolai eredményeinek értékelésénél figyelembe veszem-e képességeiket? Sikertelenségük, kudarcaik esetén mellettük állok-e és segítem vagy csak szidom őket?

— Bevezetjük-e gyermekeinket, egész kicsi koruktól kezdve fokozatosan az élet titkaiba? A nemj élettel kapcsolatos természetes és ártatlan érdeklődésükre igyekszünk-e egész őszintén, feszélyezettség nélkül felelni? Inkább elébe megyünk-e kérdéseiknek, semhogy velük egykorú pajtásaiktól kérjenek felvilágosítást, és megrendüljön a szüők iránti bizalmuk? Okosan felkészítjük-e őket arra a lehetőségre, ami nagyvárosokban egyre gyakoribb, hogy beteges hajlamú személyek részéről durva látvány éri őket, ami bennük zavart okoz? (Erre már 8 év körüli gyermekeknél is gondolnunk kell!) Úgy készítjük-e fel őket, hogy ne keltsünk bennük fölösleges félelmeket, és tisztában legyenek azzal, hogy az ilyen emberek nem normálisak? Másnemű gyermekeinkkel is nyugodtan, természetesen és okosan tudunk-e a nemü életéről beszélni?

— Egészségesen szemérmes légkör uralkodik-e családjunkban, álszemérmes túlzások és prüdség nélkül?

— Önuralomra, edzettségre neveljük-e gyermekeinket? Nem adunk-e nekik e tekintetben rossz példát? (Dohány, alkohol stb.)

— Ha valami kérdésükre nem tudunk felelni, nem féltjük-e tekintélyünket attól, hogy ezt elismerjük? Nem akarjuk-e tekintélyünket azzal biztosítani, hogy gyermekeink előtt megjatszunk a „mindentudót”?

— Tiszteletben tartom-e gyermekeim egyéniségét, akaratát? Ha velük nem vagyok azonos nézeten, tudok-e megfelelő, okos nagyvonalúságot tanúsítani? Rendelkezem-e a gyermekneveléshez feltétlenül szükséges humorral?

— Túlzott óvással, kényeztetéssel nem gátolom-e meg azt, hogy gyermekeim a későbbiekben el tudják viselni az élet kisebb-nagyobb kellemetlenségeit, csapásait? Ránevelem-e őket, hogy az étkezésben igénytelenek legyenek (mint mi, a szüleik), és ne legyenek válogatósak, kényeskedők?

— Igyekszünk-e velük megértetni, hogy a család, a testvérek, a szülők korlátozott anyagi helyzete miatt sokszor le kell mondaniuk olyan játékokról, luxustárgyakról, utazásokról, amikben osztálytársaiknak esetleg részük van? Viszont: ráneveljük-e őket, hogy igényesek legyenek szellemi, kulturális értelemben?

— Tudjuk-e, hogy legjobb nevelés a saját példánk? Hitelesen mutatjuk-e be nekik, hogy életünk középpontjában Isten áll? Mi magunk is tisztelettel vagyunk-e saját szüleink és házastársunk szülei iránt? Türelmesen el tudjuk-e viselni idős szüleink emberi gyengeségeit? Igyekszünk-e gyermekeinket ránevelni a nagyszülők iránti szeretetre, szolgálatkésziségre? Kifejezzük-e hálánkat a nagyszülők iránt, hogy sok mindenben segítségünkre voltak és vannak? Nem vagyunk-e velük szemben hálátlanok? Törődünk-e velük, támogatjuk-e őket anyagilag is?

— Ha — saját hibánkon kívül — rossz viszony állna fenn házastársam és szüleim közt, házastársam oldalán állok-e? Igyekszem-e saját szüleimet jobb belátásra bírni? Tisztában vagyok-e azzal, hogy ezzel ellentétes magatartásom házasságom békéjét veszélyeztetheti?

— Nem vetem-e gyermekeim szemére az esetleges hálátlanságot? Nem kívánok-e tőlük *túlzott* tiszteletet szüleik iránt?

— Tudom-e, hogy gyermekeikben a szülők megláthatják saját erényeiket és hibáikat?

Waigand József

A MUNKA KERESZTÉNY LELKISÉGÉNEK közkinccsé kell válnia. A munka lelkiségének, különösen ebben a korszakban, tanúszkodnia kell arról az érettségről, melyet a lelkek és a szívek feszültségei és nyugtalanságai megkívánnak: „A keresztények tehát nem gondolják azt, hogy az emberek leleményességéből és erejéből szüetett alkotások szemben állnak Isten hatalmával, vagy hogy az eszes teremtmény mintegy vetélytársa a Teremtőnek. Épp ellenkezőleg, meggyőződésük, hogy az emberiség sikere Isten nagyságát mutatja és az Ő titokzatos elgondolásainak gyümölcse. És minél nagyobbra nő az ember hatalma, annál szélesebb körre terjed ki az egyének és a közösségek felelőssége... a krisztusi üzenet nem vonja el az embereket a világ építésétől, nem teszi őket közönyösekké sorstársaik iránt, épp ellenkezőleg: még szigorúbban kötelezi őket, hogy a világ javára munkálkodjanak.”

Annak tudata, hogy a munka közvetítésével az ember a teremtés művének válik részesévé, a legmélyebb indíték arra, hogy magára vállalja a munkát a legkülönbözőbb területeken: „A hívők tehát — olvassuk a Lumen Gentium konstitúcióban — ismerjék fel a teremtett világ természetét, értékét és rendeltetését, ami Isten dicsérete, s éppen világi tevékenységükkel is segítsék egymást a szentebb életre. Így járja át a világot Krisztus szelleme, a világ pedig jobban eléri célját igazságosságban, szeretetben és békében... A profán tudományokban való jártasságukkal és tevékenységükkel, melyeket Krisztus kegyelme emelt föl, nagyban hozzájárulnak ahhoz, hogy a teremtett javak a Teremtő rendelkezése szerint és az Ő igéjének világossága segítségével a kultúra, a technika, és az emberi munka által valóban előbbre jussanak.” ... Az emberi munka ilyen értékelésének összefüggésében, vagy a munka ilyen lelkiségében válik teljesen érthetővé az, amit a Zsinat lelkipásztori konstitúciójának ugyanabban a pontjában a fejlődés igazi jelentéséről olvassuk: „Az ember többet ér attól, aki, mint amije van. Ehhez hasonlóan mindaz, amit az emberek azért tesznek, hogy nagyobb igazságosság, szélesebb körű testvériség, s a társadalmi kapcsolatokban emberségesebb rend valósuljon meg, értékesebb, mint a technika terén történő fejlődés. A technikai haladás ugyanis csak az anyagi alapot adhatja meg az ember felemelkedéséhez, magától azonban semmiképpen nem tudja azt megvalósítani.” A föl-emelkedés és a fejlődés problémájáról egy ilyen jellegű tanítást — s ez a téma a modern gondolkodásban nagyon uralkodó — csak úgy lehet megérteni, mint az emberi munka kipróbált lelkiségének gyümölcset, és csupán ilyen lelkiség alapján valósítható meg és vihető át a gyakorlatba. Ez a Tanítás, s egyúttal az a program is, amely gyökereit a „munka evangéliumába” ereszti.

II. János Pál pápa „Laborem Exercens” kezdetű enciklikából, 113., 119.

* * *

AZ EGYHÁZBAN ezt a Krisztussal bensőleg egyesült életet minden hívő rendelkezésére álló kegyelmi eszközök táplálják... Ha a világi hívők jól használják fel ezeket az eszközöket, képesek lesznek arra, hogy... ne válasszák külön életüket és a Krisztussal való egyesülést, amelyben még növekednek is, ha Isten akarata szerint végzik munkájukat. A világiak szívet-örömet haladjanak előre ezen az úton az életszentességben a nehézségek okos, türelmes legyőzésére törekedve. Sem a családért való fáradozásnak, sem bármilyen világi foglalkozásnak nem szabad kívül esnie lelki életük körén, az apostol mondása szerint: „Akár mondtok akár tesztek valamit, tegyetek mindent Urunk Jézus nevében, így adjatok hálát általa Istennek, az Atyának” (Kol 3,17).

Az ilyen élet a hit, a remény és a szeretet folytonos gyakorlását követeli meg. — Csak a hit világosságánál és Isten igéjéről elmélkedve tudjuk mindig és mindenütt felismerni az Istent, akiben „élünk, mozgunk és vagyunk” (ApCsel 17,28), tudjuk keresni az ő akaratát minden eseményben; tudjuk meglátni Krisztust minden emberben, ismerősben és ismeretlenben, tudunk helyes ítéletet alkotni a mulandó dolgok igazi jelentőségéről és értékéről: önmagukban véve vagy az ember rendeltetéséhez viszonyítva.

Akiknek megvan ez a hitük, azok reménységben élinek, mégpedig Isten gyermekei megnyilvánulásának reményében, hiszen szem előtt tartják az Úr keresztjét és föltámadását... Istenből való szeretet űzi-hajtja őket: jót tesznek mindenkivel, főképpen hittestvéreikkel (vö. Gal 6,10), ezáltal pedig Krisztushoz vonzzák az embereket. „A nekünk ajándékozott Szentlélekkel kiáradt szívünkbe az Isten szeretete” (Róm 5,5): ez a szeretet teszi képessé a világi hívőket, hogy életük a nyolc boldogság szemlélet tükrözze.

Határozat a Világi hívek apostolkodásáról 4.

Számunk írói:

Boda László, a Hittudományi Akadémia professzora, Budapest — Bolberitz Pál, a Hittudományi Akadémia professzora, Budapest — Congar, Yves dominikánus atya, egyetemi professor, Párizs — Cselényi István Gábor gk. lelkész, Ujfehértó — Fila Béla, a Hittudományi Akadémia magántanára, Nagykőrös — Gál Ferenc, a Hittudományi Akadémia professzora, Budapest — Gáncs Péter ev. lelkész, Nagytarcsa — Guthy Andor a Legfelsőbb Bíróság ny. bírója, a Szent István Társulat elnöke, Budapest — Lubich, Chiara egyházi író, Olaszország — Széll Margit tanár, szerk. munkatárs, Budapest — Tomka Ferenc, a Hittudományi Akadémia magántanára, Eger — Vasadi Péter, az Új Ember munkatársa, Budapest — Várszegi Asztrik OSB főiskolai tanár, Pannonhalma — Waigand József, a Hittudományi Akadémia magántanára, Budapest — Weismayer, Josef, egyetemi professor, Bécs.

INHALT

AUFSÄTZE

YVES CONGAR: Die charismatische Erneuerung und die Theologie des Heiligen Geistes (LK)

ISTVÁN GÁBOR CSELÉNYI: Die weltliche und gemeinschaftliche Dimension der Spiritualität

PÁL BOLBERITZ: Christliche Bewertung der Betrachtung

MARGIT SZÉLL: „Selig, die ihr jetzt weint . . . ” (Lk 6,21) (Über die Gabe der Tränen)

DURCHBLICKE

JOSEF WEISMAYER: Theologie der Spiritualität. — Ansätze und Wege (M. Sz.)

UMSCHAU

Information, Spiritualität, Gewissen (László Boda)

Die Spiritualität der Weltverantwortung (Béla Fila)

Die Liebe als Ideal (Chiara Lubich)

Über die Zeichen der geistlichen Erneuerung (Péter Vasadi)

„Als lebendige Steine . . . ” (1Petr 2,5) (Asztrik Várszegi)

Die Suche nach dem religiösen Erlebnis am Rande des Christentums (Ferenc Gál)

THEOLOGISCH-SEELSORGLICHE FRAGEN

Die Verantwortung der Bischöfe für die Laien (Andor Guthy)

Der nicht menschengerechte Begriff des „Neuen“ (Péter Gáncs)

Wandel im Personalstand des ungarischen Klerus (Ferenc Tomka)

Die Krise der Beichtspiegel (József Waigand)

SOMMAIRE

ÉTUDES

- YVES CONGAR: Renouveau charismatique et la théologie du Saint Esprit
ISTVÁN GÁBOR CSELÉNYI: La dimension séculière et communautaire de la spiritualité
PÁL BOLBERITZ: L'appréciation chrétienne de la contemplation
MARGIT SZÉLL: „Heureux vous qui pleurez maintenant . . .”, (Lc 6,21) (Du don des larmes)

TOUR D'HORIZON

- JOSEF WEISMAYER: La théologie spirituelle. Commencements et voies
(M. Sz.)

PERSPECTIVES

- Information, spiritualité, conscience (*László Boda*)
La spiritualité de notre responsabilité pour le monde (*Béla Fila*)
La charité comme idéal (*Chiara Lubich*)
Sur les signes de renouveau spirituel (*Péter Vasadi*)
„Vous-mêmes, comme pierres vivantes. (1P 2,5) (*Asztrik Várszegi*)
La quête de l'expériences religieuse en marge du christianisme (*Ferenc Gál*)

QUESTIONS THÉOLOGICO-PASTORALES

- Des évêques pour les laïcs (*Andor Guthy*)
La „Nouveau” une catégorie inconcevable par l'homme (*Péter Gáncs*)
Le mouvement de l'effectif du clergé hongrois (*Ferenc Tomka*)
Le crise des examens de conscience (*József Waigand*)

TEOLÓGIA negyedévi folyóirat, megjelenik március, június, szeptember és december közepén. — Laptulajdonos: Actio Catholica Országos Elnöksége. — Szerkesztőség és kiadóhivatal: 1053 Budapest, Kő-oly M. u. 4-8. III. lépcső 1. 8. (A kéziratot kizárólag ide kell küldeni.) — Felelős szerkesztő: dr. Szennycy 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 TEOLÓGIA folyóirat, Budapest 62. 511-324 számú csekkszámláján — 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. —

82-30 Pécsj Szikra Nyomda — F. v.: Szendrői György

Index szám
25 821

ISSN 0133—1779