

Teológia

A TARTALOMBÓL

VALLÁSSZOCIOLÓGIAI KÉRDÉSEK

Szociológia, vallásszociológia, katolicizmus — Ingadozó-e a mai teológiánk — A kultusz fenomenológiája — A világiak és a magyar egyház jövője — Franciaország vallási életéről — Teilhard igazságáért folytatott harca — A pap közvetítő szerepe — Vélemények, igények a prédikációról — A magyar pap-ság létszámának csökkenése — A falusi valóságosságról — Családi katekézis.

Bán Endre—Cselényi István Gábor—Jámbor Mike—Nyíri Tamás—Rezek Román—Söveg-es Dávid—Szakony Ferenc—Tarnay Brúnó—Tomka Ferenc—Tomka Miklós—Tüskés Gábor írása.

XVI. évf. 1982. 2. sz.



Teológia

NEGYEDÉVI FOLYÓIRAT

XVI. ÉVFOLYAM, 2. SZÁM

1982. JÚNIUS

TANULMÁNYOK

TOMKA MIKLÓS: Szociológia, vallásszociológia, katolicizmus — — — —	66
TARNAY BRÜNO: Ingadozó-e mai teológiánk? Tudományszociológiai vázlat — — — —	73
TÜSKÉS GABOR: A kultusz fenomenológiája Megfigyelések a népi vallásosság köréből — —	79

KÖRKÉP

A világiak és a magyar egyház jövője (Nyíri Tamás) — — — —	85
Franciaország vallási életéről (Jámbor Mike) — — — —	88
„Leszállt a Tűz” ... Gondolatok a Teilhard igazságáért folytatott harcáról (Rezek Román) —	95
A pap közvetítő szerepe (Bán Endre) — — — — — — —	102

TEOLÓGIAI-LELKIPÁSZTORI KÉRDÉSEK

Vélemények, igények a prédikációról (T. M.) — — — — —	108
Prédikációt hallgató diákok (Söveges Dávid) — — — — —	115
A prédikáció-felmérés főbb tanulságai (T. F.) — — — — —	118
Felkészültünk-e arra, hogy 1000 alá süllyed papságunk létszáma? (Tomka Ferenc) — —	121
Mérlegen a falu (Cselényi István Gábor) — — — — —	125
A keresztény lelkiség megújulása — Családi katekézis (Szakony Ferenc)	128

„A püspökök... korszerű eszközök alkalmazásával főleg szociológiai felméréssel igyekezzenek híveik problémáit, társadalmi körülményeit jól megismerni, hogy mindig a valódi helyzetüknek megfelelő segítséget nyújthassák nekik.”

(A püspökökről, 16.)

A szociológia ma sokak szemében „divatos tudomány”. Ha ez a kijelentés negatív, pejoratív színezettel hangzik el, akkor minden bizonnyal téves szemléletet tükröz. A valóság ugyanis az, hogy már az átlag műveltségű mai ember számára is igény és egyben feladat, hogy a szociológia ismeretanyagából legalább a legfontosabb alapfogalmakat elsajátítsa. Ugyanígy feladata a teológusnak, lelkipászornak és a világi hívőnek, hogy a vallás- és egyházzsociológia alapvető ismereteiben tájékozódást szerezzen. Kétségtelen, hogy az utóbbi mintegy két évtizedben egyre gyarapodott azoknak a komoly szakkönyveknek és tanulmányoknak száma, melyek ezeket az alapismereteket az érdeklődők számára közvetítették.

Hogy hazai vonatkozásban mennyire jelentős feladat előtt állunk, az kitűnik a magyar Püspöki Kar 1981. október 7-én megtartott konferenciájáról kiadott hivatalos közleményéből is: „A püspöki kar már néhány év óta fontolóra vette és most a megvalósítás stádiumába juttatta a magyar katolikus vallásszociológiai intézet létesítését, azaz a feladattal, hogy a vallásos élet mai megnyilvánulásának megfigyelője, az egyházmegyék közötti kapcsolatok ápolója és a közös lelkipásztori tapasztalatcserék szorgalmazója legyen. A kijelölt feladat: saját magunk jobb megismerése és az egyházi élet kifelé való reális helyzetfeltárása” (Új Ember, 1981. október 18.) – E felismerés és annak jelentősége egyértelműen fontos. Hogy a „megvalósítás stádiuma” jelenleg melyik szakaszában van, hogy az intézet mikor működhet majd, erről az illetékesek nyilatkozhatnak. – Az ügy fontosságát folyóiratunk szerkesztősége már régebben is felismerte, amikor az elmúlt év nyarán hozzákezdett a – Magyarországon katolikus folyóiratnál első – vallásszociológiai szám előkészítéséhez. Az előmunkálatok során egyhamar kiderült: katolikus vallásszociológiai intézet felállítása hazánkban ma még komoly nehézségekbe ütközik. Az anyagi problémák mellett lényeges ok: nincsenek kellő számban képzett és megfelelő szakmai gyakorlattal rendelkező vallásszociológusaink. Hogy számunk mégis megjelenhet, az néhány lelkes közreműködő kutató „társadalmi munkájának” eredménye. Epp ezért a közreműködőknek e helyen is szeretnék köszönetet mondani.

Ezt az első, szerény próbálkozást – remélhetőleg – újabb kiadványok fogják követni. Meggyőződésem, hogy jelen számunkat olvasóink komoly haszonnal forgathatják. Mindenesetre legalábbis annyi hasznot meríthetnek belőle, hogy a vallásnak, egyházunknak néhány szociológus által eléjük tárt helyzetére, „szociológiai perspektívájára” felfigyelhetnek, továbbá, hogy helyi magyar egyházunk néhány életó problémájával megismerkedhetnek. Mindez elmélyítheti felelősségüket és küldetéstudatukat, mindenekelőtt azért, hogy a kapott információk és tájékoztató értékelés alapján megnövekszik nemcsak „érzékenységük” a realitás iránt, hanem egyben hatékonyabbá válhat az egyház jövőjéért vállalt munkájuk.

Nagy jelentőséget tulajdonítunk annak, hogy a jelen számunkban közzétett írások segítségével részben a „talentumokat” kamatoztatni köteles, de még csak a kezdő lépéseknél tartó szakemberjelöltek, részben pedig hazai egyházunk tagjai a szociológia lényegéről, fontosságáról, hasznáról stb., de egyben határaitól is tisztultabb képet kaphatnak. Ez utóbbit – a tudomány szak határait – sem szabad szem elől tévesztenünk. Ha ugyanis bárki a szociológiát egyfajta divatos, univerzális „gyógyszernek” vagy „gyógy Módszernek” tekintené, nem növelné, hanem egyenesen csorbítaná annak értékét és jelentőségét.

Változatlanul fontosnak és megvalósítandó feladatnak tekintjük a Magyar Püspöki Kar által fentebb megjelölt célt, a magyar vallásszociológiai intézet létrehozását. De nem kevésbé fontos és egyben nélkülözhetetlen feltétele ennek, hogy szolid képzettségű szakemberek álljanak rendelkezésre. Ha pedig kellő számban ilyenekkel még nem rendelkezünk, akkor – lehetőleg azonnal – hozzá kell fogni azok képzéséhez.

Egyet ne feledjünk: a második évezred végén egyházunk – a világegyház és a hazai egyaránt – nem kizárólag a szociológia megállapításai, felmérései, kritikus közreműködése nyomán várja megújulását. Komoly eredményeket a kölcsönös kapcsolattól remélhetünk: az egyház teológiájának szüksége van a szociológia, és a szociológiának a teológia kritikus értékelésére. Kétségtelenül mindkettő sajátos és önálló tudomány, de – különösképp, ha vallás- és egyházzsociológiáról van szó – a kölcsönös „egymásra figyelés” egyre gazdagabb eredményeket mutathat fel.

Sz. A.

TANULMÁNYOK

Tomka Miklós

SZOCIOLÓGIA, VALLÁSSZOCIOLÓGIA, KATOLICIZMUS

„A lelkipásztorkodásban nemcsak a teológiai elveket, hanem a profán tudományok, mindenek előtt a pszichológia és a szociológia eredményeit is alaposan figyelembe kell venni és alkalmazni kell.”

(Az egyház a mai világban 62.)

A 2. Vatikáni zsinat felszólítása egy világ változásáról tanúskodik. Egyetlen lélegzettel jelzi a szociológia hiányát és szükségességét. A „szociológia” ellenben itt egyszerre egy konkrét tudomány és a világhoz való viszony mutatója. Ez a kettősség azzal jár, hogy a szociológiát megkövetelő vagy elutasító szellemiség és világkép ismerete nélkül nem lehet sokat mondani a szociológia tényleges szerepéről és hasznosíthatóságáról. Megfordítva viszont e szaktudomány sorsa sok mindent tükröz a kultúra átalakulásából. Mi tehát a szociológia s miként változott a helyzete?

A történeti kérdőjel abból adódik, hogy a katolikus – pontosabban az egyházi irányítás vagy befolyás alatt álló – kultúra a szociológiát csak 50–70 évvel később vette tudomásul, mint a nem katolikus vagy a valláskritikus környezet. Sőt, a katolikus gondolkodás véglegesen csak a 2. Vatikáni zsinaton rehabilitálta a szociológiát s így 20–25 évvel ismét lekéste e társadalomtudományi ágazat legutóbbi felvirágzását. Kérdés tehát, mi okozta a katolikus tradíciónak és a hivatalos egyháznak a szociológiai szemlélettel szembeni, közel egy évszázadon keresztül tartó érzéketlenségét vagy ellenségeségét? Kérdés továbbá, hogy mit jelent a szociológia hirtelen elismerése? Kérdés végül, hogy milyen lehetőségei és feladatai vannak ezután a szociológiának (és azon belül a vallásszociológiának) a katolikus egyházban?

Szociológia és „keresztény társadalomtan”

Noha különböző szerzők a szociológia gyökereit a francia forradalom előttré, a középkori gondolkodásig vagy éppen a görög filozófusokig vezetik vissza, egységes az a vélemény, hogy az „igazi” szociológia kezdete az ipari forradalmat követő korszak, körülbelül a XIX. század közepe. Az iparosodásból eredő feszültségekre válaszul előbb empirikus kutatások sokasága született, amelyek egytől egyig a változás rendkívüli mértékét és igen nagy mérvű társadalmi problémákat – nyomort, női és gyermekmunkát stb. – dokumentáltak. A leíró munkák szerzői között egyaránt ott vannak a liberálisok és szocialisták, állami alkalmazottak, magánzó kutatók és katolikus professzorok.¹ Útjaik akkor válnak szét, amikor az adatok értelmezést és választ követelnek.

A változások mozgatói és aktív résztvevői számára a legkézenfekvőbb dolog volt az átalakulás belső logikája, törvényszerűségei iránti érdeklődés. Az ipari forradalom vezető államaiban és rétegeiben – amelyek még kivételesen sem katolikusok – a társadalmi-gazdasági változás szükségszerűen kitermeli a társadalom szervességének és a társadalmi törvényeknek a képzetét: az elméleti szociológiát. Ez azonban ugyancsak „földhöz ragadt” tudomány. Semmilyen szakmai előfeltevést nem igényel. Ismereteit közvetlen tapasztalati úton a mindennapi élet tényeiből gyűjti. A tapasztalatok rendezéséből induktív eljárással fogalmazza következtetéseit. A tapasztalati világ végtelensége és a vele foglalkozás sokfélesége közrejátszhat abban, hogy a szociológia legfeljebb részleméleteket – szaknyelven közép-szintű elméleteket – alkotott, de nincsen egyetlen, mindent megmagyarázó átfogó elmélete. A szociológia társadalmi törvényszerűségek pártatlan, „értékmentes” felderítését tűzi célul. Tudatában van ugyan, hogy adatgyűjtéseinek és magyarázatának módjai nem függetlenek a kutató (és a megbízó) érdekeitől – ám éppen a társadalmi meghatározottság szem előtt tartása csökkenti annak a veszélyét, hogy eredményei ideológiává (csopórtérdek kifejeződésévé) váljanak. Ugyanakkor a társadalom megismerésének vágyában mindig ott van a megváltoztatásra irányuló törekvés is. Ezért a szociológia ritkábban szolgálja a múlt megőrzését, mint a jövő fejlődését.

A szociológia alaptézise és bizonyításainak ismétlődő tárgya a társadalom öntörvényűsége. Ez az autonómia azt jelenti, hogy a törvényeket senki sem helyezheti „hatályon kí-

vül", legfeljebb tudomásul véve felhasználhatja őket. A társadalmi törvényszerűségeket figyelmen kívül hagyó, erkölcsi előírások vagy szociálpolitikai célkitűzések eleve kudarcra vannak ítélve. Még keményebben fogalmazva: az emberi és társadalmi viszonyok mindenemű formálásának kikerülhetetlen feltétele a viszonyokban elrvényesülő törvényszerűségek ismerete. (A törvényszerűségek megismerésének módszereit, eljárásait és összegyűjtött eddigi tapasztalatait nevezzük összefoglalóan szociológiának.)

Az empirikus adatgyűjtés első szakasza 1795–1845 közé esik. Ezt követi az elméleti szociológiai művek sokasága. Tocqueville-nek „Az amerikai demokráciáról” írott könyvétől (1833), Engels „A munkásosztály helyzete Angliában” (1845) című irásáig, Spencer általános szociológiájáig (1862–1893), Tönnies „Közösség és társadalom” (1887) című vagy Durkheim (1895-től) és Weber számos (1889-től) irásáig. A szociológia három legnagyobb alapítója, Marx, Durkheim és Weber felfogásában fontos szerepe van a vallásnak. Durkheim főművét,² Weber több alapvető könyvet szentelt neki.³ Mind a szociológia egészében, mind szorosabban a vallásszociológiában egyaránt nyomon követhető a zsidó és a protestáns tradíció. Katolikus szerzőt legfeljebb az adatgyűjtők között, a katolikus tradíció nyomait azonban egyáltalán nem találjuk.

A szociológia kialakulásának századában a katolikus egyház gettóban van. Elsősorban a fejletlen vagy csak lassabban fejlődő országok, a parasztság és a feudális uralkodó osztály – azaz nem a polgárság és nem a munkásság – alkotják társadalmi bázisát. A polgári átalakulás véglegességét és megfordíthatatlanságát csak nagy késéssel ismeri fel. Ahelyett, hogy a vajdó világ szenvedéseinek és szenvedőinek szószólója lenne, politikai pozícióinak védelme foglalkoztatja. A politikai események sora a pápák franciaországi fogságától a pápai állam felosztásáig és IX. Pius önkéntes fogságáig tart, amit Németországban a Kulturkampf, másutt a liberalizmus egyházellenes intézkedései egészítenek ki. Ugyanekkor tanban és egyházképben a megmerevedés, a központosítás és a világ változásainak elutasítása a jellemző: a pápai tévedhetetlenség dogmaként való megfogalmazása (1870), a kor tévedéseit elítélő „Syllabus” (1864) a modernizmus elítélése (1907) stb. Az egyház ebben a korszakban következetesen az abszolút monarchiát tartja eszménynek. Katolikus politikusok és gondolkodók a társadalmi feszültségek megoldását a jótékonykodásban keresik.⁴

50–100 évvel a korszakelmelett lemaradva, a XIX. század vége felé a katolikus gondolkodás is kezdi tudomásul venni az új idők új szeleit. Az első „szociális enciklikát” (Rerum novarum, 1891) a legkülönbözőbb pápai megnyilatkozások sora egészíti ki.⁵ A századforduló óta a katolikus egyház önálló társadalmi tanítást képvisel, ami minden vonatkozásban a szociológia ellentéte.

A keresztény társadalomtan előfeltétele a kozmikus rend, a teremtett világ egységének elfogadása. Ez a társadalomtan ott folytatja, ahol a neoskolasztikus természetjogi felfogás befejezte. Ez a társadalomtan teljes mértékben a teológia – főleg a moráleteológia és az ekléziológia – szolgálóleánya. – A keresztény társadalomtan spekulatív, deduktív és normatív. Ez azt jelenti, hogy egy elképzelt (vagy célul tűzött) és jónak mondott általános renchez viszonyít; állásfoglalásait abból vezeti le és erkölcsi követelményeket fogalmaz meg. (Szemben a szakmai előfeltevéseket nem igénylő, a tapasztalati világból kiinduló, a tapasztalatot tájékozódási eljárásnak használó, és az értékelést elutasító szociológiával.)

A keresztény társadalomtan – ismét ellentétben a szociológiával – egységes rendszer. A világ ellentétes érdekei és törekvései között egyértelmű állásfoglalást képvisel, és pedig akarva, nem akarva valakinek az érdekében. Ezért lehet azt mondani, hogy a keresztény társadalomtan ideológia,⁶ mégpedig a restauráció ideológiája.⁷

Röviden, a keresztény társadalomtan az egyház és a világ kapcsolatának teljes félreismerésén nyugszik és a kölcsönös meg nem értést maga is fokozza. Nem a társadalom megismerésére biztat, hanem tökéletes triumfalizmussal minden, a társadalomra vonatkozó ismeret birtokosának és kifejezőjének tartja magát. Nem a lehetőségek kihasználására, hanem egy elméleti elképzelés feltétlen megvalósítására szólít fel. Végső soron nem az emberi alkotókészségtől, hanem ellenkezőleg, a tanban rögzített elvek pusztá kivitelezésétől várja minden társadalmi kérdés megoldását.

A keresztény társadalomtan jól jelzi azt a szellemiséget, amely képtelen volt a szociológia befogadására, és amely csak az 1960-as években került végleg a történelem sülyesztőjébe. (Kivételek és előfutárok azonban akadtak. Közülük elsősorban a francia Le Bras-t és iskoláját kell említeni, akik a leíró vallásszociológia módszertanát kidolgozták és több tucatnyi tanulmánnyal⁸ készítették elő a francia lelkipásztorkodás újjászervezését.)

A zsinat és a szociológia

A 2. Vatikáni zsinattal mindez megváltozott. A zsinat számos dokumentuma szociológiai szemléletet képvisel. Chenu egy új „kopernikuszi forradalomról” beszél. Ennek lényege az

a felismerés, hogy „nem a világ készült az egyház számára, amely oktatóan és tekintélyére hivatkozva szállította volna a világ felépítésének modelljeit és változásának törvényeit, hanem az egyház van a világ számára. A világ az egyház létezési helye. A világ saját gondozásában kínálja az anyagot az egyháznak az istenítés művéhez. Hogyan Krisztus, Isten emberré lett Fia a totális emberréváláshoz hozzájárult, úgy az egyház, Krisztus teste is csak a világban elköteleződésével nyer létet, létének indokot és hatalmat.”⁹ A dokumentum címe ezt a gondolati keretet egy mondatba foglalja: „Az egyház a mai világban.”

A változás másik eleme az ember társadalmiságának, és ezen belül a közösségnek reflektorfénybe állítása.¹⁰ Ez létrendbeli változás. Nem egy magára hagyott ember áll szemben a teremtő Mindenhatóval, hanem a magához hasonlók közé állított, önmagát rajtuk keresztül és velük együtt megvalósító ember találkozik a – közösségi vonásokat is hordozó – végtelen Szeretettel. A közösség önálló és ennyiben kétségtelenül autonóm létező. A korábbi, központi irányítással szemben a pápa a közösségek gyakorlati felelősségére figyelmeztet. „Nehéz, hogy mindenki számára érvényesen szóljunk, és hogy mindenki számára érvényes megoldást nyújtsunk – írja. – Erre egyáltalán nem is törekszünk, ez nem is feladatunk. A keresztény közösségekre hárul, hogy az országokra jellemző helyzetet objektíven elemezzék, az Evangélium örök igéinek fényében feltárják és annak megítélésére, valamint a cselekvés számára... alapvető elképzeléseket adjanak elő.”¹¹

A közösség tehát egyszerre létünk helye és közös ügyeink cselekvő alanya. Talán nem igényel külön bizonyítást mind a közösség önismeretének, mind a szélesebb társadalmi környezetbe való beágyazódás ismeretének fontossága. Az ehhez szükséges „objektív elemzés” pedig pontosan az, amit szociológiának nevezünk.

A harmadik, s talán legalapvetőbb változás a keresztény istenélmény újdonságának felismerése. „A kimondottan keresztény istenkép – írja Vass¹² – az apostolok közösségének pünkösdi Jézus-élményében gyökerezik.” „Ennek az első közösségnek istenképe pneumatikus volt, számukra az Isten és az Ő Jézusban mindennek értelmet adó jelenléte a közösségben felmerülő Szentlélekre vonatkozott. Mégsem szeretnénk azonban ezt... egyszerűen Szentlélek-élménynek, még kevésbé Szentlélek-tapasztalatnak nevezni. Az emberileg felmutatható élmény éppen az emberi közösség, az egymáshoz tartozás élménye volt. Talán így is mondhatnánk: amennyiben egymás mellett álltak, mellettük állt az Isten; amennyiben egymást segítették történelmük értelmezésében, velük volt a mindennek értelmet adó Isten; amennyiben egymást vigasztalták, közöttük volt a Vigasztaló; amennyiben egymást szerették, megismerték a szeretet Istenét. A hármas arculatban (Jelenlét, Értelmelem vagy Jelenlenség, Vigasztaló) eléjük táruló egy Isten (Szeretet) hordozója a megélt közösség nagyonyis emberi élménye.”¹³ Továbbá: „A pünkösdi Jézus-élményben feltáruló Isten önmaga is közösség, amivel a hívők kis közössége találkozott.”¹⁴

Az egyén a keresztény felfogás szerint azóta is a közösség segítségével, a közösségben tapasztalhatja Jézus jelenlétét (Mt 18,20). Köznapi, emberi adottságaival törekszik a megfoghatatlan Isten felé. Nem passzívan vár Isten hívására és üzenetét, hanem saját lehetőségei között törekszik az evangéliumi ideálok megközelítésére. Ugyanez jellemzi korunk egyházát. „Már nem absztrakt elvekből vonunk le következtetéseket – idézi Chenu a befolyásos vatikáni monsignore Pavan-t –, hanem figyeljük azt a valóságot, amelyben az evangélium számára lehetőségeket fedezhetünk fel.”¹⁵

Megváltozott az egyház és a világ kapcsolatának megítélése és az ember társadalmiságának tulajdonított jelentőség. Ezt betetőzve új, ismét a konkrétan megélt közösségre utaló hangsúlyok érvényesülnek az istenélményben. Végül nemcsak gondolkodásunk módszertanában, hanem az egyéni és közösségi élet stratégiájában is a konkrét lehetőségek megismerését s a konkrét feladatok megoldását tartjuk a keresztény elkötelezettség út nem ugorható első lépéseinek. Mindez a világ – és ez elsősorban azt jelenti, hogy társai vagyunk, társadalmi környezetünk – dolgainak, összefüggéseinek nyitott szemű mérleget, vizsgálgatását igényli: mind személyes képességeink közvetlenségével, mind a szaktudomány módszerességével.

A zsinat teljes egyértelműséggel követeli a szociológia alkalmazását a lelkipásztorkodásban.¹⁶ A vezetéshez ugyanerre van szükség. „Korszerű eszközök alkalmazásával – szólítja fel a zsinat a püspököket – főleg szociológiai felméréssel igyekezzenek hűvéik problémáit, társadalmi körülményeit jól megismerni, hogy mindig a valódi helyzetüknek megfelelő segítséget nyújthassák nekik.”¹⁷ Szükség van erre a helyzetelemzésre a hivatásgondozásban is, ahol „tervszerűen és szívós munkával” fel kell használnia „a mai lélektan és szociológia minden értékes eredményét.”¹⁸ „Az apostoli tevékenység minden területe számára” megkövetelt tanulmányi és dokumentációs központoknak pedig a teológia mellett foglalkozniuk kell „az antropológia, a lélektan és a szociológia” kérdéseivel!¹⁹

Ilyen mérvű szemléletváltásra persze nem mindenki képes ugyanolyan ütemben. A szociológia kifejezés és szaktudomány kezelése jelzi, hogy a fejlődés tele van buktatókkal: másutt is, nálunk is. Chenu számol be arról, hogy miután a zsinati atyák nagyon tudatosan és egyetértve eltávolították a „keresztény társadalomtan” kifejezést „Az egyház a mai világban” konstitúcióból, a dokumentum formai szerkesztői azt visszacsempészték.²⁰ Mélyen megbúvó előítéleteket jelez, hogy a zsinat utáni pápai beszédek egyikében-másikában a szociológia korunk tévelygéséi vagy veszélyei között szerepel.²¹ A hazai gyakorlatban a szemléleti eltérések „fordítási hibák” mögé bújnak. A zsinati dokumentumok együttes kiadásában „Az egyház a mai világban” című dokumentum „Az egyház és a mai világ viszonyáról” címmel szerepel.²² Ez azt a kettősséget vagy elkülönülést sugallja, amit a dokumentum készítői mindenáron el akartak kerülni.²³ A zsinat történetében ez az egyedüli eset, hogy a zsinati atyák külön szavaztak amellett, hogy a lelkipásztori rendelkezés alcímei – és persze a fordításban így átalakított cím – a dokumentum elválaszthatatlan részeit alkotják.²⁴ Talán azért is a fordítók a felelősek, hogy míg az eredeti dokumentumok ötször írnak a szociológiáról és annak fontosságáról,²⁵ az előbbi kötet magyar olvasói csak háromszor olvashatnak róla. A fordítók két esetben „társadalomtudományra” magyarítottak,²⁶ ami a profán használatban sokkal általánosabb, a katolikus tradícióban más teológiai álláspontoknak megfelelő fogalom. A hiba oka pontosan nem deríthető ki. Következménye viszont a zsinati szemléletváltozás elfedése, a korábbi felfogás „átmentése”.

Égető kérdések tudománya

A szociológia alaptétele, hogy a társadalom – ami itt pontatlanul az emberi együttélés minden történeti és jelenkori formáját jelöli – átfogó, rendszerszerű és önálló lényeggel rendelkező jelenség. Az ember a társadalomban válik egyénné és megfordítva, mint cseppben a tenger, az egyénben benne van a társadalom. A rendszerszerűség röviden azt jelenti, hogy „minden függ mindentől”. Azt is jelenti, hogy az embert meghatározza környezete, amely útnak indította, és amelyben él. A rendszerszerűség állandó, ismétlődő, törvényszerű összefüggéseket feltételez, összefüggéseket, amelyek kimutathatóak, bizonyíthatóak, vizsgálhatóak. A szociológiai érdeklődés nem más, mint az az egészséges emberi törekvés, hogy megismerje életterének szabályait és korlátait és kikísérletezze, hogy azokat miképpen fordíthatja a legelőnyösebben önmaga hasznára.

Kulturánk tárgyai társadalmi termékek. Viselkedésünk közösségi tanulásban-elsajátításban csiszolódott. Gondolkodásmódunk és nyelvünk előző generációk szellemi erőfeszítéseinek eredményeire épül. Egyszóval létünkön – nagyon kevés, csak-biológiai megnyilvánulástól eltekintve – mindenütt ott van a társadalmiság lenyomata. Személyes világmindenségünk (megtoldva mindenki más életterével) egyúttal a szociológia birodalma. A munka világában érvényesülő törvényszerűségekkel a munkaszociológia foglalkozik, a szabad idő tevékenységeivel a szabad idő, a kultúra, a művészetek, a tömegkommunikáció stb. szociológiája... Politikai szociológia és politikai közvéleménykutatás nélkül sok modern állam „működése” elképzelhetetlen lenne... A bibliai tudományok és a nyelvszociológia együtt tettek óriási lépést, amikor egymásra találva a szó- és szókapcsolat-gyakoriságok és nyelvi szó- és szövegkörnyezet számítógépes vizsgálatával elkezdték kimutatni, hogy valamely kifejezésnek vagy szövegrésznek 2000 évvel ezelőtt mi volt a sajátos jelentése... Várostervezés nincs település- és városszociológia nélkül... A szexszociológiának alapvető mondanivalója van az emberi kapcsolatok, a deviáns (= a „normálistól” eltérő) viselkedés, és sok egyéb kérdés megértéséhez... A felsorolás vég nélkül folytatható.

A szociológia a társadalmi környezet és az ember által létrehozott világ minden területével foglalkozhatna. Elsősorban mégis égető kérdésekkel foglalkozik. A kevésbé kínzó problémák legfeljebb a tudományos kíváncsiságot csiklandozzák. A legtöbb ember – s köztük a legtöbb szociológus – megelégszik azzal, hogy ezeket a „kevésbé fontos” dolgokat mindennapi ismeretei alapján minősítse, értelmezze. A szakszociológiához általában akkor fordulnak, ha egy fontos kérdésre a megszokott rutin és a „józan paraszti ész” nem ad megoldást. Ilyen probléma pedig egyre több akad.

A szociológia feladatainak első csoportja a világ és a világ változásai megértésének igényéből ered. Milyen következményekkel jár, hogy Magyarországon 1949–1980 között a városi lakosság aránya mintegy 27 százalékkal emelkedett? Milyen társadalompolitikai és egyéni feladatok következnek a nagycsaládok megszűntéből? Milyen hatása van annak – egyénre, családra, társadalomra –, hogy 1980-ban 7,5-ször annyi nőnek volt középiskolai és 10,9-szer annyi nőnek volt főiskolai vagy egyetemi végzettsége, mint 1949-ben? Eljutnak-e az új teológiai gondolatok a papokhoz és hívekhez? Mit szólnak hozzá? Hogyan „működik” egy plébánia? – Mindezekben az esetekben a szociológia helyzetfelmérést, leíró munkát végez.

Más típusú szakmai feladatot jelent, ha valamilyen társadalmi vonatkozású célkitűzéshez kell segítséget nyújtani. Például mi segíti jobban a nagycsaládosokat: magasabb családi pótlék, hosszabb gyás vagy más támogatás? Vagy: milyen legyen a rádió- és a tévéműsor, hogy minél kevesebbnek okozzon bosszúságot és minél többeknek örömet? Vagy: mit lehet tenni, hogy a hívek több felelősséget vállaljanak plébániájuk életében? Adott cél esetén a szociológia feladata a lehetséges társadalmi tényezők felderítése, azok szerepének, fontosságának és hatásmechanizmusának kimutatása.

A legnehezebb szociológiai feladat a társadalom nagyobb szektorainak átfogó értelmezése, változási irányának és sebességének mérése. Számos ilyen feladat kikerülhetetlen. Például: miben áll, minek a következménye s milyen következményekkel jár a család sokat emlegetett válsága? Más: hogyan változtatja meg életünket a tömegkommunikáció és a motorizáció, azaz az élettér tágulása és az információs robbanás? Vagy: mi a szekularizáció lényege? Melyek a vallási változás legfontosabb tényezői, jegei, következményei? Ezekre a kérdésekre már nincs egyértelmű válasz. A szociológia is csak arra képes, hogy a jelenség leglényegesebbnek vélt elemeit kimutassa, értelmező modelleket készítsen és azok felhasználásával a lehetséges jövőbeli változásokról feltételezéseket tegyen.

A legtöbb természettudománnyal ellentétben, a szociológia módszertana nem zárt, azaz néhány hagyományos eljárás mellett az adatgyűjtés minden útját járhatja, amelyen a társadalomról és az emberről információt szerezhet. Így válik „szociológiai adatbázissá” a baleseti statisztika, a Biblia szövege, a munkahelyen a napi munka közben tett megfigyelések rendszerezett sorozata vagy a plébániai „Historia domus”-ok anyaga. Szülehet azonban szociológiai elemzés az utcasarki galéri megfigyeléséből vagy az emigránsok és ott-honi családtagjaik levelezéséből. A látszólagos szabadosság mögött azonban döntő fontosságú a módszer egyértelműsége és következetessége, amit néhány gyakoribb módszer pl. a közvéleménykutatás vagy a tartalomelemzés több évtizedes gyakorlata igen magas fokra fejlesztett. A műkedvelő szociológiai érdeklődésű munkák általában azon buknek meg, vagy azért igényelnek a végtermékhez viszonyítva aránytalanul nagy energiát, mert nemcsak szakmai rutinra nem támaszkodnak, de szerzőik a fogalmak és az adatgyűjtési eljárás megbízhatóságára sem fordított elég figyelmet. Különösen azok között, akik még soha nem szorultak arra, hogy módszeresen tájékozódjanak a társadalomról, – van, aki a szociológiát a „magától értetődő dolgok” tudományának tartja. Ez az előítélet porrá foszlik az első szociológizálási kísérletnél, amikor kiderül, hogy milyen nehéz azokat a dolgokat megbízhatóan megragadni és hogy a „magától értetődőség” milyen sok lehetőséget rejteget.

Vallásszociológiai témák és feladatok

A vallásszociológiára is érvényes, mint a szociológiára általában, hogy nagy változások, váratlan helyzetek a vallási kérdéskör kínzó megoldatlansága ébresztenek fontosságára. 1950–1980 között a katolikus népességben a vasárnapi templomba járók aránya 50–80 százalékról 8–10 százalékra esett. A magukat vallásosnak mondók aránya az elmúlt tíz év alatt 46–48 százalékról 38 százalékra süllyedt. A papok száma 1960–1980 között negyedével csökkent és minden jel szerint a jövőben tovább csökken... A társadalmi és gazdasági rendszer forradalmi átalakulása némi időbeli késéssel a világnézetet, az erkölcsöt, az értékrendet is megrázta. A régi, egyházi szervezet részben megsemmisült, részben elvesztette feladatkörét. Az új igények kielégítésére viszont hiányoznak az intézményes megoldások. A változás olyan mérvű, hogy a régi intézményi keretek foltogatását semmilyen racionális tervezés, legfeljebb csak múltba néző nosztalgia indokolhatja. Ilyen nagyságrendű változásban az eligazodást a lehetőségek – az erőtartalékok és a szükségletek – részletes feltárásával kell kezdeni és kibontakozási alternatívák kidolgozásával kell folytatni. Mindennemű továbbblépésnek pedig az a feltétele, hogy azt a „bázist”, a hívő keresztények és az intézmény képviselői egyaránt magukénak érezzék. Alig kétséges, hogy nemcsak a tudományos előkészítésben, hanem a közös gondolkodás fejlesztésében is nagy szerepe lehet a vallásszociológiának.

A lehetséges konkrét feladatok között a legegyszerűbb felidézni, hogy más országok nemzeti zsinatai, lelkipásztori megújulása vagy távlati tervei milyen előzetes tanulmányokra vagy folyamatosan készített adatszolgáltatásra támaszkodnak. Olyan vallásszociológiai központ, amit a zsinat követel²⁷ Nyugat-Európa minden országában, de az NDK-ban, Lengyelországban és Jugoszláviában is működik. Termékeik között rendelkezésre állnak:

- a plébánia-kutatás eredményei (adatok és modellek);
- a hitbuzgalmi statisztikák és változási görbék;
- az alkalmazotti és önkéntes munkatársi állomány vizsgálat;

- a papi hivatások társadalmi eredetének, tényezőinek és időbeni változásának elemzése;
- a lekipásztori állomány tevékenységeinek, időbeosztásának, emberi kapcsolatainak vizsgálata;
- számos, a hívek körében végzett közvéleménykutatás helyi vagy általános kérdésekről;
- az egyházi szervezet belső kommunikációjának, funkciómegosztásának kimutatása;
- a vallásos tömegkommunikáció és egyéb tájékoztatói módok (prédikáció, plakát stb.) áttekintése és sok egyéb.

Mind ezeknek az ismerete szükséges a vezetéshez. De az egyháza életében részt vevő kereszténynek is szüksége van ugyanerre a tájékozottságra ahhoz, hogy elkötelezetten tevékenykedhessen.

Az elemi ismeretek persze csak az első lépést jelentik. A jéghegy csúcsából, illetve a rendelkezésre álló vagy előbányászható ismeretekből ellenben következtetni lehet a jelenlegi helyzetre, a vallási változás legfontosabb összefüggéseire. Három ilyen következtetés már jelen ismereteink alapján is körvonalazódik.

1. A változás egyik központi eseménye a társadalom egészében az emberi kapcsolatok lazulása, a közösségek hiánycikké válása²⁸ s ugyanakkor a vallási kis közösségek számának és vonzerejének növekedése.²⁹ Ez a folyamat nem értelmezhető s még kevésbé adminisztrálható a hagyományos egyházi szervezet eszközeivel, azaz új megoldásokat igényel. Minden elfogadható megoldáshoz pedig szükség van a vele járó előnyök és hátrányok (talán szociológiai) mérlegelésére.

2. A megváltozott körülmények között az egyház életének akadályai, hogy közösségtudata elvont, nem megfogható. Hiányzik az egyházon belüli kommunikáció. Gyakorlatilag nincs egyházi közvélemény. Az egyház tagjainak lehetőségük sincs arra, hogy túllássanak saját egyházközösségük, esetleg saját falujuk vagy városuk (egyházi) határain és az egész magyar egyház dimenziójában gondolkodjanak. A hiányzó egyházi önismeretnek pedig egyenes következménye a problémaérzékenység hiánya és a saját helyi gondokban való megragadás. Ebben a kérdésben alig van különbség papok és világiak között.

3. Az egyház szervezeti apparátusa nem a feladatokhoz igazodik, hanem azért ilyen, mert valaha más körülmények között ilyen alakult. Anyagiak kezelését, igazgatási ügyeket, építkezéseket stb. olyant soha sem tanult papok végeznek. Egyre nő a felsőfokú oktatás és a továbbképzés lemaradása a világszínvonal mögött. Hiányzik a vezetés hatékonyságát biztosító igazgatási rendszer. Sőt, egyre inkább hiányoznak azok az emberek, akik képességük és képzettségük alapján hozzájárulhatnának a helyzet megváltoztatásához.

Hosszú időbe telik, míg a gondatlanság s a rablógazdálkodás nyomán az erdő helyén a hegyoldal elkarstosodik. A karst termővé változtatása ellenben emberfeletti feladat. A magyar egyház adatai gyors karstosodást bizonyítanak. Ennek lassítására, megállítására csak új elszántsággal és nagy szakmai felkészültséggel lehet (szociológiailag megalapozott) javaslatokat tenni. A tendenciaváltást persze semmilyen szakértői leírás vagy előjelzés nem képes önmagában elérni – az a résztvevők cselekvésén múlik (amihez pedig első sorban nem a szociológia segítségére van szükség).

Veszélyes vállalkozás?

Más területekhez hasonlóan, a szociológiában sem lehet kizárni a surlátankodást. Előfordul, hogy valaki megbízhatatlan statisztikákkal, vagy kétes értékű közvéleménykutatási „eredményekkel” próbál hatást kelteni. Olyan is van, hogy egy szerző saját bizonytalansága elpalástolására bűvészkedik szám adatokkal, számítógép segítségével végzett bonyolult matematikai módszerekkel. A legmenthetlenebb eljárás, amikor valaki nem a társadalmi valóságot igyekszik megismerni és értelmezni, hanem saját előítéleteihez keres az empirikus társadalomkutatás eszközeivel – nem bizonyítékot, hiszen megrögzött meggyőződése azt nem igényel, hanem – szemléltető anyagot. Ilyen írásokkal is találkozhatunk. Mindez mégsem teszi a szociológiát „veszélyes vállalkozássá”. A szakember hamar észreveszi a módszertani hamisságokat. A nem szakember sincs kiszolgáltatott helyzetben. A fejlett természettudományok eredményeinek felülbírlására a társadalom hozzá nem értő 95 százaléka képtelen. A tudományról vagy a tudósokról, vagy általában a világról való felfogása szerint dönti el, hogy higgyen, vagy ne higgyen a szakmai megállapításoknak. A szociológia aligha szakadhat ilyen messze a mindennapi tapasztalattól. Akkor van értelme, ha a nem szakember gyakorlatába és gondolkodásába is beleillik. Saját tapasztalatai a nem szakembernek is biztonságot adnak a szociológia minősítéséhez. Ha veszélyes a szociológia, az ok másutt keresendő!

Berger a szociológiát, különösképpen a tudás- és a vallásszociológiát nagy kihívásnak mondja: egy történelmi kihívássorozat éppen utolsó felvonásának.³⁰ Az első kihívás Kopernikus és Galilei elmélete volt. Nemcsak a földközpontról kozmológia összeomlásához vezetett, hanem az ember és az anyagi világ viszonyát új megvilágításba helyezte. Darwin meglátása – biológiai jelentősége mellett – hasonlóképben világnézet-alakító volt. Újra kellett fogalmazni az ember és az élő világ kapcsolatáról alkotott véleményeket. A harmadik, a szociológiai kihívás nyomán az egyén és az emberi környezet egymásra utaltságát tudomásul véve kell újra megtalálni önmagunkat és helyünket a világegyetemben.

A társadalmi meghatározottság bizonyításával a szociológia kettős harcba keveredik. Szembe kerül mindazokkal, akik egyéni függetlenségüket, önző, kis világuk zavartalanágát akarják – akár önbecsapás árán – megvédeni. Meg kell küzdenie azonban azokkal is, akik azt tartják, hogy – ontológiai, történetileg és erkölcsileg – az intézmény megelőzi a közösséget, a törvényt az embert. (Az individualista és az intézmény védő álláspontok képviselői gyakorta azonosak. A törvény vagy az intézmény leghangosabb szószólói általában azok, akik egyúttal saját hatalmukat, hivatali fensőbbiségüket, professzori tekintélyüket stb. is védik.)

A tudományos vita kimenetele nem kétséges. (Döntenek róla olyan elemi tények, mint az emberiség fokozódó egymásra utaltsága és a bürokratikus intézményekkel szembeni növekvő elégedetlenség. Teológiai kategóriákban szólva pedig eldőnti a kérdést, hogy az emberi lét beteljesedése, mind hic et nunc, mind eszkatologikusan, közösségben történik.) Ma azonban még tart a huzakodás. Nem a szociológiai szemlélet helyességéről, ami talán már nem vitatható, hanem erkölcsi értékéről, személyes jelentőségéről. A kérdés az, hogy mindenki vállalja-e azt a felelősséget, ami a társadalmi meghatározottság és meghatározás tételéből következik? Vajon visszavonulnak-e azok a hivatalviselők, akiknek hivatala társadalmilag haszontalannak vagy akár károsnak bizonyul? Mindenki igényli-e vajon saját életviteléhez a megértés, a személyes választás és döntés lehetőségét? A megszokás, a hagyomány, az intézménybe merevedettség, a joggá fogalmazottság, a hatalom szerkezete csupa nagy úr, ami a múltat őrzi, és aminek semmi szüksége sincs tudományos társadalom-kutatásra.

A szociológia a fejlődésre, a továbblépésre, a tudatosságra vágyók eszköze. Azoké, akik ennek terhét is viselik. Akik mélyebben akarják ismerni a társadalmi valóságot és akiket ez az ismeret intellektuális és egzisztenciális döntésekre indít. Megfordítva viszont, akik erre éretlenek vagy gyengék, azoknak legfeljebb tespedt rutinját, mások iránt érzéketlen nyugalmit, mechanikus alárendelődésük és engedelmességük békéjét veszélyezteti. A status quo őrei igazat mondanak, amikor figyelmeztetik őket, számukra a szociológia – veszélyes vállalkozás!

Jegyzetek: 1. Klages, H.: *Geschichte der Soziologie*, München, 1969. – 2. Durkheim, E.: *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, 1909. – 3. Weber, M.: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I–III*. Tübingen, 1920. – 4. Monzel, N.: *Die katholische Kirche in der Sozialgeschichte*, München, 1980. – 5. Klose, A.: *Die Katholische Soziallehre*, Graz, 1979., valamint *Nell-Breuning, O.: Soziallehre der Kirche*, Wien, 1977. – 6. Chenu, M.-D.: *La „doctrine sociale“ de l’Eglise comme idéologie*, Paris, 1979. – 7. Chenu, M.-D.: *Die „Soziallehre“ der Kirche*, Concilium, 1980. 12. 715–718., valamint *Monzel i. m.* – 8. Le Bras, G.: *Études de sociologie religieuse I–II*. Paris, 1956; *uo.: L’église et le village*, Paris, 1976; *Boulard, G.: Problèmes missionnaires de la France rurale*, Paris, 1945; *uo.: Essor ou déclin du clergé français*, Paris, 1950. – 9. Chenu, M.-D.: *Die „Soziallehre“ ... i. m.* – 10. Az egyház a mai világban 23–32. – 11. VI. Pál: *Octogesimo Adveniens 4. pont* (1971) – *Vass Gy.: Közösség és istenélmény*. In: *Kereszténység és közösség*. TKK, Róma, 1981. – 13. Uo. – 14. Uo. – 15. Chenu, M.-D.: *Die „Soziallehre“ ... i. m.* – 16. Az egyház a mai világban 62. – 17. A püspökök lelkipásztori hivatásáról 16. – 18. A papnevelésről 2. – 19. A világi hívek apostolkodásáról 32. – 20. Chenu, M.-D.: *Die „Soziallehre“ ... i. m.* – 21. *Rousseau, A.: Emploi du terme „sociologie“ dans les textes du Magistère central de l’Eglise*, *Social Compass* 1970. 2. 309–320. – 22. *Cserháti J., Fábíán A. (szerk.): A II. Vatikáni zsinat tanítása*, Budapest, 1975. 415. – 23. *Phillips, G.: The Church in the Modern World*, Concilium 1965. 6. 5–22. – 24. Müller, O. et al: *Vaticanium secundum*. IV. 1. Leipzig, 1968. 373. – 25. Az idézeteken kívül: *Az egyház missziós tevékenységéről* 34. – 26. A világi hívek ... 32., *Az egyház a mai világban* 62., *Cserháti–Fábíán*: i. m. 332. és 484. – 27. A világi hívek ... 32. – 28. *Hankiss, E.: Közösségek – válság és hiány, Valóság*, 1980. 9. 12–26. – 29. *Kereszténység és közösség*, i. m. – 30. *Berger, P. L.: Rumor of Angels. Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural*, Garden City 1969.

INGADOZÓ-E MAI TEOLÓGIÁNK?

Tudományszociológiai vázlat

Egy szélesebb alapon folytatott teológiatörténeti vizsgálat a 2. Vatikáni zsinat utáni teológiára vonatkozóan figyelemre méltó megállapításokat tesz. A világ felé való „nyitottság” a különböző hittudományi irányzatok között a katolikus életterben nem dialógust, hanem inkább polarizációt eredményezett. Az ún. „progresszív” csoport nagy általánosságban igazolva látta a saját, a hagyományos munkamódszereket elutasító magatartását. — A „konzervatívok” főként azokra a zsinati szövegekre támaszkodtak, amelyek kifejezetten állítják a teológiai hagyomány folytonosságát. — Egy harmadik csoport egyetértett a progresszívokkal abban, hogy a zsinat elfordult a hagyományos módszerek egyedül mértékadásra jogosító felfogásától, — ebből azonban azt következtette, hogy a kezdeményezett fejlődés a maga egészében nélküli még teológiai legitimitációját.¹ Más összefüggésben ugyan, de találóan rámutatnak arra, mennyire hibás az, amikor a múlt nosztalgiája vagy a jövő utópiája kerít bennünket hatalmába, ahelyett hogy a jelen kérdéseinek megoldására összpontosítanánk erőinket.²

Ez a csoportosítás alapos elemzés eredménye: elemzi azokat a kérdéseket, amelyek a század eleje óta felmerültek tudományos elméletek és bölcséleti módszerek befogadása körül. Jó hipotézist, konstrukciót állít fel az empirikus szociológia számára: számszerű felméréseket végezhet annak megállapítására, hogyan alakul a vélemények megoszlása a katolikus egyházon belül és kívül — milyen irányzat jut túlsúlyba —, milyen „trend” mutat a jövő felé?

Az ilyen, fentihez hasonló csoportosítás helyességének megállapítására lehetőleg egyértelmű ismérveket kell keresni. A szociológia „operatív definíciókat” fogalmaz. Milyen alapon döntöm el például, hogy egy csoport tagjai „képzettek”-e? Aligha operatív, eredményes, sikerrel alkalmazható ebben az esetben az általános, középfokú vagy felsőfokú bizonyítvány — tekintetbe kell venni az egyesek érdeklődésének mértékét, irányát, olvasmányait, ítélőképességüket, vitakészségüket. — Spontán megnyilatkozások, összefüggésükből kiragadva, nehezen értékelhetők. „Minden baj a zsinattal kezdődött” — „Sok mindent veszítettünk a zsinattal, de mi mindent veszítettünk volna a zsinat nélkül!” Valamivel jobban megvilágítja a nyilatkozat súlyát, ha számbavesszük, hogy az elsőt szűkebb papi körben, a másodikat hívszer zarándok előtt, előbbit egy pápai prelátnak, utóbbit egy nagy és mintaszerűen szervezett egyházmegye segédpüspöke mondotta.

A kérdésfeltevés módját finomítani kell, ha egyházunkról hiteles képet akarunk nyerni. Kiket és hogyan kellene kérdezni? Erre vonatkozóan segítségünkre lehet a napjaink általános tudományelméletében kialakult „kommunikatív kompetencia”, azaz egy kérdés eldöntésében való illetékesség fogalma, amelynek hangsúlyozottan szociológiai vonatkozásai vannak. Nem „jogosultságot” jelent (mindenkinek joga van véleményt nyilvánítani), hanem azt határozza meg, milyen értéke van egy-egy nyilatkozatnak? Mivel ugyanis nem léteznek tiszta, értelmezések és teóriák nélküli tényállások, azért egy tétel eldöntését ma így kezelik el: a ténymegállapítás bírósági tárgyaláshoz hasonlítható. Szakemberek, jogászok vezetik a tárgyalást: a vád és a védelem képviselője, — az elnök. Vajon a vallomások alapján rekonstruált cselekmény büntetendő-e? A kérdést az esküdtek szavazása dönti el: a társadalomban kialakult és rögzített normák alapján bűnös-e a vádlott, vagy nem? — Általánosítva: valamely fontos kérdést a tudományban csoportok tárgyalása dönt el, ezek között ott kell lenniük azoknak is, akik nem hivatásszerűen művelnek valamely tudományt, de mint egy adott társadalom aktív tagjai, részt vesznek a bevett normák, meggyőződések, közfelfogás kialakításában (Popper—Habermas).

A mi kérdésünket: „ingadozó-e a teológia?” ezek szerint nem csupán beavatottak, hivatásszerű szakértők, teológiai tanárok, nagy mesterek körül csoportosuló iskolák döntenek el, hanem azok a „laikusok” is, akik egyházunk életében alakítóan részt vesznek — kívülről vagy belülről —, azok, akik Krisztustól nyert elhivatásuk alapján („esküdtek”) építik az egyház szellemi-lelki házáat: intézményeit, normáit. — A kérdező és a kérdezett kompetenciája a jelen esetben a következő három követelményt tartalmazza.

a) Közös nyelvezet szükséges, világos legyen, hogy a beszéd mindig dialogikus, vagyis mondanivalónk a válaszok, kérdések, ellenvetések sorából alakul ki, — hogy a beszédben különböző tudományok találkoznak és hatnak egymásra. Ez az „interakcionizmus”-nak ne-

vezett követelmény. – A mi kérdésünkben tehát nem sokra értékelhető azok véleménye, akik felülnek egy kézikönyvet és megnézik például az egyház adott korban megfogalmazott meghatározását és a hozzá kapcsolódó tétel teológiai minősítését (gradus certitudinis). Ez a teológiai pozitivizmus a tájékozódásnak szükséges, de semmiképpen sem elégséges feltétele (már Agoston is kifejezte: „timeo hominem unius libri” – félek az egy-könyvű embertől). – Értékes lehet viszont azok véleménye, akik esetleg külön hittudományi tanulmányok nélkül is teljes világnézetük kialakítására törekuszenek, bölcseletek, tudományok, csoportok és a teológia együttműködését vizsgálva.

b) A kompetencia megköveteli, hogy tudatában legyünk állításaink történeti jellegének: mindig egy adott időben érvényes. Pl. „sokan voltak a templomban” semmitmondó megállapítás. „1981. karácsonyán X. városban a katolikus lakosság 10 százaléka volt jelen az éjféli misén” – az empirikus, tapasztalati egyházzociológia szabatos megállapítása, bár nem elégséges ahhoz, hogy a lakosság vallásos érzületéről, egyházias hitéről, a nemzedékek különböző igényeiről, még kevésbé a templomlátogatás jövő alakíthatóságáról valamilyen következtetést vonjunk le. A bevezetésben említett csoportosítás pedig ezen kívül kívánja, hogy alaposan ismerjük az egyház és a hittudomány történetét vagy legalábbis minden idevágó állítás történeti jellegének tudatában legyünk. „Bonaventura 1273 húsvétján Párizsban lelkigyakorlat keretében bírálta az arisztotelizmust” – szabatos, de egyáltalán nem következik belőle, hogy maga arisztotelikus volt-e vagy nem.

A történeti dimenzió felismerése igen fontos a szociológiában. „Történezszer általában nem folytatnak empirikus-szociológiai kutatásokat és megfordítva: az empirikus szociológusok gyakran a történelemtől annyira idegen módon gondolkodnak, hogy kutatómunkájuk történeti dimenziója számukra egyáltalán nem tudatos.”³

Másrészt kiemelkedő jelentősége van éppen teológiai szempontból: egyházunkban tudvalevően a tradíció, vagyis egy-egy kor egyetemes keresztény meggyőződése az írást értelmező hitforrás (locus theologicus).

c) A kompetencia megköveteli azt is, hogy lehetségesnek tartsunk általános megállapításokat. Legalább hipotézisként olyan törvényszerűséget, konstrukciót is megengedjünk, amely a részleges, történeti ténymegállapítást magyarázza vagy motiválja. Ez az interakcionizmus messzemenő tudatosítását kívánja meg: különböző nézetek egybevetését, viták ismeretét, egymáshozható vélemények, tudományágak elméleteinek eredeztetését.

A hittudomány lehetetlen ilyen általános feltételezések nélkül: a hittartalom megértése nem történhetik a kor nyelvezetének kritikája, egy adott korban elfogadott gondolkodási modellek, „paradigmák” nélkül. Újra és újra adódnak olyan problémák, amelyek nem oldhatók meg a bevett, érvényesnek tartott konvenciók, megállapodások keretében. A szokást áttörő, új és rendhagyó „paradigmát”, gondolkodás-mintát esetleg egy lángelme, „nem normális” kutató vagy egy mester köré csoportosuló team igyekszik bevezetni, – sohasem történik ez viták, elmarasztalások, harcok, ingadozások nélkül.

Mi most az egyházzociológia számára és a mai teológia ingadozásainak magyarázó-tára a hitvallásból vett, az egyház jellegére vonatkozó lényeges megállapítást kívánjuk értelmezni: „Hiszek az... apostoli... Anyaszentegyházban.” – Az „apostoli” sajtáságnak kettős jelentése van. Az egyház egyrészt hitelesen őrzi az apostoloktól származó hitletételemet, másrészt ezt, mint az egész világnak szóló üzenetet terjeszti, hozzátartozók és kívülállók felfogásával, kultúrájával, gondoljaival szembesítve.⁴

Alkalmazzunk ismét egy hasonlatot. Ha rádiókat jól rá akarjuk hangolni egy állomás hullámhosszára, a keresőgombot óvatosan forgatva figyeljük a beépített műszer mutatóját. Először nagy ingadozásokat, kilengéseket észlelünk: külső zavaró tényezők, légköri viszonyok stb. okozzák. Az adást akkor halljuk tisztán, ha az oszcilláló mutató egy megjelölt sávon belül mozog vagy megáll. Isten igéjére valami hasonló módon hangolódik rá a teológia.

Az „apostoliság” hite alapján természetesnek tűnik, hogy ingadozások észlelhetők a teológia terén. Egyszer erős misszionáló lendülettel hajtva nagylelkűen fedezi fel és fogadja be az idegenből eredő eszméket (bekapcsolja a sávnívó gombját), – máskor visszahúzódik, koncentrálni, körülír, elhatárolja magát, a múltra hivatkozik és megerősíti pozícióját. (Rögzíti a keresőtárcsát, – a mutató még rezgéseket mutat, de a megjelölt sávon belül.) – Ez a lüktetés, az expanzió és kontrakció (kitágulás és összehúzódás) szüntelen váltakozása, sőt együttléte teszi az egyházat eleven társadalmi csoporttá, képessé arra, hogy manapság általánosan elismert társadalmi funkcióit betöltse, mindenekelőtt pedig krisztusi küldetését teljesítse.

Vázlatunk két „paradigma” kialakulása során akarja megmutatni ezt az ingadozást. A szociológia szakembereire tartozik annak megállapítása: elég realiztikus-e, mint feltevés, az apostoliságnak ez az értelme? Szolgáltathat-e „operatív meghatározásokat?”

Valóban „apostoli”-e a ma konkrét egyházi közösség, különlegesen pedig az aktív teológusok csoportja? – A közvetlen hitszabályt (tüpos tés didakhés) egyházunk tanítói tisztsége úgy alakítja ki, hogy figyeli az „idők jeleit” is. Ennek során aligha hagyja figyelmen kívül a szociológia eredményeit⁵ státusának csorbitása nélkül.

I. Az apostoli kor teológiája

Nézzük a hitben való gondolkodásnak kezdeteit abban az időszakban, amikor ezt, a szoros értelemben vett apostolok és apostoli férfiak, a Jézust követő első két nemzedék kezdeményezi. Hogyan viszonylik Isten bölcsessége az emberi tudáshoz a „tizenharmadik apostol” és „a szeretett tanítvány” ill. közvetlen utódaik írásaiban? Már ez az első, történelmi szakasz felmutatja az említett szükségyszerű ingadozásokat.⁶

„Ami megtudható Istenről, az világos előttünk”

Pál legérettebb teológiájának egyik alaptétele a pogányok tapogatózó kereséséből eredő (ApCsel 17,27) ismeretének elismerése. Mit és mennyit ismert az Apostol a kor és a múlt filozófiájából, az meglehetősen bizonytalan. Annyi tény, hogy a hellénisztikus társadalom zűrzavaros eszmévilágából szinte szent vakmerőséggel ragadja ki a nagyon is sokértelmű kifejezéseket. A Hetvenes görög fordításon alapszik, hogy Jézust „kürios”-nak nevezi, a zsidók számára ugyanis érthető lehetett, hogy ez a szó névelő nélkül az egyedül Istenre alkalmazott (emfatikus) „Adónáj” megfelelője, – a szíriai Antióchiában azonban, ahol Moeller szerint ez a szóhasználat először kialakult, a gnózis különféle szellemeinek címe és rangja volt. Ugyanez mondható más helyeken az „Istenfia” kifejezésről.

Am Pál nem is veti el fenntartás nélkül a „bölcsek bölcsességét”, másként ellentétbe jutna a Római levél nagyszerű nyitányával és az areopágoszon mondott beszédével. Megrázó mondatai (1Kor 1,19–21) nagyon jól illenek az írástudókra, a korai gnózis spekulációira, a népszerű, tudományoskodó kíváncsiszkodásra.⁷ De a vándorapostol siet, Krisztus szeretete sürgeti, mert „az idő itt van” (Róm 13,11), a paruziát még saját életében lehetségesnek tartja (Schelkle 250–1. l.). Ezért használja fel a tanácstalan, bölcséletében szkeptikus, zavaros gondolatokkal megterhelt kisemberek világának és a késői Stoa etikájából élő értelmiségnek a terminusait.

Még szükségesebb lesz a „világ bölcsességével” való szembesülés a végzetes kimenetelű, zsidó háború (70) után. Ha a két nagy apostol, Péter és Pál halála után még mindig nem jön el az Úr, akkor még alaposabban kell a „kereszt bölcsességét” ebben a világban meggyökereztetni. A talaj meg volt munkálva. Mind a paulinus, mind a jánosi teológiában a megújult, megszentelt Koszmosz Krisztus fénykörébe kerül. A Sötétség és a Világosság, a Világ és Isten harca folyik – hirdeti a korai gnózis – a Világ fejedelme már megítéltetett, feleli János. A kozmosz erői, hatalmasságai, uraságai, az egekben lakó világkormányzók állják utunkat az Isten felé, – tanítja a keverék-filozófia – Krisztusban „lakik minden teljesség (pléróma)” – hirdeti Pál.⁸ Mondhatnánk, a zűrzavaros tanok előzeteit tagadva, elfogadják – saját értelmezésben – a következményt: máris a teremtés és megváltás teljességének korszakában élünk. – Ez a kozmikus méretű, egyetemes kereszténység kezdete.

A gonosz lelkek adományai vagy az Ige csirái?

Az apostoli kor nem volt olyan harmonikus, mint azt Eusebios óta egyesek feltűntetik. Az eszmék kavargásában rendet teremteni: ez a keresztény egyházak feladata az I. sz. végétől kezdve. Itt szembeszökőbb az „apostoliság” jelzett másik értelme. A teológia történetírója itt szociológiai tényezőkre is hivatkozhat. Az egyházak még földrajzilag, nyelvi- leg, kulturálisan elkülönülten élnek: Szíria–Palesztina, Egyiptom, Kisázsia–Róma a három nagy összetartozó egység a kereszténység behatolásának más és más állomásait mutatja. A tanítás apostoli tisztaságának megőrzése megkívánja a szervezett tanítói és kormányzó-i tisztségeket: a pasztorális levelekben (1Tim–2Tim–Tit) és az egyidejű apostoli atyáknál különböző szervezeti modellek jutnak kifejezésre és hangsúlyt kap a római egyház első-sége. Másrészt viszont megindul az értelmiség beáramlása az egyházba. Ennek a folyamatnak két párhuzamos, expanzív-univerzáló törekvés a következménye. Először: a biblikus, keleti és görög, valamint ősi, archaikus képek és elbeszélések keresztény értelmezése. A mítoszok és legendák változatait mint apokrif iratokat fokozatosan elkülönítik, de azok tovább élnek a vallástörténet számára oly jelentős folklórkincsben, még a középkori Európában is (Eliade 384–5 l.). Az ősi szimbólumok pedig jogos helyet kapnak a liturgiában, az egyház szent jeleinek értelmezésében. Elég a víz, – a világ középpontját képviselő Édenkertbeli fa és a keresztfa párhuzamára gondolni. Himnuszoknak, homíliáknak, a nagyszom-

bati keresztvízszentelés prefációjának mondanivalója igazán az Istenre vágyódó emberi lélek mélyét ragadja meg – az ősi, az egész embert. A képeknek, a képzeletnek a megszentelése az univerzális nagy vallások különleges értéke.

Még jelentősebb a mi témánk szempontjából a pogány bölcséleti eszmélődés fokozatos befogadása a tan kifejtésében. Igaz, hogy az antik szinkretista, keverék-filozófia okozza az eretnekségek burjánzását is (az első rendszerezők, Valentinus és Markion, eretnekek), de később fogalmi készletet szolgáltat a nagy egyetemes zsinatok számára. – Végeredményben azonban egyetlen formulába tömörül a teológia századokon át érvényben maradó „paradigmája”, gondolkodásának szabálya: az örök Logos, az Ige, „elhintve” és elrejtve, vagyis egy-egy részleges felismerésben, megnyilatkozott a kereszténységen kívül is; vagy másként: az értelem fénye az Ige. „Ha talán (a pogány bölcsék) valami igazat és hitünknek megfelelőt mondtak, azt tőlük mint bitorlóktól vissza kell vennünk és hasznunkra fordítanunk.”⁹ – A korszellem jó ideig fogékony a bölcselkedésre, ez tehát ismét expanzív erőt képvisel: a teológiának publicitást teremt.

II. Teológia, mint keresztény humanizmus

(A 13–19. sz. paradigmája)

Érdeemes a következőkben azokra a küzdelmekre rámutatni, amelyek a majdnem napjainkig bevett teológiai gondolkodásmódot készítették elő. Elvei és módszerei megfeleltek valaha a tudományos módszernek, világosan körülírta azt az alanyt, akiről, – azt a tárgyat, amelynek szempontjáról beszélnek a hittudományban. A ma „bázisnyelvnek” mondott fogalmi és jelrendszer kevésbé érdekelte a teológusokat, jóllehet Aquinói Tamás egy, elődei révén jól kidolgozott logika és szemantika (formális jelentéstan) segítségével dolgozik. A metafizika és a kinyilatkoztatáson épülő teológia viszonya nála még problémamentes. Utalni fogunk azonban arra, hogy a fejlődő tudomány szemében a tapasztalás, a beszéd rétegzettsége, a megismerő alany, szerepének módszeres kutatása a hit elfogadásában, csak a háttérben maradnak; kérdéses az a deduktív felépítés is, amelyben axiómák, alaptételek a kinyilatkoztatott igazságok. Bölcséletének irányító eszméjét tanítványai közül is kevesen értelmezték helyesen.¹⁰

Jelen feladatunk csak annyi, hogy röviden rámutassunk: az a Tamás, akiben hosszú időn át a megállapodás, a céljához ért „perennis philosophia”, a megváltoztathatatlan teológiai princípiumok megtestesülését látták, – soha nem volt a múlt, hanem a jövő embere, ezért éppen szilárd következetességében apostoli.

A történelem kihívása

A XIII. században újabb lökések rázzák meg a keresztény kultúrát. A Nyugat szellemi terébe eddig fokozatosan beszivárgó antik tudományosság a kora középkor grammatikai és szemantikai (jelentéstan) teljesítményeit, többek között Anzelm úttörő munkáját, akit saját hazanépe soha nem értékelt annyira, mint az utolsó évtizedek angolszász nyelvanalízise!) – egyszerre robbanékony anyaggá válik, amikor az Iszlám politikai hatalma áll mögötte. Ezzel párhuzamosan a keresztesháborúkat követő szegénység anarchista törekvéseket idéz elő, éppen azokban a társadalmi rétegekben, ahol – mint utaltunk rá – a kereszténységgel annyira ellenkező dualisztikus hagyományok lappanganak. Az új szerzetesrendek előtt új apostoli feladat áll: hamisítatlan hit hirdetése az egyházon belül – közös alap megteremtése a külső misszió számára. Szent Ferenc gondolatának: hadjáratok helyett misszió – elsősorban szerzetesei tesznek eleget. Ők az elsők, akik a keleti missziók nagy kalandjaiba bocsátkoznak, – Konstantinápolytól Perzsiáig – és behatolnak majd a nagy mongol birodalom belsejébe. Az első vállalkozásokat valami „heroikus bolondság” jellemzi,¹¹ de rövidesen jól megfontolt stratégiát követnek: az ellenfél nyelvét, vallását, filozófiáját kell megérteni. Aquinói Tamást arra utasítják előljárói, hogy Summát írjon rendtársai számára, mellyel az arabokkal való vitára készítse fel őket (1254).

Testvérharcok

Itt kezdődik azonban az az ingadozás, amely egyrészt a modern missziózás indítékainak tisztázásához (nevezetesen a térítendő autochton, saját talajukon termelt kulturális értékeinek tiszteléséhez), másrészt a fent említett teológiai gondolkodásmódtól vezet, amelyet itt már valóban mai értelemben vett „paradigmának”, az ésszerűség követelménye egy jól körülírt felfogásának tarthatunk. Különös, de éppen tételünket igazoló tény, hogy az egy hit terjesztése, a hit egységének helyreállítására irányuló törekvés okoz példátlan szakadáásokat a teológián belül.

Az egyetemi viták inkább a már humanisztikus középkor szabad és kritikai gondolkodásának képét mutatják, de a háttérből mozgó vetélkedés sem hiányzik: nemcsak a nagy testvérszerzetek, hanem nagy szentek is leszállnak az arénába. – A történelem végül is Tamást jelenti ki győztesnek, „a nagy magányost, aki nem tulajdon századának írt, de volt ideje saját kora számára is.” (Gilson)

Több fronton is kénytelen vitázní: Arisztotelész arab és zsidó értelmezőivel és ezek latin változataival – továbbá az ún. ferences iskolával – és nem utolsósorban az egyházi egyetemi hatóságokkal. A vita bölcséleti síkon folyik, de középponti keresztény tanokat is érint: az ágostoni „illumínatio”, az értelem isteni megvilágosításának tana, amely Ágoston értelmezésében az örök isteni eszmék igazságában való részesedés, Tamás szerint annyit jelent, hogy Istentől van a természetes értelem igazságot felismerő ereje. Kijelenti ugyan, hogy a különbség nem lényeges („non multum interest”), igazában azonban döntő, és két gondolatvilágot választ el egymástól: Tamásnál Istenhez való viszonyunk (teremtő és fenntartó aktusát kivéve) mindig közvetett, az emberek és az emberi szférának önállóságot és saját értékét biztosít a Teremtő – ez a keresztény humanizmus gyökere. Ezért sürgeti többek között a tudományos kutatás fontosságát is: „a teremtményekről alkotott hamis nézetek eltorzítják istenismeretünket is.”

Hasonlóan sokat jelentő vitatéma volt: a világ időben való teremtése. Tamás bírálja ugyan az arisztotelészi tételt a mozgás örökkévalóságáról, de félreérthetetlenül céloz Bonaventura Sententia-kommentárjának érveire; a kezdet nélküli időben fennálló világ önellentmondását nem lehet bizonyítani, – sőt, ne hangzassuk Bonaventura érveit, nehogy az ellenfél azt higgye, hogy a teremtés tana „ilyen gyenge érveléssel nyugszik.”

A vita kétségtelenül élesedik: az egyedi halhatatlanság, az angyalok tiszta szellemi természete és arisztotelészi politeisztikus önállósága, az ember természetének teljes egysége a földi életben, „in via”, ami elmosná a szellemi és anyagi különbözőségét – mindez egyáltalán nem mellékes kérdés. Tamást azzal vádolják, hogy „felvizezi a keresztény hagyomány színborát”, – mire a csattanó válasz sem marad el: „Nem öntünk vizet a borba, hanem a vizet borrá változtatjuk.” Párizsi kollégái elég illetlenül rendreutasítják Tamást (Correctorium fratris Thomae, 1273.), Bonaventura, már mint a ferencesek generálisa rendtársai körében tartja meg a voltaképpen Tamást bíráló konferenciát a teremtéstörténetről, (mivel az egyházi fennhatóság már betiltani készül a kérdés nyilvánosság előtti bolygatását). ezt pedig Tamás távollétében teszi, annak itáliai tartózkodása idején.

Halála után gyors egymásutánban következnek a hatósági rendszabályok. 1277. márc. 7-én Etienne Tempier, Párizs püspöke, egy teológiai bizottság meglehetősen kapkodó munkája után 179 bölcséleti és 40 teológiai tévedést marasztal el, köztük a tomizmus minden formáját. Az egyik tekintélyes szereplő a háttérből J. Peckham, aki Tamás egész vállalkozását így ítéli meg: „megvetik a szent doktorok tanítását... bálványokkal töltik meg Isten templomát”. Robert Kilwardby, Canterbury érseke, ugyanazon év márciusában Oxfordban eltilt 16 tomista tételt. Az akkori pápa, XXI. János már a következő hónapban további tisztogató munkára ad utasítást „mind a szabad művészetekben, mind a teológiában.” Peckham megismétli elődje intézkedését 1284-ben. Megjegyezhetjük, hogy az ilyen cenzúrák az egyetemek hatáskörébe tartoztak, mégha püspök mondotta is ki: a „magisterium” a középkorban az egyetemi katedra tekintélyét fejezte ki, – a „magisterium cathedrae pontificalis” – a pápa tekintélye ettől különbözött.¹²

A vita hevessége lassanként csillapult, bizonyos kérdésekben az ingadozás megmaradt, de nem érintette sajátosan a teológia lényegét. A viennei egyetemes zsinat autentikusnak nyilvánítja a tomista formulát: „a lélek a test lényegi formája”. A párizsi tilalmat csak Tamás szenttéavatása után (1323) két évvel oldják fel.

Meg kell gondolnunk, hogy a vázolt harcok reprezentáns alakjai: két szent és mindkét értelemben apostoli férfiú, Bonaventura és Tamás. Az előbbi, a „szeráfi doktor”, az evangélium, bölcsesség mellett nem tűr meg hiú filozófiát. Tamás a keresztény humanista megjelenítője, aki igent akar mondani mindarra, ami isteni és emberi. Az egyik a kanonizált szentek többségéhez tartozik, akik mindent feláldoznak a Teremtő iránti kizárólagos szeretetből, apostolságuk alapja a lelkiesség, az imádság. A humanista szentek inkább a kivételek közé tartoznak, heroizmusuk nem olyan szembetűnő, mint az előbbieké, de a Lélek különleges adományát bírják: a tudományt és bölcsességet.

Filozófiai teljesítményük alig mérhető össze: Bonaventura akkor szakítja meg előjárói tisztsége miatt tudományos munkáját, amikor Tamás megkezdí (1254). Követői Ágostonra hivatkoznak, mert az ősi keresztény hitet és kultúrát féltik a pogányságtól – ez az új-ágostonos irány azonban szembetűnő módon rögtönzés, tétélekkbe foglalása után harminc évvel már nem képviselik, helyét átveszi a ferences iskola. Az isteni illumináció lángelméje, Ágoston, nem alkotott soha szisztémát, Tamás pedig, noha rendszeresen idézi Ágos-

tont, mindig tudatában van, hogy a teológiában Isten Igéjén kívül nincs olyan tekintély, aki „a magáéból vesz”. „Auctoritas reverenter exponenda est” – a tekintélyeket tisztelettel értelmezni kell. Mint bölcséleti rendszer, Bonaventuráé eklektikus, – válogató, még befejezetlen arisztotelizmus – Tamásé, történeti összefüggéseiben, személyes, nagyszabású, rendszerességében is előremutató, kutatásra ösztönző szintézis. Az Exodus metafizikája (É. Gilson), Arisztotelész, Ágoston, az új-platonikusok meglátásainak beolvásával.

Tamás útításkájában – a II. lyoni zsinatra utazása közben bekövetkezett halála után – azt az iratot találták, amelyet a görögökkel való dogmatikus megegyezés céljából IV. Orbán megbízásából készített. Ebben arra figyelmeztet, hogy – a hit igazságait feltétlenül épségben megtartva – ügyelnünk kell a beszéd kétértelműsége veszélyére és a beszélő szándékára. Rendkívül időszerű szempont ez, a bölcséleti gondolkodás „lingvisztikai fordulata” után. Akik a beszélő és hallgató alanyi feltételeinek (szubjektív strukturális) vizsgálatával ma megszakítják a túlságosan tárgyiasító, hagyományosnak tekintett teológia vonalát – mint a bevezetőben említettük – éppen ennek a nélkülözhetetlen munkának szentelik magukat és alkotnak megfelelő paradigmát a teológiának. Ennek felvázolása azonban egyelőre tanulmányunk keretében nem lehetséges.

A tanulmány címében feltett kérdésre: ingadozó-e mai teológiánk? – az elvi választ megadtuk: mivel az egyház „apostoli”, azért szükséges is egy „ingadozás”. Pontosabban próbáltuk ezt körülírni a két nagy „paradigma” kialakulásának történeti vázlatában. Hangsúlyoznunk kell, hogy ezek nem a kialakult és végleges válaszok, hanem a kérdésfeltevés, mely az újabb szempontok tágitásában áll. A mai teológiára vonatkozóan figyelembe kell vennünk: a „nagy Piuszok kora” alapvető problémákban kétségtelenül az adott válaszokkal szemben elhatároló, összehúzó törekvést mutat; de sohasem igyekezett a kérdések elől elzárkózni. Csak ez olvasható ki X. Piusz (1907.), XI. Piusz (1928.), végül is XII. Piusz (1950) nyilatkozataiból.¹³ Az I. Vatikáni zsinat kimondta a tudományok autonómiáját, saját területükön ezt pedig egyik pápa sem akarhatta visszavonni. A tudományok pedig, mint az okvetetlenkedő tanítványok Jézussal szemben, mindig újabb kérdéseket tesznek fel. Mit értünk „kinyilatkoztatáson”? Kinek, milyen, mennyiben hiteles „vallásos tapasztalata” alapozza meg azt? Miféle nyelvezet képes visszaadni, közölhetővé tenni, az ilyen jelenséget, és hogyan kell azt az idők folyamán értelmezni? Az ún. modernistákat meg az „új teológia” azóta jórészt rehabilitált teológusait azok a kérdések nyugtalanították, amelyekre a maguk korában még nem kaptak kielégítő választ. Sőt, talán olyan kérdések ezek, amelyeket mindig csak egy szempontból lehet egyértelműen megválaszolni, sohasem véglegesen és teljes egészükben. Gyakran elfeledkezünk az Apostol szavairól: „Tudok egy emberről, aki – testben-e vagy testetlenül, nem tudom, csak az Isten tudja – ... titokzatos szavakat hallott, amelyeket embernek nem lehet elmondani.” (2Kor 12,2–4. „exon” indított a bevett fordítás változtatására.)

A fentebbi rádiós hasonlatunkat úgy kellene tehát elmélyíteni, hogy nem az adás, hanem a vétel ingadozó, de minden tekintetben: nem tudom, melyik állomás szólal meg, melyiket, hol kell keresnem, egyedül hallgatom vagy másokkal, kik értik nálam jobban stb.

R. Schaeffler idézett csoportosítását illetően pedig nyilván azt kellene válaszolnunk: a három közül egyikbe sem tartozunk. A nagy teológusok mindig is megfelelő folytonosságot vallottak a teológiai hagyománnyal, de nem tartották azt kizárólagosan mértékadónak újabb és mélyebb kérdésekkel szemben. A 2. Vatikánum éppen a további kutatást legitímálta, annak teremtett megfelelő légkört és lehetőségeket. Vagyis: „legyen fantáziánk!”¹⁴ – Hogyan használjuk ezt fel mi, teológusok, hogyan értékelik azok, akik hallgatnak, vagy akik nem hallgatnak ránk? – erre feleljen a maga módszereivel az egyházszociológia. – Csak egy szempontot hangsúlyoznánk: „legyetek tüzes lelkületűek: az Úr az, akinek szolgáltok”. (Róm 12,11). Tehát tűz kell ide, amely olvaszt, ötvöz, energiákat szolgáltat és világít.

Jegyzetek:

1. R. Schaeffler, Die Wechselbeziehungen zwischen Philosophie und katholischer Theologie, Darmstadt, 1980.14.1. – 2. Höffel, Gibt es einen neuen Konservativismus? Stimmen d. Zeit, 1982.1. – 3. H. Seiffert, Einführung in die Wissenschaftstheorie, München, 1969. I.221.1. – vö. Dictionnaire de sociologie, par J. Sumpf – M. Hugues. Larousse, Paris, 1973. „Durkheim”, 92. l. – 4. Szennay András: Az egyház missziós helyzete. Teológia, 1981.4. – 5. M. Hornby-Smith és G. Dann, Amit a szociológia nyújt a katolikus egyháznak. Mérleg, 1979.1. – A „kommunikatív kompetencia” fogalmára vonatkozóan H. Peukert, Wissen-

schaftstheorie – Handlungstheorie – Fundamentale Theologie. Düsseldorf, 1976. 153–211. I. – 6. Az apostoli korra vonatkozó ismereteink összegezése: *H. Köster*, Einführung in das NT im Rahmen der Religionsgeschichte... Berlin, 1980. – *H. A. Wolfson*, The Philosophy of the Church Fathers. Cambridge/Mass. 1976. 3. – *M. Eliade*, Histoire des croyances et des idées religieuses II. Paris, 1978. 316–376. – *B. Moeller*, Geschichte des Christentums, Göttingen, 1965. – 7. „születés” kb. kíváncsiskodó, henyé kérdezősködésre utal. Mk 8,11 9,1; Lk 22,23. – 8. Ld. Theol. Wörterbuch zum NT idevágó címszavait, főként I. 482–83. III. 897. Kol 1,14–20–9. De Doctr. Chr. 40. – 10. *Hegyí Béla*, Hitek, választások. Budapest, 1981. 5–48. – 11. *Daniel-Rops*, L'Église de la cathédrale. Paris 1963. 636. I. – 12. *Y. Congar*, A „magisztérium” formái és a teológiai tanítókkal való kapcsolatai. Mérleg, 1980. I. – További részletekről: *F. van Steenberghen*, La phil. au 13^e siècle. Louvain, 1966. – *J. Ratzinger*, Aktualität der Scholastik? Regensburg, 1975. 53–105. I. – 13. E. Weinzierl (kiadó) Der Modernismus. Beiträge zu seiner Forschung. Styria, 1974. – *J. Flury*, Um die Redlichkeit des Glaubens. Studien zur deutschen katholischen Fundamentaltheologie. Freiburg/Schw. 1979. – *R. Aubert*, *J. Comblin*, Kath. Theologie im 20. Jahrhundert „Bilanz der Theol. im 20. Jh.” *H. Vorgrimler*–*R. Vander Gucht* (szerkesztők) Herder Freiburg/i. Br. 1969. II. 7–90. I. – 14. *Nyíri Tamás* hozzászólása a teológiai tanulmányi napok alkalmával, Budapest 1982. jan. 25–27.

Tüskés Gábor

A KULTUSZ FENOMENOLÓGIÁJA

Megfigyelések a népi vallásosság köréből

Az 50-es, 60-as évek vallásszociológiai és teológiai irodalmában elterjedt nézet szerint a fokozódó szekularizálódás, az élet fokozatos elszakadása a vallási meghatározottságtól szükségszerű folyamat eredménye. A jövő egyetlen lehetőségének „a keresztény üzenet nem-vallásos értelmezése” (Bonhoeffer), a vallás nélküli kereszténység látszott.¹ E felfogás szerint a vallástól való eltávolodás a vallás nélküli kereszténység felé szükségszerűen eltávolodást eredményezett a vallás rituális dimenziójától is. A 70-es évek teológiájában azonban meglepő változás indult meg, amely a korábbi elképzelésekkel ellentétes folyamatként értelmezhető. A teológusok ekkor már nem a hit, hanem inkább a vallás jövőjéről kezdtek kérdezni.² H. Küng, D. Sölle-re, H. Cox-ra és másokra gondolva ezt írja: „A vallás nélküli szekularizálódás teológusai – akik a 'Gott ist tot'-teológia prelúdióját írták – ma ismét a valláshoz, sőt a népi vallásossághoz tartozónak vallják magukat.”³

Amikor a népi vallásosság alapján a vallás kultikus dimenziójának átgondolására teszünk kísérletet, szükségesnek látszik felidézni a vallásosságnak ezt az újszerű szemléletét. Eközben azonban nem szabad megfeledkezni arról, hogy a kultusz csak egyik területét jelenti a vallásosságnak, amelynek Ch. Y. Glock a következő dimenzióit különbözteti meg. 1. vallásos hit (ideological dimension), 2. vallásos gyakorlat (ritualistic dimension), 3. vallásos élmény (experiential dimension), 4. vallásos tudás (intellectual dimension), 5. vallásos hatások (consequential dimension).⁴ Ezek a dimenziók nem egyszerűen egymás mellett élnek a vallásosságban, hanem kölcsönösen egymásba fonódnak és áthatják egymást, a legerőteljesebben éppen a kultuszban.

Kultusz és kommunikáció

A vallásosság lényegéhez tartozik a transzcendens utáni vágy, annak keresése, ami nem ebből a világból való. Ez a szükséglet „nem relativizálható, nem helyettesíthető és el nem pusztítható”.⁵ A kultuszban az ember megpróbálja létrehozni a kommunikációt az empirikus valóságon kívül eső „numinózummal”, a „szenttel”, megkísérli azt szóra bírni a csönd elmélyítésével, a látástól a hithez szeretne eljutni. A kultusz – miként a mítosz is – mindig a keletkezésről beszél, újra és újra semmit sem kíván tudni. A Gehlen utal arra, hogy a kívánt kommunikáció „nemcsak a tudatban játszódik le, mint világnézet, hanem lényege szerint cselekvő módon, kultikusan történik”.⁶ Sőt a konkrét kultikus kife-

jezés lehetőségének hiánya azt eredményezné, hogy már nem is nagyon lenne mit kifejezni.⁷ A kultuszban cselekvő ember hisz abban, hogy nem egyirányú úton halad, hanem Isten szembe jön vele és válaszol neki. „A kultusz kétoldalú kapcsolat Isten és közösség között. Az ember keres és keresik őt, talál és megtalálják.”⁸

A népi vallásosság a kultikus cselekvést mindig az Istennel való kommunikációként értelmezi és megpróbálja azt minél közelebb hozni az emberhez.⁹ Jól mutatják ezt például a búcsújárások, a szent-, kép- és ereklyetisztelet különböző formái. Ez a vallásosság ilyen egyszerű, direkt és közvetlen módon próbálja fenntartani a kapcsolatot az „Istennel”.¹⁰ Sokszor hangoztatták, hogy a népi vallásosság – éppen e közvetlenségre törekvése miatt – könnyen és csaknem észrevétlenül átalakulhat mágiává. Még az „Evangélii nuntiandi” kezdetű apostoli irat is a ritualizmus veszélyét véli felfedezni a népi vallásosságban, amikor így ír róla: „Gyakran megreked a kultikus cselekmények szintjén anélkül, hogy azok a hit igazi aktusához vezetnék” (48. sz.). Könnyű lenne engedni a kísértésnek, és a népi vallásosságot egyszerűen a mágikus gondolkodás szférájába utalni, mágikus vallásosságról, immanens gondolkodásról, személytelenségről, sőt babonáról beszélni vele kapcsolatban, mivel így értetlenül állnánk sajátos formái, magatartásmódjai és kultikus megnyilvánulásai előtt.¹¹

A népi vallásosság elképzeléseinek és gyakorlatainak lényegét akkor érthetjük meg, ha többet látunk bennük a kereszténység előtti vallások archaikus maradványainál, s felismerjük bennük az ember alapvető szükségletét a transzcendenssel való kommunikációra. A teológia korábban sok esetben elutasító álláspontját a népi vallásossággal szemben ma már sokkal inkább a megértés szándéka jellemzi. Ennek egyik oka az intézményes egyház szerepének általános gyengülése és a népi vallásosság szerepének fokozódása. Másrészt, amikor egyre gyakoribb a tapasztalat, hogy a kultusz résztvevői között nem jön létre valódi kommunikáció, a teológia érthető módon inkább az „elit egyház” és a „nép” közötti feszültség feloldására törekszik, s megpróbál következtetéseket levonni a hivatalos formák, és az attól eltérő vallásos helyzet viszonyának elemzéséből.¹² Terjedőben a felismerés, hogy az intézményes vallás „hatékonyságának” egyik legfontosabb feltétele éppen a népi vallásossággal való intenzív kapcsolat. Eddig ugyanis a népi vallásosság közvetlen élménytere jórészt elzárt maradt az intézményes teológiától. Az újabb teológiai nézetek szerint viszont a népi vallásosság a vallásos tapasztalat egyik fontos forrása, amelyből a teológiának minél többet kell közvetítenie.¹³ Sőt, mint J. Metz írja: „Semmi nincs, amire nagyobb szüksége lenne a teológiának, mint arra a vallásos tapasztalatra, amit a nép elbeszélései, jelképei tartalmaznak. Ezek után kell nyúlnia, ha nem akar éhen halni. A teológiának ma jobban szüksége van a vallás, a misztika és az egyszerű népi vallásos tapasztalatának kenyerére, mint bármikor.”¹⁴

Kultusz és közösség

A régi mondás: „unus christianus nullus christianus” nemcsak a vallásos hitre vonatkozik, hanem még fokozottabban érvényes a hit vallásos kifejezési formáira is. A kultusz közösségi megnyilvánulás; az egyes ember cselekvését nem lehet kultuszknak nevezni.¹⁵ A kultusz „társadalmi fantázia”; legfontosabb feltétele a közös emlékezés és a kollektív remény.¹⁶ Még ha a vallásos indítást egy teremtő képességű egyén adja is, kultusz csak akkor jön létre, ha a közösség elfogadja, átveszi és magáévá teszi azt.¹⁷ Ha valaki egyedül indul el búcsúba vagy egyedül tér be imádkozni egy templomba, ez többet jelent szabályt erősítő kivételnél. Mert amit itt az egyes ember cselekszik, az az egész vallásos közösség hagyományában gyökerezik, azt a közösség támogatja vagy éppen megkívánja, s az adott közösség szolgálatában állhat.

A kultusz kialakulásának elengedhetetlen feltétele a közösség. Ugyanakkor a közösségnek is szüksége van a vallásra, a vallásos elképzelések rituális végrehajtására. E. Durkheim után Malinowski, Radcliffe-Brown, újabban N. Luhman és mások is rámutattak a vallás jelentőségére a társadalomban, amikor funkcionalista szemléletmódjuknak megfelelően a vallást a társadalom logikus szükségszerűségének, sőt a társadalmi élet nélkülözhetetlen funkciójának tekintették.¹⁸

A természeti népekénél a mítoszok és a kultuszok a közösség alapvető értékeit hagyományozzák át és adják tovább az újabb nemzedékeknek. Valamivel kevésbé megfoghatóan ugyan, de lényegében ugyanez érvényes a keresztény közösségek ünnepeire is. A kultuszok és az ünnepek erősítik, megújítják a közösséget, amikor megszabják azokat a feltételeket, amelyek között egy adott kultúra emberei együtt élhetnek.¹⁹ Ezzel az egység erős kötelékét hozzák létre a közösség tagjai között. A vallásszociológia ebben az értelemben beszél a vallás szocializáló, integráló, környezetszabályozó funkciójáról. Ugyan-

akkor a vallás és a hozzá kapcsolódó kultusz lehet a dezintegráció, a szakadás tényezője is, amint ez a vallásalapítók, a vallásos újítók tanításában és hatásában kimutatható. A nyugati civilizáció befolyása alá került népeknél a hagyományos társadalmi rend felbomlása általában a közösségi kultuszok széteséséhez vezet, s ugyanakkor állandóan új, integráló kultuszok vannak kialakulóban.

Mint az előző példák is mutatják, minden társadalomnak szüksége van szimbólumokra és szimbolikus cselekvésekre, kultuszokra. Ezen a tényen a közösségi élet szekularizálódása és a vallás ún. privatizálódása sem sokat változtat. Azok a társadalmak, amelyek mesterségesen igyekeznek kizárni magukból a vallásos kultuszokat, új, profán kultikus formákat hoznak létre.²⁰

A kultusz teljességigénye

A vallásszociológia a templomlátogatások általános csökkenésének – s ezzel a kultusz krízisének – egyik okaként a hit közvetítésének és különösen az istentiszteletnek a keresztény egyházakban végbemenő intellektualizálódását, a nem verbális kifejezésformák általános elszegényedését szokta emlegetni.²¹ A kultusz a népi vallásosságban az egész emberhez fordul, az utóbbi időben azonban az egyház egyre kevesebb figyelmet fordított a rituális cselekmények egységére, s ezért ezek elveszítették kifejező erejüket és már nem szolgálják a kommunikációt. Erre utal az új vallásos mozgalmakban a kultikus cselekmények újra felfedezése és felértékelése, továbbá a népi vallásosság iránt tapasztalható érdeklődés általános föllendülése. A karizmatikus mozgalmak megerősödésének egyik oka éppen az, hogy a vallásos kifejezésformák jelentős mértékben leszükkültek az intellektusra és az akaratra. Szerintük „a hit túlzott intellektualizálódása hiányos emberképből fakad. Az embernek nemcsak a racionális fele részese a megváltásnak. Az emberi személy nemcsak gondolkodó, hanem akaró, szerető, féltő és remélő lény is. A személyes lét egyik dimenzióját sem lehet kizárni az istentiszteletből!” – hangoztatják.²²

A kultusz valóban lehetővé teszi a gondolatok szavak nélküli közvetítését vagy a szavak cselekményekkel történő alátámasztását és kiegészítését. Így olyan tartalmat tud érzékeléses módon közvetíteni, „kimondani”, amit pusztán intellektuális síkon nem lehet megragadni vagy a hétköznapi nyelven nem lehet kifejezni.²³ Teljes jelenlétet követel: igénybe veszi a látás, a hallás, a tapintás és a szaglás érzékeit is, mivel ezek a képességek éppúgy az emberhez tartoznak, mint az intellektus. Ezért a kultusz H. Cox szerint „megtestesült fantázia”.²⁴ A világvallások alapítói észrevették a „multimediális jelalakítás lehetőségeit, mert üzenetük az egész emberhez, annak minden tapasztalási lehetőségéhez szól, és olyan beteljesülést akar, amely a testi és szellemi dimenziókra egyaránt kiterjed”.²⁵

A népi vallásosság egyik jellemzője éppen az, hogy az ember legkülönbözőbb tapasztalási lehetőségeit és közvetlen átélő készségét egyaránt igénybe veszi.²⁶ Ugyanez érvényes a legtöbb újabb vallásos csoportosulásra is, amely az affektív és emocionális elemeket hangsúlyozza.²⁷ „Ezek a fiatalok egyházuktól elidegenedve, de guruiktól és szentjeiktől inspirálva kialakítják saját ünnepeiket és rituáikat.”²⁸ A csoportos elmélkedés, a különböző gesztusok, a tánc, a zene mind olyan eszközök számukra, amelyek az egész embert ragadják meg annak fizikai dimenziójával együtt. Helyesen állapítja meg ezzel kapcsolatban J.-P. Audet, hogy a nép nem elégszik meg azzal, hogy csak nézze a „táncot a láda előtt” – a kép Dávid táncára vonatkozik a frigyláda előtt –, hanem részt is akar venni a „tánc”-ban, s ha ezt megtagadják tőle, láda nélkül fog táncolni.²⁹

A kultusz a közösség krízishelyzeteiben

A népi vallásosságban a kultusz arra is szolgál, hogy segítségével az ember úrrá legyen életének kritikus, nehéz helyzetein.³⁰ Az egyes ember életében ezek a születés, a gyermekkorból a felnőttkorba való átmenet, a házasság és a halál pillanatai. A „rites de passage” nemcsak rögzítik és szabályozzák az ember társadalmi és vallási állapotváltozásait, hanem segítik is ezeknek a változásoknak a végrehajtásában.³¹ A kultusz áthidalja a cselekvésképtelenség állapotát, a helyzet kihívására lehetővé teszi az értelmes választást, módot ad a megváltozott körülményekhez való alkalmazkodásra, s ezzel a traumatikus élmény által keletkezett vákuum kitöltődik.³² Így dokumentálja, megerősíti és továbbadja a vallásos elképzeléseket, kielégíti az emocionális szükségleteket is, amelyek szerint a krízishelyzetben mindig azt kell tenni, ami az egyes embernek és a közösségnek javára szolgál.

Ez az oka annak, hogy szaporodik azoknak a szociológusoknak a száma, akik a kultuszoknak ma is jelentős szerepet juttatnak az emberi élet alapkérdéseinek megválaszolásá-

sában.³³ Megfigyelhetjük azt is, hogy a rituális cselekvések nemcsak a vallásoknak kiemelkedő megnyilatkozási formái. Jól érzékeltetik ezt a halál és a temetés körülményei, mivel ezek az események az egyházakhoz nem tartozó embereknél is át meg át vannak itatva rituális elemekkel. Figyelemre méltó, hogy sokan, akik egyébként távol állnak a vallásos élettől és olyan társadalmi helyzetben vannak, hogy egyébként inkább lemondanak az egyházi jellegű, vallásos megnyilvánulásokról, az emberi élet jelentős fordulóját mégis kultikus módon, sőt az egyházi rituálé szerint alakítják. Egyes országokban pedig az állam veszi át az egyháztól a kultuszok irányítását, hogy új tartalommal töltsen meg őket.³⁴

A kultuszokban az ember mindennapi életének elementáris problémáit is földolgozza.³⁵ Jung szerint a vallások a kollektív tudattalan erőit a dogmatikán kívül éppen a kultuszokkal ellenőrzik és szabályozzák, amelyek egyben biztosítékul is szolgálnak az ember mélyiségét fenyegető veszélyekkel szemben.³⁶ A kultusz szerepei arra készítik a benne résztvevőket, hogy levessék régi maszkjaikat, szerepeiket, és próbáljanak igazodni az új helyzethez. Benne az embernek az a vágya jut kifejezésre, hogy ne a mindennapi dolgokhoz hasonlóan cselekedjen, hanem egyszerűen csak legyen. Ezért a kultusz minimális cselekvéssel felfokozott létállapot, amely a résztvevők helyett is mindent ki tud mondani. Az egyén és a közösség életében a kultuszok a nemzedékek tapasztalatából merítve kész válaszlehetőségeket közvetítenek az élet különböző kérdéseire, s az így keletkezett döntéshelyzetben összeütközést jelentenek az ember rejtett félelmeivel és reményeivel. Azzal, hogy kizökkentenek a mindennapi életből, segítik a résztvevők önmagára találását; elfojtott dolgokra ébresztenek rá, s a számonkérés során bekövetkező rádöbbenés és megrendülés katarzist hoz létre.³⁷

A kultusz biztonsága

Az egymást gyorsan váltó, egyre újabb kultikus formák kialakításának kísérlete a népi vallásosság tanúsága szerint eleve kudarcra van ítélve. Ezen a területen az emberből hiányzik a képesség, hogy az újat állandóan elfogadja és végrehajtsa.³⁸ A kultusz éppen bizalmassága, állandósága és folyamatossága miatt kelti a biztonság és az otthonosság érzését.

Ha az ember átadja magát a kultuszoknak, megszabadul attól, hogy állandóan új választás elé kerüljön. Ismét a halál és a temetés példáján szemléltetve: a kultusz szilárd és jól ismert formákkal veszi körül a gyászolót. Alig kell arra gondolnia, hogyan öltözködjön, viselkedjen. Ha viszont hiányoznának ezek az előre adott ritualizált megnyilvánulási formák, egészen kivételes követelmények elé kerülne.³⁹ A kultusz tehát előre megmutatja, hogyan kell viselkedni, és így lehetőséget teremt arra, hogy bizonyos élethelyzeteket oly módon éljünk túl, ahogy azt a környezet elvárja és elismeri. Ma, a gyors változások korában különösen nagy igény mutatkozik a kultuszok adta biztonságra. Ugy tűnik, ha elveszik az embertől ezt a szilárd támaszt, nemcsak történelmileg meghatározott vallási élete, hanem egész életfelfogása is jelentős megrázkódtatást szenvedhet.⁴⁰

Ugyanakkor a kultusz östegíti az embert a transzcendens megtapasztalásának nehéz helyzetein, a transzcendenssel való kommunikáció zavarain is. A kultusz „segít az olyan pillanatok intenzív megélésében, amikor hiányzik a fogékonyság”.⁴¹ Megerősít abban, hogy az élmény már létezett egyszer, és újra megvan a lehetőség az átélésére. M. Mead szerint éppen ez a kultusz egyik egyetemes, az élmény egyszerűségét kompenzáló funkciója.⁴² Ugyanerre gondol Schaeffler is, amikor a kultusz kapcsán „hazatalálást”, „az atyai házba való betérést” említi, ami azonban csak akkor lehetséges, ha az a ház ugyanaz maradt.⁴³ Az istentisztelet olyan megújítása például, amely megnehezíti ezt a „hazatalálást”, már valóban több, mint újítás, mert nem adhat többé biztonságot és otthonosságot a benne résztvevőknek.

A ragaszkodás a kultusz meggyökerezett formáihoz megóvja a résztvevőt attól is, hogy a kultusz felszínes megújítására törekvő áramlatoknak essen áldozatul. A szilárd szokások megvédik a kultuszt az önkényes változtatásoktól és biztosítják a rábízott szó hű továbbadását. Az ismétlés és a stabilitás szorosan hozzátartozik a kultusz lényegéhez. Ezt nem cáfolja az a tény, hogy mint minden más kulturális jelenség, a kultuszok is állandóan változnak, alakulnak, hogy élve maradhassanak és lehetővé tegyék a kommunikációt. Ugyanakkor a kultusz mindig magában rejtli az őt egykor hordozó vallási tartalomtól történő elszakadást, a kiüresedést, a mechanikussá válás lehetőségét. S ha mesterségesen akadályozzák meg a kultuszok fejlődését, fennáll a veszély, hogy hirtelen változásnak esnek áldozatul, ami aztán lehetetlenné teszi „a betérést az atyai házba”.⁴⁴

Kultusz és játék

A kultuszban a külső szemlélőnek sem nehéz felismerni a játékos elemeket és a játékban felfedezni a kultikus vonatkozások nyomait. A játék és a szent cselekmények azonosságának gondolata már Platónnál megtalálható, aki a szent dolgokat fenntartás nélkül a játék kategóriájába vonta. Ezzel nem a szentet húzta le a játék szintjére, hanem a játékot emelte föl azzal, hogy a kultusz szférájába utalta.⁴⁵ Huizinga egyenesen a játékból kísérelte meg levezetni a kultusz kialakulását: „Az archaikus közösség úgy játszik, mint a gyerek és az állatok. Ez a játék kezdettől fogva tele van olyan elemekkel, ami a játék igazi sajátja: rend, feszültség, mozgás, ünnepélyesség, lelkesedés. A társadalom későbbi szakaszában a játékhoz az az elképzelés kapcsolódik, hogy benne valami kifejezésre jut: az életről alkotott elképzelés. Ami egyszer beszéd nélküli játék volt, most költői formát kezd ölteni. A játék formájában, ami önálló minőség, az ember kozmoszba való beágyazottságának érzése találja meg első, legmagasabb, legszentebb kifejezési formáját. A szent cselekmény jelentése egyre jobban benyomul a játékba. A kultusz így fokozatosan rátelepszik a játékra, de a játék volt az elsődleges.”⁴⁶

A kultusz vagy a játék elsőbbségének mérlegelése helyett itt csak annyit mondhatunk, hogy a természeti népek tudatában és a népi vallásosság számos megnyilvánulásában a kultusz és a játék még együtt van, s csak a tudományos terminológia választja el őket egymástól. A kultuszra jellemző a komolyság, de megvan benne az öröm motívuma is; a játék eredeti értelmében szintén komoly, s ez a komolyság feszültséget, emelkedettséget, nemegyszer elragadtatást, féktelenséget eredményez, ami nagyon hasonló a vallásos kultuszok extázisához. Szabadság és korlátozottság, szertelenség és fegyelmezettség sajátos összhangja szerint történik mindegyik. Mindkettőt jellemzi a felszabadító hatás, a mindennapi élet kikapcsolása, a kiemelkedés a megszokott térből és időből. Alapvető azonosság rejlik a kultusz maszkszerepének és a játék „csak úgy tesz, mintha” vonásának mélyén is. Mindkettő részvételt jelent – ha más-más keretek között is – az emberen kívüli erők játékában, a „numinózum”-ban.⁴⁷

Kultusz és kultúra

A kultusz eddig leírt jellemvonásaiból következik, hogy a különféle kultuszok a társadalomban élő közösségek révén a kultúra alakító tényezői.⁴⁸ A transzcendentális vonatkozások mellett fenomenológiai szempontból a kultusz úgy is felfogható, mint a verbális és nem verbális társadalmi interakciók lefolyásának kommunikációs alapegysége egy meghatározott kulturális közösségben.⁴⁹ A kultusz szimbólumteremtő erejénél fogva tehát nemcsak a vallásnak, hanem a kultúrának is „nyelve”, jelrendszere. A kultusz kultúrajelző funkciója nyilvánul meg abban, hogy minden kultúra rá speciális jellemző kultusz-modellt hoz létre. A kultúrák változását rendszerint a szemiotikai magatartás előtérbe kerülése, s ennek következtében a kultúra kultikus dimenziójának megváltozása kíséri. Így például a korlátok közé szorított, irányított kultúra egyik jellemzője a kultúra kultikus dimenziójának túlbujánzása. Más esetekben a kultúra emancipálódása azt eredményezheti, hogy a saját kultikus kifejezési lehetőségeit megtagadó kultúra emelkedik kultusz-pótlékká. A régi kultusz elleni harc sok esetben lehet ugyancsak kultikus jellegű, ami megnyilvánulhat például a kultusz új formáinak túlságosan gyors, erőszakos (tehát követhetetlen és befogadhatatlan) bevezetésében.⁵⁰

Összefoglalóan elmondhatjuk: a hagyományos népi kultúrában a kultusz eredeti tartalma szerint nem kiemelkedő, a hétköznapi élettől különálló ünnepi cselekmény, hanem az élet szövetébe ivódott egyetemes tudás arról, hogy az ember fizikai cselekedeteivel is megszentelt tevékenységet végez. A fizikai és a kultikus cselekvés itt szerves egységet képez: a fizikai cselekedetek többet jelentenek a pusztán materiális tevékenységnél, mivel egy szellemi állapotot, magatartást is kifejeznek.⁵¹ Ez az egység azt jelenti, hogy a hagyományos népi kultúrában a „szakrális” és a „profán”, a kultusz és a kultúra megkülönböztetése jórészt ismeretlen. Az emberi élet alapja itt teljes egészében a szakrális életrend, amely a szellemi és anyagi valóság közötti kapcsolat fenntartását folyamatosan biztosítja.

Jegyzetek:

1. Cf. W. Pannenberg: Eschatologie und Sinnerfahrung. in: K. Krenn: Die wirkliche Wirklichkeit Gottes. München 1974. 143–145. – 2. O. Schatz: Hat die Religion Zukunft? Graz 1971. vö: Concilium 1973/1. – 3. H. Küng: Christ sein, München 1974. 52. – 4. Ch. Y.

Glock: Über die Dimensionen der Religiosität. in: *J. Matthes: Kirche und Gesellschaft*. Reinbek 1968. 150–168. — 5. **D. Sölle:** Die Hinreise, Stuttgart 1975. 67. — 6. **A. Gehlen:** Religion und Umweltstabilisierung. in: *O. Schatz: i. m. 89.* — 7. **J. Wach:** Vergleichende Religionsforschung. Stuttgart 1962. 111. — 8. **S. Mowinckel:** Religion und Kultus. Göttingen 1953. 53. — 9. **E. Fischer:** Ritual as Communication. in: *J. D. Shaughnessy: The Roots of Ritual*. Grand Rapids 1973. 161. — 10. **M. Meslin:** Le phénomène religieux populaire. in: *Les religions populaires*. Colloque international 1970. Québec 1972. 5. — 11. **G. Hierzenberger:** Der magische Rest. Ein Beitrag zur Entmagisierung des Christentums. Düsseldorf 1969. — 12. **K. Rahner–Ch. Modehn–M. Göpfert:** Volksreligion – Religion des Volkes. Stuttgart 1979. — 13. **H. Vrijhof–J. Waardenburg:** Official and Popular Religion. The Hague 1979. — 14. **J. B. Metz** 1975-ben Madridban tartott előadásából idézi *J. Llopis:* Die Volksreligiosität in Spanien in der heutigen theologischen Diskussion. Concilium 1977. 130. — 15. **J. Cazeneuve:** Sociologie du rite. Paris 1971. 15. — 16. **H. Cox:** Das Fest der Narren. Gütersloh 1977. 23., 95. — 17. **G. van der Leeuw:** Phänomenologie der Religion. Tübingen 1933. 225. — 18. vö. pl.: **N. Luhman:** Funktion der Religion. Frankfurt am Main 1977. és **K. W. Dahm–V. Drehsen–G. Kehler:** Das Jenseits der Gesellschaft. Religion im Prozess sozialwissenschaftlicher Kritik. München 1975. — 19. **V. Turner:** The Drums of Affliction. London 1968. 6. — 20. **K. Richter:** Riten und Symbole im Bereich der Sozialismus. Concilium 1977. 108–113. — 21. **H. Tellenbach:** Zur Krise des Kultischen. Kulturpsychopathologische Erörterungen. in: *Anthropologie des Kults*. Freiburg 1977. 82–97. vö: **O. Bischofberger:** Wesen und Sinn des Ritus. in: *J. Baumgartner (szerk.): Wiederentdeckung der Volksreligiosität*. Regensburg 1979. 153–163. — 22. Neue transkonfessionelle Bewegungen – Dokumente aus der evangelikalen, der aktionszentrierten und der charismatischen Bewegung. Frankfurt am Main 1976. 162. — 23. **R. Firth:** Symbols – Public and Private. London 1973. 79., 195. — 24. **H. Cox:** i. m. 99. — 25. **G. Schiwy:** Zeichen und Bedeutung. in: *R. Volp:* Chancen der Religion. Gütersloh 1975. 251. — 26. **V. J. Sastre Garcia:** Volks-tümliche Religiosität in Spanien. Concilium 1977. 123. — 27. **M. Schibilsky:** Religiöse Erfahrung und Interaktion. Die Lebenswelt jugendlicher Randgruppen. Stuttgart 1976. 164–165. — 28. **H. Cox:** i. m. 146. — 29. — **J.-P. Audet:** Le phénomène religieux populaire. in: *Les religions populaires*. i. m. 39. — 30. **M. Mead:** Ritual and Social Crisis. in: *J. Shaughnessy:* i. m. 89. — 31. **Ch. Crocker:** Ritual and the Development of Social Structure: Liminality and Inversion. in: *J. Shaughnessy:* i. m. 61–62. — 32. **A. Hahn:** Kultische und säkulare Riten und Zeremonien in soziologischer Sicht. in: *Anthropologie des Kults*. i. m. 67–68. — 33. **D. Rössler:** Die Vernunft der Religion. München 1976. 29. — 34. vö: **Voigt Vilmos:** Május elseje jelei. Világosság 1977/8–9. 525–533. és **Kolin Péter:** A sport-rítus. Világosság 1979/10. 629–638. — 35. **M. Josuttis:** Vorläufige Erwägungen zu einer praktisch-theologischen Theorie der Sakramente. Diakonia 1976. 302. — 36. **H. G. Preuss:** Religion und Psychoanalyse. München 1978. 135. vö: **N. Luhman:** i. m. 86–87. és **H. Tellenbach:** i. m. — 37. **H. G. Preuss:** i. m. 135. skk. — 38. **M. Mead:** Hoffnung und Überlegen der Menschheit. Glaube im 20. Jahrhundert. Stuttgart 1972. 121. — 39. **D. Rössler:** i. m. 31. — 40. **H. Erharter:** „Es muss feste Bräuche geben.“ Diakonia 1976. 363. — 41. **M. Mead:** i. m. 149. — 42. **M. Mead:** i. m. 150. vö: **N. Luhman:** i. m. 171. — 43. **R. Schaeffler:** Kult im Zeitalter technischer Rationalität. Herder Korrespondenz 1976. 616. — 44. **R. Schaeffler:** i. m. 615. — 45. **J. Huizinga:** Homo Ludens. Reinbek 1956. 24–25. — 46. **J. Huizinga:** i. m. 25–28. — 47. **K. Rahner:** Der spielende Mensch, Einsiedeln 1952. 28 skk. — 48. **B. Wicker:** Ritual and Culture. Some Dimensions of the Problem Today. in: *J. D. Shaughnessy:* i. m. 21. — 49. **J. Schmidt:** Texttheorie. München 1973. 124. — 50. **J. M. Lotman–B. A. Uszpensz-kij:** A kultúra szemiotikai mechanizmusa. in: *Hoppál Mihály–Vándor Ágnes (vál., szerk.): Jel – kommunikáció – kultúra*. Budapest 1977. 173–188. — 51. **Gunda Béla:** Munka és kultusz a magyar parasztságnál. Kolozsvár 1946.

KÖRKÉP

A VILÁGIAK ÉS A MAGYAR EGYHÁZ JÖVŐJE*

A cím, enyhén szólva is, többértelmű és félreérthető. A világiak nem tartoznak talán az egyházhoz? Ha igen, akkor nem pusztá tautológia ez a cím, hiszen csak ezt mondja: az egyház jövője az egyház? A nagyon is zsinat előtti nyelvi klisé azonban nemcsak túlságosan elválasztja a papságot a többi megkeresztelt embertől, hanem feltételezi, vagy inkább sugallja, hogy a papság nem biztosíthatja többé a magyar egyház jövőjét.

De más csapda is rejlik e címben. Nevezetesen az, mintha az egyház – tehát a papok és a hívek együtt –, elválasztható lenne a társadalomtól. Az egyház nyilvánvalóan nem azonosítható egyszerűen a társadalommal, de mégis csak a társadalomban kell megvalósulnia. Arisztotelészi–Szent Tamás-i nyelven a társadalom az a lehetőség, amelyben aktualizálódik az egyház.

Harmadszor pedig: vajon úgy tünteti föl a cím, mintha az egyház jövője, a magyaré is, nem függene legalább annyira Istentől is, mint az emberektől?

Mivel magam választottam ezt a címet, a következőkben megkísérlem eloszlatni e félreértések lehetőségét. Úgy gondolom, hogy a felsorolt szemantikai elemzések túlzottak ugyan, de nem alaptalanok. Az első pont tehát, amivel a következőkben foglalkozom, nem a világiak helye, szerepe, helyzete lesz, hanem a papságé. Ez után térek rá a világiak kérdésére, majd néhány társadalmi problémára, s végül Istenről, helyesebben az Istenről való beszédről említek néhány szót. Mindezt azonban csak nagyon vázlatosan teszem; egyetlen témát sem fejtek ki alaposabban, inkább csak néhány gondolatot kívánok felkelteni.

1. A magyar papságról

Vagy tíz éve, 1972-ben írtam egy tanulmányt a magyar papság helyzetéről. Az Új Ember 1972. október 15-i számában megjelent válasz szokatlanul heves bírálatban részesített, bár egyetlen állításomat – legalábbis lényeges állításomat – sem cáfolta meg. Az egyik, talán fő vád az volt, hogy miért a jelenről (az akkoriról) írok, és miért nem a jövőről. A tíz esztendeje számon kért jövő, a mostani jelen – úgy tűnik – valamennyi lényeges kijelentésemet igazolta.

Mi történt az elmúlt tíz év alatt? Az egyik dunántúli egyházmegyében például 1963-ban 310 aktív pap működött (25 volt nyugdíjas), 1979-ben pedig 206, tehát egy harmaddal csökkent az aktív papok száma. Egy másik, alföldi egyházmegye sematizmusa 1970-ben 424 aktív papot sorolt fel, 1980-ban pedig 351-et. Tíz év alatt meghalt 91 fő, ebből 58 aktív, nyugdíjba ment 37 pap és 38-at szenteltek, tehát 384 aktív papnak kellene lennie, de csak 351 van. A hiánvzó 33 papot nem találtam sem a nyugdíjasok, sem a betegek, elhaltak, exkardináltak, külföldre távoztak között. A 10 évvel ezelőtti aktív papok 7 százalékanak, hogy úgy mondjam, egyszerűen nyoma veszett. Eltűntek.

1970-ben 3158 latin szertartású, aktív egyházmegyei pap működött hazánkban, 1979–80-ban 2644. Ha minden úgy megy tovább egyházunkban, mint eddig, ha legalább annyi kispapot fognak szentelni, mint az elmúlt évek során, ha nem növekszik az egyes korcsoportokra jellemző halálozási arányszám, ha nem mennek többen nyugdíjba és nem „szívódnak fel” többen, mint az elmúlt tíz esztendőben, akkor 1990-ben kb. 1500–1600 aktív római katolikus pap lesz hazánkban.

Az említett tanulmány egyik hibája az volt, hogy nem foglalkozott külön a szerzetesekkel és a görög katolikus papsággal. Ez utóbbiak száma ugyanis 1990-ben a jelenlegi 146

* A teológiai tanárok budapesti tanulmányi napjain (1982. jan. 23–26.) elhangzott vita-indító előadás.

aktíval szemben kb. 180 lesz. Ennek magyarázata az, hogy a görög katolikus papság folyamatosan fiatalodik, a latin szertartású pedig előregszik. A hajdúdorogi egyházmegyében feltehetően soha nem volt ilyen kielégítő a papi utánpótlás, a latin egyházmegyékben soha nem volt ilyen gyenge. Jelenleg kb. 45 görög katolikus papnövendék jut 300 ezer hívőre, és kb. 220 latin szertartású 6 millió hívőre. Tehát a hívők lélekszámához viszonyítva csaknem ötször annyi a görög katolikus papnövendék, mint a latin. Mindennek egyik következménye, hogy a 149 görög katolikus parókia továbbra is be lesz töltve, a 2312 latin szertartású plébániának pedig jó, ha a fele, vagy még ennyi sem. A kép teljességéhez hozzátartozik, hogy szerzetesrendjeinknek is kielégítő az utánpótlásuk.

A papi hivatások csökkenése nem magyar betegség, hanem világjelenség. Ennek nagyon sok oka van. Egyik legfontosabb tényezője a születések csökkenése. A legvallásosabb szülők sem adják szívesen papnak jószerivel egyetlen fiukat. A latin szertartású világi papság ma minden társadalomban a társadalom peremén él. Súlyos válságba jutott – nem a papi hivatás, hanem – a pap társadalmi szerepe. Sok esetben maguk a papok beszélnek le a fiatalokat, hogy papnak menjenek. Egyre inkább megnyilvánul a negatív szelekció. Legalábbis én ezt tapasztalom 1952 óta, amióta teológiai tanári működésemet elkezdtem. Nyomatékosan hangsúlyozni kívánom, hogy az utánpótlás csökkenése világjelenség, hogy nem vezethető vissza hazánk társadalmi berendezkedésére. Legbeszédesebb bizonyítéka ennek a görög katolikus papok számának növekedése.

Ha nem sikerül megoldást találnunk, akkor tíz esztendő múlva megrendül az egyházi szervezet, nemcsak szinte egész Európában, hanem hazánkban is. Vannak, akik éppen a struktúrák beomlásában vélik meglátni a remény nagyobb ígérését, abban, hogy a gyökerekből sarjadó új hajtások egészségesebbek lesznek a régi, elszáradt ágaknál. Nem tudom osztani véleményüket, kiváltképp nem nálunk, Magyarországon. Nem tudok bízni az ilyen apokaliptikus várakozásokban. Ez – s ezt nem értékelésként mondom – a katolikus egyház teljes protestantizálódását vonná maga után. Ezek a nézetek ellenkeznek mindazzal, amit megszoktunk és megszerettünk. Persze az is lehet, hogy nem szokás és ízlés kérdése a dolog. Nagyon aggasztó az egyházi szervezet jövője. Nem kelt bizalmat, amit a németek úgy mondanak, hogy „gesundschumpfen”. Mi lesz, ha időközben a nők is hátat fordítanak az egyháznak, vagy belső emigrációba vonulnak?

2. A laikusokról

Körülbelül ennyit *tudhatunk*. A következő kérdés az, hogy mit kell *tennünk*? Ha nem tudunk elegendő papi utánpótlásról gondoskodni, akkor a világi híveket kell bevonnunk az egyház evangelizációs tevékenységébe. 1978-ban megindult a Hittudományi Akadémia levelező tagozatán a laikusok tömeges teológiai képzése, nem utolsó sorban azért, mert Lékai bíboros tisztában volt az elközelgő súlyos paphiánnyal. Pár év múlva százzszámra kapcsolódhatnának bele az egyház tevékenységébe jól képzett teológusok, nők és férfiak. De hogyan?

Nagyon fontosnak tartom a szervezeti kérdést. Ezt egyházbiztosoknak és az egyházkezelő intézményekben tevékenykedőknek kellene alaposan kidolgozniuk. Am ezt megelőzően és mindenek előtt döntenünk kell: csakugyan akarjuk-e a világiak közreműködését, vagy csak beszélünk róla? Nekünk, papoknak borzasztó foglalkozási ártalmat okoz a prédikáció: azt hisszük, hogy elegendő prédikálni valamiről. Az a benyomásunk támad, mintha már meg is valósult volna, amit kimondtunk. Olyan érzésem van, mintha a papok félnének a világiaktól, kiváltképpen a nőktől. Pedig ma még nincs mitől félnünk. Ma még hallgatnak ránk a világiak, legalábbis azok, akik hajlandók az evangéliumot szolgálni. Ma még meg lehet menteni az egyházi szervezetet is, s talán vonzóbbá lehetne tenni a papi életet is. Holnap már késő. Holnap a szekták jönnek.

Minden jel arra vall, hogy a következő években feltehetően növekszik a vallásos érdeklődés, legalábbis a magasabb műveltséggel rendelkezők csoportjában, de más társadalmi rétegekben is. A vallásos igény előrelátható növekedése és az egyházi szervezet elűnése tág teret nyit a szektáknak és a különféle, nem egyházi közösségeknek. Ha nem mentjük meg az egyházi szervezetet, akkor lehetetlenné válik a kiscsoportok életének segítése, áttekintése, irányítása. Mit fognak kezdeni a püspökök, ha nem lesznek papok és nem lesznek világi munkatársak sem?

3. Nők egyházi szolgálatban

Külön kell szólnunk a nőkérdésről, kiváltképpen a papok és a nők korántsem zavartalan viszonyáról. Ennek egyik oka talán az, hogy a mai emancipált nők egyre kevésbé haj-

landók elfogadni a pátság hagyományos társadalmi szerepét. A pap egyre kevésbé találja meg a hívő nőkben papi szerepének szereppárját, mely megerősítene, elismerné szerepében. Sok pap fél a nőktől, feltehetően azért, mert tudatában még mindig a nő hagyományos képe él, mely szerint a nő háziasszony, anya vagy kísértő. Korántsem vonom kétségbe, hogy bizonyos mértékben jogos is ez a kép. De mit várjunk attól, akire mi magunk sütjük rá ez utóbbi bélyegét?

A személy méltóságát ugyanúgy tisztelnünk kell a gyermekben, mind az öregben, a nőben, mind a férfiban. Elvont ember nincs. Csak nő van, vagy férfi van, mindkettő Isten képmása; a férfi férfiként, a nő nőként. Ezért mondhatta I. János Pál pápa: „Isten az atyánk, de több ennél, anyánk is.” Ha komolyan vesszük Aquinói Szent Tamás tanítását, hogy az ember egyetlen, szubsztanciális formája a szellemi lélek, akkor az anatómia nem válhat az ember sorsává. Nyilvánvaló, hogy férfi és nő különfelesége nemcsak kulturális adottság, hanem természeti meghatározottság is. A keresztény antropológia azonban nem tekinti e különbségeket merőben biológiaiak, hanem a személy oldaláról kell megközelítenie. Így nézve a két nem különbözősége nem hátrány, hanem előny. A testben a lélek fejeződik ki, férfi voltunk vagy női voltunk emberségünk egészét határozza meg, lábunk kisujjának a körmétől a fejünk búbjáig. Aki tagadná ezt, aki az előnyös különbségeket hátrányos megkülönböztetés gyanánt használná ki, az a kereszténységet kezdettől fogva árnyékként követő, test- és szexualitásellenes kísértésbe esnék.

Miért hangsúlyozom mindezt? Mert kispapokat nevelünk, a jövő papjait, akiknek szembe kell nézniük a mai nők megváltozott önfelfogásával, akiknek meg kell találniuk az emberi személyes viselkedésformát női munkatársaikkal is. Közhely, de nem lehet elég gyakran hangoztatni: a negatív motivációk csak elfojtáshoz visznek, az elfojtott erők pedig előbb vagy utóbb felszínre törnek, méghozzá teljesen váratlanul és irracionálisan. Tudomásul kell vennünk a nők megváltozott önértelmezését. Ez szükségszerűen megváltoztatja a férfiakét is. Mindez együtt pedig a pap társadalmi szerepét is. Méghozzá kikerülhetetlenül. Nagyon komolyan kell vennünk, nálunk Magyarországon is, hogy a nők kivonulnak a férfijogú egyházból. Szép sorjában a munkásság, az értelmiség, a fiatalság után. Rajtuk is múlik, hogy követik-e ezeket a nők is.

4. Az Istenről való beszéd és az egyház jövője

Aki figyelemmel kíséri a népesedési gondjainkról folytatott vitát újságjaink hasábjain, az olvashatta, hogy az alkoholizmus önpusztító versenyében ugyan még „csak” a hetedikiek vagyunk (szellemesen jegyezte meg Árkus József a Népszabadságban egy sorsolás ürügyén, hogy utánunk Argentína, majd Belgium következik) a világon, de az öngyilkosságok meddő művészetében már elsők lettünk, a személyi jövedelemből – az egész világot beleértve – csak Írországbán költenek valamivel többet alkoholra, mint nálunk. Soha nem szült olyan sok nő olyan kevés gyermeket, mint manapság. Mellesleg az európai országok jelentős részében, mégpedig a nálunk fejlettebbekében, alacsonyabb az élveszületési arány, mint hazánkban.

Amint a nyugat-európai országok példája is mutatja, a szülési kedv csökkenése, az alkoholizmus stb. nem merőben anyagi kérdés. Korántsem állítom ezzel, hogy csak etikai kategóriákkal lehet vagy kell megközelíteni ezt a jelenséget. „A lélek elfáradása”, az „életerő megcsappanása” megelőzi az etikát. De arról sem hallgathatunk, hogy szignifikánsabban kevesebb az öngyilkosság, válás, művi vetélés és valamivel nagyobb a szülési kedv a hívő katolikusoknál, mint a népesség egyéb rétegeiben. Csanád Béla hívta fel rá a figyelmet néhány esztendeje. A jelenség mélyén az élet értelmességének a kérdése rejlik. „A gyermek jelenlétében megfellebbezhetetlen az élet.” (Gyurkovics M.)

J. P. Sartre írja: „Te nő, ez a gyerek, akit szülni akarsz, mintegy a világ új kiadása. Miatta lesznek megint felhők és a víz és a Nap és a házak és az emberek kínjai. Újra-teremtéd a világot, s ez vastag, fekete kéregként zár majd körül egy kicsiny, felháborodott lelkiismeretet, s ez itt marad mint valami rab, mint egy könnyesepp ennek a kéregnek a kellős közepén. Felfogod te egyáltalán, hogy milyen óriási rémség volna, milyen szörnyű lelketlenség új példányokban megjelentetni ezt a teljes kudarcot vallott világot? Gyermeket alkotni annyit tesz, mint szíved mélyéből helyeselni ezt a teremtett világot, gyermeket hozni a világra anyyi, mintha Istennek, aki csak kínoz bennünket, ezt mondanád: 'Uram, minden jó, és én hálát adok neked azért, hogy megalkottad a világmindenséget.' Csakugyan ezt a dalt akarod zengení? ... Sára, ne mocskold be a kezed, hogy elmondhassad majd a halálos ágyadon: nem hagyok hátra senkit, hogy folytatódjék az ember szenvedése.”

Igaza van a francia bölcslőnek. Ha valaki nem tud bízni a valóság jóságában, akkor

mindent kétségbe kell vonnia: a születést és a halált, a szerelmet és az észet, a tengert és a folyókat, az öntudatot, a szépet és a jót és a rosszat. Értelmennyújtó rendszer nélkül fölbomlással fenyeget a világ. A legalapvetőbb értelemnyújtó rendszer a vallás. Jobban mondva végtelenül több valamennyi értelemnyújtó rendszerénél. A vallás az emberi létezés olyan módozata, amely az értelmesség legvégső, túlszárnyalhatatlan és személyes alapjára támaszkodik. Nem úgy, hogy megragadja, birtokba veszi, uralkodik rajta, hanem úgy, hogy meghajol előtte, mert föltétlenül érinti. Ez a föltétlen meghajlás, teológiai nyelven imádás a legmélye annak a titoknak, amit embernek nevezünk. Csak akkor kerül összhangba az ember önmagával, ha fenntartás nélkül elfogadja önmagát, vagy ami ezzel egyremegy, fenntartás nélkül odaadja, rábízza, kiszolgáltatja magát a saját titkát meg-alapozó titoknak. Ha elismeri, megvallja, tiszteli, imádja Istent. Ez az imádás az ember legbenső szüksége, és csak ennek az imádatnak vagy imádásnak a következtében találjuk meg életünk értelmét.

Most már konkrétan is megfogalmazhatom, hogy mit értettem azon, amikor azt mondtam, hogy a magyar egyház jövője voltaképpen az Istenről való beszéd. Az ateizmusnak (természetesen a nihilizmusnak és agnoszticizmusnak is) legmélyebb oka a funkcionális istenkép, az a bizonyos „hézagpótló Isten”, akiről annyit beszélt Bonhoeffer. A hézagpótló Istennek meg kell halnia, el kell tűnnie. Ez a folyamat visszafordíthatatlan. De akkor is hézagpótlónak tekintjük Istent, akkor is funkcionálisan gondolkodunk vagy beszélünk Róla, ha arra hivatkozunk, hogy Isten nélkül nincs értelme létezésünknek. Ez természetesen igaz, de Isten csak akkor ad értelmet létünknek, ha önmagáért, Istenért közeledünk Hozzá és nem magunkért, nem a mi létünk értelméért. Csak ennek a nem funkcionális istenképnek van jövője, és ha ennek van jövője, akkor van jövője az egyháznak is.

Sosem volt könnyű az isteni Istenről beszélni, még kevésbé valóban hinni és remélni benne, igazán szeretni Őt. Mindig ár ellen kellett úszni, kitörni gondolkodási rendszerünk-ből, amellyel már bölcsőnkben megajándékoztak. De ha igaz, hogy az emberszív legmélyebb igénye az imádás (véleményem szerint ez a vallás alapja!), akkor bátran hirdethetjük a nem hézagpótló Istent, hirdethetjük, hogy nem Isten van érettünk, hanem mi vagyunk Istenért. Ha pedig nemcsak mondjuk és hirdetjük, hanem éljük és tesszük is, akkor újra elfogadható lesz intellektuális becsületességgel, a mai modern ember igazságérzete számára is. Akkor kiviláglik, hogy a lét mögött ólálkodó semmi nem a halál csírája az életben, hanem olyan fátyol csupán, ami egyelőre eltakarja szemünk elől a lét teljességét.

Nyíri Tamás

FRANCIAORSZÁG VALLASI ÉLETÉRŐL

Franciaországban a vallásszociológia területén sokirányú munka folyt az elmúlt ötven évben. Nem alaptalanul mondja a később még idézett *J. Delumeau*: „Ezekben a kutatásokban Franciaország mintát adott más országoknak.” Részletesebb tárgyalás meghaladná az adott kereteket, ezért most csak a katolikus szempontból jelentősebb megállapításokról akarunk beszélni, arra törekedve, hogy maguk a franciák jussanak szóhoz.

1. 1931-ben jelent meg a Sorbonne egyetem jogtörténet tanárának, *Gabriel Le Bras*-nak programadó tanulmánya: „Statistika és vallástörténet. A katolicizmus helyzetének részletes vizsgálata és történelmi magyarázata Franciaország különböző vidékein.” – 1955-ben megjelent két tanulmánykötetnek bibliográfiája 61 tárgyba vágó dolgozatának címét sorolja fel. Talán ennél is fontosabb volt, hogy létrehozta a vallásszociológusok munkacsoportját, és folyóirat kiadását is biztosította (*Archives de Sociologie des Religions* 1956-tól).

Élete vége felé (1968-ban) „Törvényt hozó és megélt vallásosság” címen lefolyt rádió-beszélgetésében összefoglalta munkásságának irányító szempontjait. „A jogtörténész hivatásánál fogva érdeklődik azon élő világ iránt, amely számára a szabályokat hozzák.” Miért, kiknek, milyen társadalom számára készítették a szabályokat, és hogyan valósították meg azokat? „Az igazi szociológia történeti szociológia, mert a jelen magyarázatát a múltban, a hagyományban találjuk meg.” Széleskörű vizsgálódásra van szükség, ezért figyelembe kell venni a különböző vallásokat, azután a lélektan és a néprajz eredményeit.

2. A francia vallási élet szociológiai szempontok szerinti vizsgálatában *Le Bras* egyik munkatársának, *Fernand Boulard* kanonoknak, a Párizsi Katolikus Egyetem tanárának

összefoglaló munkái jelentősek. — 1954-ben jelent meg — majd átdolgozott kiadásban 1966-ban — „Első kalauz a vallásszociológiában” (Premiers itinéraires en sociologie religieuse). A második kiadásban a szerző röviden utal a városok vallási életére is, de erről részletesebben a Louvain-i egyetem tanárával, Jean Remy-vel együtt kiadott könyvében beszél: „Városi vallásgyakorlat és kulturális tájak” (Pratique religieuse urbaine et régions culturelles). Ez 1968-ban jelent meg.

Boulard először a *falvak vallásgyakorlatának* térképét készítette el. Ezen fekete folt jelzi a nagyvárosokat, az egy négyzetkilométerre 200-nál több lakost feltüntető peremvárosokat és ipari településeket. A falusi plébániák 3 típusát különböztette meg. Kereszténynek tüntette fel azokat, ahol a 21 éven felüli hívőknek legalább 45%-a elvégzi a húsvéti szentáldozást és részt vesz a szentmisén. Közömbösnek, de keresztény hagyománnyal rendelkezőnek azokat, ahol ez az arányszám 45-nél kevesebb, de mindenkit „anyakönyvi katolikusnak” lehet mondani, mert az élet négy mozzanata: a keresztelés, az első szentáldozás, a házasságkötés és a temetés az egyházhöz kapcsolja őket. (A francia elnevezés: időszakonként alkalmazkodók — conformistes saisonniers.) Missziós vidéknek vagy részben leszakadtnak azt, ahol a gyermekeknek legalább 20%-a nem részesül kereszttségben vagy nem végzi el első szentáldozását.

A keresztény területek 5 összefüggő tömböt alkotnak: nyugaton a régi Bretagne tartomány északra és délre kibővítve, keleten Elzász-Lotaringia és az Alpok vidéke, azután a Francia-Középhegység több összefüggő része egészen elnyúlva a Pireneusok közti baszk vidékig (tehát Lyontól Bayonne-ig), északon a belga határvidék Lille-től a tengerig, végül a Rouentól nyugatra fekvő partvidék. — A leszakadt részek több kisebb ponton kívül két nagyobb egységet mutatnak: az egyik Párizstól délkeletre a régi Champagne tartomány jelentékeny része, azután pedig a Középhegység mellett a Limoges-tól keletre fekvő terület (elsősorban a jelenlegi Creuse megye nagyrésze).

Ez a térkép elég sematikus képet nyújt csak, de a valóságot annyiban tükrözi, hogy egy területegységen belül minden község az általános jelleget mutatja, a változatok csak az említett 3 csoport határain belül mozognak. Szemléletesen kifejtve az ország nyugatkeleti keresztmetszetében: egy falusi férfi Brest és Angers között elvégzi húsvéti szentáldozását, Angers és Nancy közt — egészen ritka kivételt nem számítva — nem, Nancy és Strasbourg közt viszont igen. „Egy embert” mondtunk, de azt is lehetne mondani, hogy „ugyanaz az ember”. Ha elvárandorol, és alacsonyabb műveltségű réteghez tartozik, gyorsan alkalmazkodik környezetének vallási magatartásához.

Itt fel lehet vetni a kérdést, hogy mennyire dönt az ember szabadon vallási gyakorlataiban? Anélkül, hogy az emberi magatartás alakító tényezőiről szólna, Boulard elfogadja a következő tételt: Az emberek 85%-a majdnem teljesen környezetének hatása alatt áll, csak 15% képes cselekedni személyes meggyőződése alapján. Példának a breton mezőgazdasági idénymunkásokat hozza fel: ezek falujukban majdnem mind rendszeres vallásgyakorlók, de Párizs környékére költözve nem teszik be lábukat a templomba, ahová ott a férfiak alig vagy egyáltalán nem járnak.

Az 1965-ös helyzet ismertetése után Boulard a *történeti vizsgálatok* eredményéről beszél. Ha XVIII. század második felében készítettek volna ilyen térképet, a falvak vallásgyakorlati alapján egész Franciaország az első csoportba került volna. Akkor a plébánosoknak név szerint kellett jelenteniük a püspökségen a húsvéti áldozást elhanyagolókat, ez pedig büntetést szabhatott ki rájuk. (Le Bras több mint 8000 falusi plébánián gyűjtött erre vonatkozó adatokat, a húsvéti szentáldozást elmulasztók száma legtöbb helyen nem érte el a tízet.) A városokban azonban más volt akkor a helyzet. Bordeaux-ban a katolikusok kétharmada mulasztotta el a szentáldozást, s ebben Párizs adott példát (számadatot nem közöl). — Az 1789-ben kezdődő forradalom teljesen megváltoztatta a vallásgyakorlat képét, és egy 1850-ben készült térkép már nagyon hasonló lenne a mostanihoz. A keresztény területek ugyan nagyobbak lennének még, a következő csoportba tartozók kisebbek, de missziós területek is volnának már, ha nem is a kereszttség, de az első áldozás elmulasztása miatt.

Honnan ered ez a különböző fejlődés? Boulard fejtegetéseit így foglalhatjuk össze: Kétségtelen, hogy van összefüggés a földrajzi helyzet és az emberek magatartása között. Más egy hegyvidéki és más a síkságon élő. De ha az egész országot nézzük, ugyanolyan jellegű területen egészen különböző vallásgyakorlatot találunk. Példának Közép-Franciaország nyugati partvidékét hozza fel. Ennél az északi és a déli rész eltérő magatartásának jeleit már a XVII. századtól kezdve meg lehet találni. Ezért leszögezi: nem szükségszerű folyamatokról van szó, ezeket emberek alakítják. Ahol még ma is buzgó vallásgyakorlatot találunk, ott legtöbbször megállapítható, hogy a XVII-XVIII. században hatásos igehirdetési, lelkipásztori tevékenység folyt. Ezért mondhatjuk a vallásgyakorlat legfontosabb té-

nyezőjének az egyházi személyeket. — De a tervszerű lelkipásztori munkának a XX. században is megvan az eredménye. Az előbb említett francia vidéknek közömbös részében ennek hatására határozott javulást lehetett tapasztalni a férfiak vallásgyakorlatában 1936 és 1956 között. Ezért a történeti kutatásnak fel kell vetnie a kérdést: hogyan lesz egy nép keresztény? „Meg kell állapítani — fejezi be fejtegetését —, hogy erre majdnem semmiféle feleletet sem adtak.”

A 25 000 és ennél nagyobb lélekszámú városokban 1952 és 1965 között végeztek felméréseket a szentmisén részt vevő, 20 évnél idősebb felnőtteknél. Összevetve a katolikusnak mondható teljes népességgel, a két szélső eredmény 5,5, illetve 39% volt, a párizsi egyházmegyében 12,2%. A városok összesített számadata: a férfiak 8,6, a nőknek 15,6%-a, tehát a felnőttek 12,4%-a vett részt szentmisén.

Egybevetve a falvak és városok adatait, Boulard a következő eredményre jut: A felnőtt katolikusok 25,5%-a vesz részt szentmisén, 31,9%-a végzi el húsvéti szentáldozását. — Érdekes megállapítása, hogy a városok vallásgyakorlatának különböző mértéke elsősorban a földrajzilag lehatárolható, kulturális szempontból jellegzetes tájegységtől függ, tehát a városok is beilleszkednek abba a térképbe, amelyet a falvak vallásgyakorlatáról szerkesztett. Az ebben megmutatkozó állandóságot elsősorban a családok hagyományörzése magyarázza meg.

Boulard 1971-ben hosszabb tanulmányt tett közzé *Párizs elkereszténytelenedéséről*. (La „déchristianisation” de Paris. Archives de Sociologie des Religions. 31. köt. 69–98.) Táblázataiból a következő adatokat emeljük ki. (Ezek a katolikus keresztiségek arányszámát jelzik a születésekhez viszonyítva, valamint az egyházi esküvőket és temetéseket az összes ilyen cselekményekhez mérve. — Az arányszámok megállapításában figyelembe vette a többi vallásokat, valamint a városon kívül végzett szerzetéseket.)

	1875	1885	1920	1965
Keresztiség	84,5	68,7	57,9	63,3
Esküvő	84,0	70,6	57,3	51,9
Temetés	—	74,9	63,3	69,9

Nagyobb csökkenés az esküvőknél van, ezt leginkább a válások számának növekedése magyarázza. Az 1875 és 1885 közti időszak lényeges eseménye volt a kötelező iskolai hitoktatás megszüntetése 1880-ban. Az általános politikai helyzet is kedvezőtlené vált az egyház számára. Mindezt tükrözik a fenti adatok, de másrészt jelzik, hogy lényegesen nem változott a helyzet 1885 és 1965 között, és az „anyakönyvi katolikusok” többséget képviselnek.

Cikke végén Boulard utal arra, hogy a vasárnapi szentmisén részt vevők száma 1954 és 1969 között jelentősen csökkent. (A Rouen-i egyházmegyében közel 50 százalékkal — csak erről közöl pontos adatokat.)

Végző következtetése: „Vitathatatlan, hogy a vallásszociológiának egy nagy korszaka lezáródóban van. A vallásgyakorlat különböző formáinak szociológiai jelentőségét illetően a gyors változás szakaszába jutottunk. Ez most aligha teszi lehetővé tartós eredményeket felmutató tanulmányok készítését. Gondoljunk csak azokra a változásokra, amelyek — az egyház akarata ellenére —, de néha magában a lelkipásztori gyakorlatban végbemennek. Ilyenek a keresztiség elhalasztása, a papi és szerzetesi hivatások száma, a gyónások gyakorisága, sőt talán még a vasárnapi szentmisén való részvétel szabályossága, vagy a megkeresztelteltek szinte magától értetődő egyházi házasságkötése.”¹

3. Az elmúlt két évtizedben gyakorivá váltak a vallásos életszemléltre és gyakorlatra vonatkozó közvéleménykutatások is. — Példaként a nagy katolikus napilap, a La Croix megbízásából 1971 végéig tartott kutatás eredményét ismertetjük. (Megjelent az 1972. márc. 21-i számban. — A kérdéseket, több mint ezret 15 éven felülieknek adták fel, akik arányosan képviselték az egész francia népességet. — Az idézett eredményeket alátámasztja egy hasonló időben végzett közvéleménykutatás egy másik intézet részéről, amelynek eredményeit az egyik legelterjedtebb napilap, a France-Soir közölte.) Eszerint a megkérdezettek 84%-a katolikusnak mondta magát, 96% meg van keresztelve, 75% hisz Isten létében, de csak 36% hiszi, hogy Jézus Krisztus Isten és 32% felelt igennel arra a kérdésre, hogy Krisztus ma is valósággal élő személy. 72% imádkozik, 21% jár rendszeresen szentmisére, 75% gondolja, hogy a katolikus egyháznak van még szerepe a mai világban. Érdekes azoknak megoszlása, akik nem katolikusoknak mondták magukat: 2% protestáns, 4% keresztény, 1% izraelita, 2% ateista, 4% vallás nélküli, 3% nem felelt a vallási hovatartozás kérdésére.

Az újság ismertetése bevezetőül utal az ilyen kutatás korlátaira: A feleletek nem annyira megfontolt meggyőződést, mint inkább pillanatnyi állásfoglalást tükröznek olyan kér-

désekben, amelyekben egészen különböző gondolkodásmódok érvényesülnek. Mit jelent például olyan embernek nyilatkozata, hogy katolikusnak vallja magát, amikor egyúttal kijelenti, hogy nem hisz Isten létében? (A feleletek 9%-ánál fordult elő.) Milyen istenfogalma van annak a 48%-nak, aki szintén katolikusnak mondja magát, de nem hisz Krisztus isteni mivoltában?

A közvéleménykutatások korlátainak ellenére a franciák komoly kiadványokban is felhasználják eredményeit. Az 1980-as pápai látogatás alkalmából a francia püspöki kar tájékoztató füzetet adott ki az *ország vallási helyzetéről* (Radioscopie de l'Église en France). Ebből valók a következő adatok. – A különböző felmérések azt mutatják, hogy a franciák kb. 80%-ban mondják magukat katolikusoknak. A gyermekek helyzetére a hitoktatáson való részvétel jellemző adat: 1979-ben a 8–16 éves gyermekkel rendelkezők 74%-a állította, hogy gyermekük részesül vagy részesült hitoktatásban. Ez az arányszám persze csak országos átlag, egyes vidékek nagy különbséget mutatnak. (Párizsban és környékén ez a szám 35%.) Láttuk, hogy az 1971-es felmérések szerint 21% jár rendszeresen szentmisére. Ez csökkent az 1980-as füzet szerint, az újabb felmérések 15–20% közötti eredményt mutatnak, de ehhez hozzáteszik, hogy 25% „időnként” elmegy misére. – Ugyanebből a tájékoztató füzetből vesszük a „missziós helyzetre” jellemző adatokat.

Egy 1977-es felmérés elsősorban a vallásgyakorlatra vonatkozóan tett fel kérdést, négyféle válasza adva lehetőséget: rendszeres vagy alkalmi vallásgyakorló; vallás nélküli; nem katolikus; nem gyakorolja vallását. A társadalmi rétegek szerinti megoszlás következő adatait közöljük, ezek arányszámok, amelyekhez a nem katolikusok átlag 5%-át kell hozzáadni.

	Gyakorlók	Vallásnélk.	Nem gyak.
Mezőgazdák és mezőgazdasági munkások	51	7	37
Vezető állásúak, szabadfoglalkozású értelmiségiek	28	28	39
Alkalmazottak	22	17	56
Kereskedők, kisiparosok	22	12	61
Munkások	18	15	62
Nyugdíjasok, nem dolgozók	36	13	46
18–34 évesek	21	21	53
65 évesek, s ennél idősebbek	39	12	44

Ha nem is így számszerűsítve, a francia egyház már régebben felismerte nagy néprétegek eltávolodását, és kb. 50 év óta különböző utakon keresi a helyzet orvoslását.²

Sajátos megoldás a „franciaországi misszió” (Mission de France) létrehozása 1941-ben. Suhárd bíboros, párizsi érsek kezdeményezésére Lisieux-ben szeminárium nyílt olyanok képzésére, akik elkereszténytelenedett vidékeken vállalnak majd lelkipásztori munkát kisebb közösségeket alakítva. 1954 óta egyházmegyei kereteken kívül álló szervezet („praelatura nullius”), központja a Párizs melletti Pontigny. 1979. jan. 1-én 298 pap tartozott szervezetébe, akiknek nagyobb része (219) munkavállalóként is dolgozott különböző munkaterületeken.

Ugyancsak 1941-re tehetjük a munkáspapi mozgalom megindulását. Jacques Loew dominikánus ekkor lesz dokkmunkás Marseille-ben, ekkor történnék intézkedések, hogy a Németországba kivitt francia munkások közt lelkipásztorok is legyenek, akik papi mivoltukat elrejtve, teljesen vállalják a többiek sorsát. A munkáspapok száma 1945-től kezdve emelkedett, jelenleg kb. 900-an vannak, akik teljesen beilleszkedve társaik életkörülményeibe, segíteni akarják őket a hit szerinti életre. – Nehéz mérleget készíteni ezekről a törekvésekről, már csak azért is, mert 1953–1965 közt a Szentszék részéről különböző intézkedések történtek abból kiindulva, hogy a papi életet aligha lehet összeegyeztetni teljes munkaidő vállalással és a különböző munkásszervezetekben vállalt tagsággal. Ezt a kérdést 1965-ben a francia püspöki karnak sikerült elvlege rendeznie, de a különböző személyi problémák megoldása nem látszik kielégítőnek. (Bizonyára senkit sem bántunk meg azzal a gondolattal, hogy hiányolni lehet ezekben a missziós törekvésekben egy De Paul Szent Vince méretű egyéniséget, aki maradandóan sokat tudott elérni a XVII. században.)

Megemlítjük még a Jézus Kis Testvéreinek 1933-ban alapított kongregációját, amely 3–4 tagból álló „testvériségekben” telepedik le vallásilag elhagyott, szegény lakónegyedekben. Munkavállalással szerzett keretből tartja fenn magát, de megfelelő napirendi keretet biztosít a rendszeres lelki életre is. Céljük az, hogy életmódjainkkal érzékeltessék Isten szeretetét. (1980-ban 89 testvériségük volt 276 taggal, akik közül 77 felszentelt pap.)

4. Franciaország vallási megoszlását nem lehet pontosan megállapítani, mert erre vonatkozó adatokat a hivatalos statisztikák 1872 óta nem gyűjtenek. Boulard kiindult egy 1958-as adatból, amely összehasonlította a születések és a katolikus keresztelesek számát. Ez utóbbi 8,5%-kal volt kevesebb. Ha a felnőttek közt hasonló arányszámban vannak nem-katolikusok, ez kerekén 4 millió embert jelent. Más vallások eléggé reális adatai alapján ezekből 800 000 protestáns, 300 000 muzulmán, 250 000 izraelita, 150 000 görög-keleti és 150 000 különböző szektákhoz tartozik, a maradék 5% tekinthető vallás nélkülinek.³

1968-ban a megkeresztelték arányszáma már csak 82,7% volt. A csökkenés azonban nem jelenti minden esetben a keresztelek teljes elhagyását, hanem csak elhalasztását. A felnőtt-keresztségek számát jelenleg 1500-ra teszik, azonkívül az összes keresztségek országos átlagban 2%-át iskoláskorúaknak szolgáltatják ki. (Ezek előkészítésére már külön könyvek is jelentek meg.)

5. A vallási étellel kapcsolatban szokás vizsgálni a papság számának alakulását. (Az adatok az egyházmegyei – világi – papságra vonatkoznak.) – 1877-ben és 1901-ben egyformán 56 ezer. Ezután kezdődik a csökkenés: 1929-ben már csak 47 ezer, 1950-ben 42 ezer, 1965-ben 41 ezer. Ettől kezdve erősebb a csökkenés, 1975-ben a papok száma 36 ezer. – A papszentelek száma a XX. század eleje óta nagy ingadozásokat mutat. 1900-ban 1670, 1910-ben 1088, 1930-ban 838, 1939-ben 1214, 1950-ben 1033, 1954-ben 832. 1955–1966 közt egy szinten mozog, évente átlag 600. 1970-ben már csak 285, s a csökkenés erős üteme megmarad: 1977-ben 99 szentelelssel a mélypontot éri el a XIX. század eleje óta. (Azóta kis emelkedés: 1979-ben 125, 1980-ban 111.) A szentelek számából, valamint a jelenlegi életkori megoszlásból kiindulva, 2000-re a papság számát kb. 20 000-re teszik, de ebből csak 9500 lesz 65 éven aluli.

Hogyan magyarázzák ezeket a nagy változásokat?

a) Boulard részletesen foglalkozik a papság számának alakulásával is, ennek alapján elkészítette a francia egyházmegye térképét a XIX. század elejétől kezdve. Ez a térkép a XX. század közepéig lényegében azonos a vallásyagorlat térképével, tehát a hivatások száma tükrözi az egyes területek vallási buzgóságát. A változások szerinte összefüggést mutatnak a francia egyház politikai helyzetével is.

b) A legújabb helyzettel a püspöki kar 1972-es Lourdes-i konferenciája foglalkozott részletesen. A beszámolót Frétilière Bordeaux-i segédpüspök tartotta, aki bevezetésül rámutatott a francia egyházon belüli feszültségekre. Az egyik magyarázat szerint a hivatások számának csökkenése az egyház általános válságának (belső hanyatlásának) jele, így csak átmeneti jelenség. Az orvoslás: visszatérés a hagyományos képzési keretekhez. A másik magyarázat visszafordíthatatlan folyamatról beszél, amely részben az egyház új küldetés-tudatával áll összefüggésben. Ezért szükséges a papképzés módjának radikális megújítása.

Majdnem szószertint idéztük a típusok jellemzését, de a beszámoló folytatásából úgy látszik, hogy ezek csak egyszóvalán megfogalmazott határesetek. A gyakorlatban érvényesülő törekvések sokkal közelebb állnak egymáshoz.

A történeti előzmények vázolását azzal kezdi, hogy a II. világháborúban 2300 francia szeminarista volt munkásként Németországban, s ott megismert egy másfajta lelkipásztori gyakorlatot. 1945 után sokféle kezdeményezés bontakozott ki abból a törekvésből kiindulva, hogy a papság közelebb kerüljön az egész társadalomhoz. 1968 májusában nagymértékben ifjúságinak mondható forradalmi mozgalom bontakozott ki.

A jelenlegi válság összefüggésben áll a társadalmi élet általános válságával, amelyet „kulturális robbanásnak” (éclatement culturel) lehet nevezni. A helyzet jellemzésére idézi a beszámoló a papi szolgálatról és életről szóló zsinati határozat 22. pontját. Erről azt mondja, hogy alkalmas félelmünk „exorcizálására”, azaz annak a álláspontnak orvoslására, amely a jelen válságban csak a gonoszság erőinek érvényesülését látja. Ebből a pontból mi is idézünk, mert jól foglalja össze a francia beszámoló megállapításait is. A papság nehézségeiről szólva így ír: „Tud (a zsinat) arról is, hogy mennyire átalakulóban van a gazdasági és a társadalmi élet, sőt az emberek erkölcsi felfogása is, és hogy a közvéleményben mennyire változik az értékek rendje. Ennek következtében az egyház szolgál, sőt nem egyszer maguk a keresztény hívek is idegennek érzik magukat abban a világban, amelyikben élnek, és aggódva keresik azt a módot és azt a nyelvet, amely által a kapcsolatot mégis fenntarthatnák vele. A hit útjában tornyosuló sok új akadály, a végzett munka látszólagos sikertelensége és a gyakran tapasztalt keserű magányosság az elcsüggedés veszélyébe sodorhatja őket. Pedig ezt a világot is, mostani állapotában is, az egyház pásztorainak vezetésére bízta Isten... és a Szentlélek arra ösztönzi az egyházat, hogy új utakat keresve a mai világ megközelítésére, a papi szolgálat megfelelő korszerűsítését is sugallja és támogatja.”

A beszámoló rámutat a papnevelés területén mutatkozó új törekvésekre is. Azután sürgeti az egyházi szolgálat teológiai alapjainak gyökerekig (Szentírás, hagyomány) visszamenő vizsgálatát. (Ez megtörtént az 1973-as püspökkari konferencián.)

Újra hangsúlyozzuk, hogy mindez a világi papságra vonatkozik. A szerzetespapság számának alakulásáról történeti statisztika nem áll rendelkezésünkre. A már említett püspökkari tájékoztató füzet szerint 1975-ben 16 450 férfi szerzetes volt Franciaországban, ezekhez hozzá kell számítani más országokban (missziókban) 5300-at. A 21 750 férfi szerzetes közül pap 13 150. 1975 óta évenként átlagban 135-en tesznek egyszerű fogadalmat, 62-t szentelnek pappá. – 1979 októberében 294 fogadalmas szerzetes végzett a papszenteléshez megkívánt tanulmányokat. (Ugyanekkor világi papi életre 1150-en készültek.) – Ezt a képet ki kell egészíteni az *állandó diakónusok* adataival. 1970-ben szenteltek először hatot, 1980 decemberi létszámuk 102. Előkészítésükkel több mint 40 munkacsoport foglalkozik, s ezek létszámából lehet remélni számuk jelentős növekedését. Életkori megoszlásuk szerint 60%-uk 51 éven felüli, csak 12% fiatalabb 41 évnél. Legnagyobb részét házas emberek.

6. Boulard kutatásai eléggé hangsúlyozták a *történeti vizsgálódás* fontosságát. Ennek jelenleg egyik vezető egyénisége *Jean Delumeau*, aki 1975-ben lett tanár a Collège de France-ban, ebben a legtöbb francia szemében igen magas rangot jelentő tudományos intézetben. Székfoglaló előadásának címét így adhatjuk vissza: A szabály és az élet (Le prescrit et le vécu). Ezzel szinte szó szerint utal Gabriel Le Brasnak a bevezetésben idézett állásfoglalására, amelyet kifejezetten is iránymutatónak nevez. „Ő szólított fel arra, hogy a kereszténységet ne felülről, hanem alulról nézzük, nem a tanítások és tanítók szintjén, hanem a névtelen tömegeket vizsgálva, s így megnyitotta sokféle vallásszociológiai kutatás útját, ugyanakkor pedig felszabadította a vallás történetírását is.”

Delumeau-nak 1977-ben jelent meg már címével is vitára indító könyve: El fog-e halni a kereszténység? (Le christianisme va-t-il mourir?) Mondanivalójának lényegét így fogalmazza meg: „Isten azelőtt kevésbé volt élő, mint amennyire hitték, ma pedig kevésbé halott, mint amennyire mondják.” Tételének igazolását a középkor általános bemutatásával kezdi. Szerinte legenda ezt megvalósult kereszténységnek (chrétienté) nevezni. Inkább tekintélyuralmi rendszer volt, mint a kinyilatkoztatás tudatos elfogadása a nagy tömegek részéről. Csatlakozik azok nézetéhez, akik szerint a IV. században Nagy Constantinus-szal kezdődő fordulat az egyházat a hatalom és a vagyon foglyává tette. Ez igazában a mai elkereszténytelenedés gyökere. Az ebből eredő súlyos hibák ellenére az egyház csodálatosan termékeny munkát végzett. Ezt mutatja be főleg a XVI–XVIII. század történetének sokoldalú rajzával. (Erről az időszakról tett már közzé több monográfiát.) A jelenről szóló fejezetnek a „Remény” címet adja, és sok jelét sorolja fel a „kisebbségi, de megújult” kereszténységnek. Megjelenése évében könyve elnyerte a katolikus irodalmi nagydíjat, de nagy viták forrása is lett, leginkább az egyház átszervezésére vonatkozó gondolataival.

Delumeau újabb munkásságából egy 1979-ben megjelent, kétértelmű tanulmánygyűjtemény szerkesztését emeljük ki: A keresztény nép megélt története (L'histoire vécue du peuple chrétien). Igaza van a kritikának, hogy nem kapunk világos magyarázatot arra, hogy mit jelent a „megélt” jelző. De nem is nagyon érezzük szükségét a különböző szerzőktől megjelent 32 tanulmány elolvasása után. Minden kor egy-egy jellegzetesnek tartott megnyilatkozása sorra kerül. A középkorról szóló írásokban sokkal árnyaltabb képet kapunk, mint azt a fenti elítélő álláspont alapján gondolnánk. „A Nyugat népeinek lelkipásztori gondozása a VI–X. században” c. tanulmány leszögezi: „Az igazi keresztény életre való rávezetés mindig befejezetlen és mindig újakezdendő munka marad.”

7. *Gérard Defois*, a Párizsi Katolikus Egyetem tanára tett közzé ebben a gyűjteményben egy tanulmányt: *A mai francia katolikusok válsága és reményei*. Ebben utal arra, hogy a 2. Vatikáni zsinat hangsúlyozza Isten egész népének felelősségét. Összefoglalását ezzel a kérdéssel fejezi be: „Nem érkeztünk-e el olyan időszakhoz, amelyben a kereszténység egyfajta modellje helyét ad egy másiknak, egy olyannak, amelyben a felnőtt és öntudatos hívők szerepe lesz fontos?” – Ez a gondolat már nem hangzott újszerűen Franciaországban. A francia püspöki kar minden ősszel több napos konferenciát tart Lourdes-ban, ennek anyagát, nyilatkozatait, határozatait könyvben is kiadják. 1973-ban az egyik tárgyalási pont ez volt: Mindenki felelős az egyházért. A világi hívek feladatairól volt szó, és sor került az addigi kezdeményezések ismertetésére is. Ezek fejlődéséről egy új folyóiratnak: *Keresztények együtt* (Chrétiens ensemble) 1980–81. évi számaiból a következő adatokat közöljük.

Állandóan ott tartózkodó lelkipásztor hiányában 1100 plébánián tartanak – rendszeresen vagy alkalmasszerűen – vasárnapi istentiszteletet világiak vezetésével. (Ezek megfelelő szervezéséről már 1979 novemberében volt Lyon mellett 3 napos tanácskozás.) – Említetők a felnöttek és fiatalok kereszttségének jelentős számát. Ezek általában nem csupán egyéni, leg készülnek föl, hanem tagjai lesznek egy-egy „katekumen-közösségnek”, amely gondos-

kodásával, példaadásával törekszik őket bevezetni a katolikus életbe. — Akik viszont a vallási ismeretekben akarnak elmélyedni, azok számára 50 központ áll fenn, ahol 1–2 napos, de rendszeresen tartott előadásoktól kezdve több hónapos komoly képzésre is van lehetőség.

Az elmúlt két évtizedben lényeges változások történtek a katekézis szervezetében. Ez szükségessé tette a világak nagyobb mértékű bevonását. Jelenleg 150 000 világi — legnagyobb részben önkéntes — személy segíti a papságot ebben a munkában. (Ezek 1979-ben Lourdes-ban tartottak kongresszust 3000 résztvevővel, azóta több egyházmegyében volt már összejövetel számukra.) — Sajátos francia kifejezéssel „halte de prière”-nek, imádsághelyeknek nevezik azokat a legnagyobb részben egyházi épületekben megszervezett otthonokat, vendégszállásokat, amelyek megfelelő keretet adnak lelki elmélyedésre. 1980-ban már 220 ilyen helyet tartottak nyilván.

* * *

Jean Delumeau erős kritikáját már említettük. Most idézzük az általa szerkesztett tanulmánygyűjteményhez írt bevezetésének utolsó sorait: „A jelenlegi kereszténység higgadt szemlélője nem egy hanyatlás bizonyossága előtt áll, hanem a jövő kérdőjele előtt, amely állásfoglalásra készítet. A keresztény történet első századaiban Jézus üzenete gyorsan terjedt, pedig semmiféle hatalom nem támogatta. Hirdetőinek hite és odaadása kísérte, a példa vonzó ereje és néha a mártírok áldozata. Napjainkban az események ehhez a kezdő állapothoz viszik vissza, — egyre kevésbé támogatja a közhatalom és a gazdagság csillogása. Az evangéliumnak kell egyedül utat törnie anélkül, hogy erőszakot tenne a lelki ismeretekben. Újra a szabadság szava lett. Ez halálnak jele lenne?”

Jegyzetek: 1. Ez a megállapítás bevallása annak, hogy az eddigi módszerek a vallásgyakorlatok mérésében nem kielégítőek a vallási élet megismerésére. (Ezt a kérdést részletesen fejtegeti *Tomka Miklós: A vallásosság mérése* c. cikkében. Magyar Pszichológiai Szemle, 1973. 122–135.) — 2. Franciaország missziós helyzetének felismeréséről lásd *Szennay András: Az egyház missziós küldetése* c. cikkét. *Teológia*, 1981. 204. — 3. A vallási megoszlás adataival kapcsolatban lehet megemlíteni, hogy a *Nemzetközi Almanach* 1959. évi kiadása, amely a népességre vonatkozóan általában 1955. évi adatokat közöl, a következőket írja: „A lakosság zöme katolikus (Párizsban csak 16%, a főváros lakosságának túlnyomó többsége felekezeten kívüli), a protestánsok száma 700 000, a zsidóké 300 000.” (183. o.) — A Párizsra vonatkozó megállapítást az *Almanach* 1969. évi kiadása azzal támasztja alá, hogy a „párizsi lakosság zöme egyetlen vallási közösség anyakönyvében sincs nyilvántartva.” De ez még akkor sem áll fenn, ha *Lustiger érsek* 1982. januári nyilatkozatát vesszük alapul, aki szerint Párizsban a megszületett gyermekeknek most már csak felét keresztelik meg. A megkereszteltek mind belekerülnek az egyházi anyakönyvbe.

Jámbor Mike

A PLÉBÁNIAI LELKIPÁSZTORKODÁS megújítását... attól várják, hogy a társadalomból alakuló kis közösségek befogadják és elmélyítsék a hit értékeit. Az ideál az, hogy a közösség hitben és szentségekben készen legyen arra, hogy az evangélium üzenetét elvigye a világnak, hogy tanúságot tegyen az igazi keresztény életéről. Közösség, amely együtt dolgozik, de egyeseknek maximális kezdeményezési lehetőséget ad; és viszonylag olyan kis közösség legyen, ahol a tagok még egymást ismerhetik és a közös munkákban való részvétel lehetséges.

Emile Pin

AZ ÖSEGYHÁZ MISSZIÓS TEVÉKENYSÉGE a kialakult emberi közösségek felé fordult, és pedig — és ez lényeges — válogatás nélkül mindegyiket felhasználta, amely az egyes emberhez kapcsolatot teremtett. A helyi egyházközségek sem az önálló egyedekből alakultak, hanem a külön csoportokból, melyek természetes alapul szolgáltak a keresztények természetfölötti közösségének az Egyházban.

Karl Rahner

„LESZÁLLT A TŰZ...”

Gondolatok Teilhard igazságáért folytatott harcáról, születésének 100. évfordulójára *

„Emlékszem, néha nem találtam szavakat, hogy közöljem életemet. Szél fújt talán, vagy nem figyeltem eléggé: levegőbe foszlott szavaim fele, pedig jól kiejtettem őket. Másik felét már nem értették az emberek...”

– S akkor, Uram, így szóltál hozzám: „Nézd csak, én vagyok itt... Gondolatodat valamikor majd én fogom közvetíteni másvalaki felé, akit én ismerek. S ha ő beszélni fog és hallgatnak reá, téged fognak megérteni... Én vagyok a Világ valódi kötélkéje. Nélkülem szakadék választja szét még azokat a létezőket is, akik látszólag érintik egymást. Századok és Tér Kaosza ellenére is énbenem találnak egymásra...”

– Engedj hát, hadd induljak!”

(A Misztikus Erőtér, 1917)

Teilhard egész életében „akarta” a Tűzet: „Imádkozz, hogy minden körülmények között csakis a Tűzet akarjam!” – írja az egyik, 1925. május 30. dátumú levelében. – Az igazságról pedig még élete végén is – nem először, de akkor már utoljára – ezt vallotta: „Az igazságnak elég egyszer szellemben megjelennie, hogy aztán soha semmi se tudja megakadályozni, hogy mindent meghódítson és lángba borítson”. (A *Krisztusi*, New York, 1955. március.)

Ez a teilhardi „igazság” sokféle területen és ezer színben mutatkozott. Meg vagyok győződve – munkatársaimmal együtt –, hogy ennek az „igazságnak” bázisa az, amit Teilhard hiperfizikának nevezett, de amelyet sosem dolgozott ki szisztematikusan. (Hadd utaljak munkatársam brazil filozófiai doktorátusi tézisére: José Luiz Archanjo: *A hiperfisica de Teilhard de Chardin*, 1974, 908 pp.; az én öt kötetem: *Teilhard hiperfizikája*, 1974.; két nagyobb tanulmányom: *From Physics to Hyperphysics*, in *Forum*, New York, Vol. 7., N° 4. és *The Gnoseological and Epistemological Foundations of Teilhard de Chardin's View of the World*, in *Forum*, New York, Vol. 8., N° 3.) Pedig az ilyenfajta „igazságnak” következményei nagyon logikusak azok számára, akik megértették, hogy szintetizáló és egymást-kiegészítő szándéknak kell léteznie minden tudományág, minden filozófia és minden teológia eredményei között. A leggyökeresebb emberi erőfeszítésnek olyan vágya ez, amely eddig is sokszor megnyilatkozott, de amelynek manapság végleg előtérbe kellene kerülnie, mert másképp az ember csak olyan maradna, amilyennek Teilhard lefesti a „hét új érzék nélküli” embert: „Széteső világban kóborló tárgy.” (Lásd: *Az emberi jelenség* első magyar könyvkiadását, Rezek Román fordításában, Ahogy lehet, Occidental Press, Washington, 1968, 21. p.) – De az ilyenfajta „igazságnak” következményei összefüggésteleneknek, sőt kaotikusoknak látszanak azok szemében, akik a „maguk igazsága” picinyke területére akarnának bezárkózni... Innen származnak a kritikák, félreértések, mellébeszélések, vádak, gúnyos rágalmak, ellenszenvtől lihegő pamfletek, amelyeket már százával és százával írtak Teilhard ellen. Már 1968-ban 102 sűrű gépelésű oldalt tett ki a legelképezetőbb ilyen „csodabogarak” bemutatása; lásd a *Teilhard körül* c. sorozatom I. kötetét. P. René d'Ouince-nek, Teilhard egyik volt jezsuita előljárójának két kötete (*Un prophète en procès*, Aubier-Montaigne, Paris, 1970.) kitűnően mutatja be, hogy miként védte Teilhard az igazságot.

Tanulmányunk egyetlen szándéka most csak az, hogy néhány kiadatlan dokumentummal egészítsük ki P. d'Ouince adatait; mutassuk meg, miként „harcolt a teilhardi Fény” – önmagában, és baráti segítséggel támogatva – az igazságért. Még pontosabban: nem azt kutatjuk, hogy mit jelent „A Tűz a Világ felett”, „A Tűz a Világban” eukarisztikus kegyelmi lefelé áradása (lásd pl. a *Mise a Világ felett* misztikus fejezeteit), hanem, hogy egy hú ke-

* Néhány epizódot ragadtam ki Teilhard igazság-keresésének történetéből, hogy még közelebb érezzük őt magunkhoz születésének (1881. május 1.) centenáriumán. Ezt a tanulmányt már közölte franciául a braziliai *Leopoldianum* folyóirat: Santos, Vol. VII. 20., pp. 49–56. és a New York-i *Forum* folyóirat – angolul: Vol. 11., Number 4., pp. 1/40–45. – Az idézeteket, utalásokat és jegyzeteket szándékosan hagyom tanulmányom szövegében, hogy közvetlenül láttassam olvasóimmal a hangsúlyozott részek forrását. – Csak egy-két helyen és a tanulmány végén a *Casarelli*-levéllel toldottam meg a francia eredeti szöveget.

resztény – és a barátai, mindmáig – hogyan s miért fogadták és ma is fogadják a rájuk szálló természetes szellemi Tüzet és – amint megérinti őket – miként ajánlják fel azonnal a valódi és egyetlen Örök Tűznek, hogy Ő fogadja magába – azt, amit Ő adott...

„Csakis az isteni Tüzt dolgozom”

Hogy Az emberi jelenség megírásakor egészen rendkívüli szellemi tűz éltette Teilhard-t, és hogy ő ezt a természetes adományt teljesen az Isteni Tűz dicsőségére akarta érvényesíteni: ezt bőségesen mutatják akkori levelei. Ime közülük egy-kettő: „1940. febr. 8. – Szépen haladok Az emberi jelenség megírásában; naponta egy vagy két lap a teljesítmény... Azt hiszem: még sosem dolgoztam ennyire egészen csakis Istenért. S nagyon bízom is, hogy ad fényt és erőt, hogy jól fejezzem be azt, amit csakis Őérette akarok világgá hirdetni” (*Bizalmas levelek*, Aubier-Montaigne, Paris, 1972. p. 329.). – „Folyton arra kell gondolnom, hogy a dolgok ritmusa és lassúsága éppen az egyik legjobban belénkható és „átelőlő” formája annak az isteni befolyásnak, hogy csitítsuk magunkban a gyorsan beteljesülni akaró vágyunkat: már-már azt éreztem, hogy hamarosan befejezem Az emberi jelenség-et; s most látom, hogy még legalább öt-hat hónap kell hozzá” (uo.). Legfőbb vágya: „befogadni az Isteni Tüzt”. „Minden erőmet és boldogságomat arra irányítom, hogy egyre jobban előrejussak a „könyv” (=Az emberi jelenség) megírásában... Imádkozzom, hogy sikerüljön jól megtalálnom azokat a szavakat, amelyek kifejezik – és jól továbbítják is másoknak – látásomat és hitemet. Bizony áthat az a tudat, hogy nem is magamért írom ezt a könyvet, hanem azzal a heves vággyal, hogy egyre nagyobbak mutassam be Krisztust, – mint hogy egyre nagyobbként mutatkozik is számunkra... De milyen nehéz szövegbe rögzíteni egy eszménykép meglátását, – akármily világos legyen is ez a látomás...” (Az emberi jelenség francia kiadásában, P. Wildiers Előszava után közölt fakszimile, dátum és címzett jelzése nélkül).

„Bármennyire világos legyen is ez a látomás” – hangsúlyozza Teilhard. Mit akarhat ezzel mondani? Az 1938–1940-ben írt törzs-szövegéhez csatolt *Figyelmeztetőben* (Párizs, 1947 március!) meg is magyarázza (de anélkül, hogy szisztematikusan kifejtené legfőbb mondanivalóját, a *hiperfizikát!*): „Tudomány, Filozófia és Vallás... nem keverednek össze; és mindvégig csak különböző szögből és más-más síkon ostromolják a Valóságot. Lapozzanak föl önök bármilyen könyvet, melyet valamelyik kiváló modern tudós írt, Poincaré, Einstein, Jeans stb. Lehetetlen, hogy valaki a Világegyetemről általános tudományos értelmezést próbálna alkotni s máris ne keltené azt a *látzatot*, mintha végsővéig meg akarná magyarázni. De ha jobban megfigyelik, azonnal észreveszik, hogy ez a „Hüper-fizika” még nem *Metafizika*” (a magyar könyvkiadásom 14. lapjáról idéztem). S amikor az evolúcióval hozza szoros kapcsolatba ezt a hüperfizikát, máris azt kiáltja, mit a legutolsó írás végén is fog mondani: „Egy igazság – ha csak egyszer és csak egyetlen fejből villan is föl, – végül mindig meghódít minden emberi tudatot”... (A magyar könyvkiadásom 247. oldaláról idéztem).

De amíg ide eljut Teilhard – és az emberiség?... Bizony addig még (amint éppen az imént idézett mondatában írja) ...„lekókadhat fejünk és elfogyhat türelmünk”... Nos hát éppen ez volt Teilhard sorsa is. A második világháború alatt, már 1941 elején sikerült Rómába juttatnia Az emberi jelenség egyik kéziratát; hogy jezsuita előljárói máris kezdjék el a recenzióját, a gépelt szöveg mellé csatolt egy fontos szöveget: „Elirányító és magyarázó szempontok azok részére, akik majd lesznek szívesek nézni az alá venni ezt a könyvet” (kiadatlan szöveg, Peking, 1941 február). Ez az *Éclaircissements* jól mutatja Teilhard eredeti szándékát, melyet az 1947-es *Figyelmeztetője* (főntebb idéztünk belőle), az 1948-ban betoldott *Összefoglaló vagy Utószó: Az emberi jelenség c. könyv lényege és a Roszról írt – szintén 1948-as – Függelék* egyre jobban tisztáz és meghatároz. (Resteltem, de szakemberek részére ismét arra kell hivatkoznom, hogy ezt a lényegbevágó kérdést az egyik – ötkötetes – munkám részletesen tisztázza: *Teilhard hiperfizikája*, 1974.)

Egyelőre hűen idézzük a jezsuita cenzorok részére írt „elirányító és magyarázó szempontokat” (*Éclaircissements*), de máris tegyük hozzá néhány szót, hogy Teilhard miként küzd „az igazságért” és hogyan akarja „menteni a reászállott Tüzt”: – „1. Amint az *Előszóban* meg is magyarázom: ez a munka *nem* vallási és *nem* is filozófiai könyv. Szoros értelemben (rigoureusement) véve úgy írtam, mint geológiai vagy paleontológiai memoárt (franciául: mémoire: emlékiratot, tanulmányt) és ezért – elgondolásom szerint – a Tudomány részére szánt *tudományos hozzájárulást* jelent (*une contribution scientifique*): igyekeztem jobb rendbe állítani a Világra vonatkozó fizikai ismereteinket – éppen azért, hogy az Ember számára *végsővéig összefüggő* helyet (une place *cohérente jusqu’au bout*) biztosítottam a *Biológiában*”.

Szegény jó naiv Teilhard! Azt képzelte, hogy az *Előszó*ban kifejtett episztemológiai fundamentumát megértik – és el is fogadják – a hajszálhasogató, skolasztikus „distinkciókhoz” szokott jezsuita koponyák... Meg is kapta – húsz hónapi türelmetlen várakozás után – az elmarasztaló hosszú recenzió első bekezdésében: „Ez az írás valamiféle keveréke (mixture) quaedam – mert latinul szólt a kritika) a tudománynak, a filozófiának, a teológiának, meg a költészetnek...”

Teilhard folytatja az 1941-es *Eclaircissements*-ját:

„2. Az 1. pontban mondtak miatt ne csodálkozzék olvasóm, hogy e lapokon, amelyeket egy ‚jelenség’ (=az embernek, – a jelenségek jelenségének’ – mondja Teilhard szám-talanszor) tanulmányozására korlátoztam (éppen ez az erősségük – teszi hozzá maga Teilhard), semmiféle elgondolás nem található a szellemnek és az anyagnak *ontológiai* természetéről, s nem is említek sehohsem egyetlen kinyilatkoztatott igazságot sem (Bukás, Megtestesülés, Teremtés...). Ezeket az igazságokat én nem tagadom, nem is felejtettem el, de szándékosan mellőztem, mert tudományos munkában nem lenne sem logikai, sem pszichológiai helyük”.

A cenzor szerint: „(Teilhard) állandóan előhoz vagy éppen tanít is olyan dolgokat, amelyek az ontológiába tartoznak, s néha foglalkozik a hittel kapcsolatos kérdésekkel is.”

Teilhard igen jól tudta, hogy mi az elvont filozófálgatás, a valóságtól független ontológiai játszadozás, a légvárakat gyártó metafizika. Célját világosan megmondja már az 1938–40-es *Bevezetésében* (Látni): „...Könyvem egyetlen célja és igazi erőm is csak az, hogy látni próbálok, vagyis az Emberre kiterjesztett általános tapasztalatainkat szeretném egyveretű és összefüggő (homogén és koherens) távlatba állítani. Egységes egészet, ami lejátszódik előttünk”. (Az *emberi jelenség* könyvkiadásomból idéztem, pp. 21–22.) – De bizony milyen nagy – és alázatos! – intelligencia kellett volna azoknak a római jezsuita cenzoroknak, hogy – valamicske *tudományos* felkészültséggel is rendelkezve – megérthessék, hogy Teilhard első fogalmazványának oldalai (43 oldalt tesznek ki *Az emberi jelenség* 1955-ös francia kiadásában) éppen az új, a *hiperfizikai* (tehát nem hagyományos ontológiai!) módszerrel akarnak eljutni a Világegyetem szövetanyagának, a sokaságnak, az alapvető egységnek, az energiának, a rendszernek, az egésznek, a mennyiségnek, az anyag fejlődésének, a számbeli törvényeknek stb. *mai* megértéséhez; „a dolgok benseje”, „a szellemi energia” veszik át a régi ontológiai fogalmak helyét, s közben Teilhard nem szűnik meg hangsúlyozni, hogy „magától értetődő, hogy magyarázat... jórészt kezdeti próbálkozások és egyénié.” (p. 22. a magyar kiadásomban). De ezt is hozzáteszi – és jogosan, éppen az ontológia vádjával előhozakodóknak szánva: „Azt mégis mondhatom, hogy (meglátásaim) figyelemreméltó kutatómunkára és hosszú eszmélődésre támaszkodnak, s ezért egy példán segítenek fogalmat alkotni, hogy az Ember problémája miként fest a Tudományban” (uo.). – Ami pedig azt a „vádat” illeti, hogy Teilhard „néha foglalkozik a hittel kapcsolatos kérdésekkel is”: Teilhard megfelelt rá már a *Bevezetése* végén: „Be kell már látnunk, hogy a Világegyetem értelmezése – még ha pozitivistá is – csak akkor lehet kielégítő, ha felöleli a dolgok bensejét és külsejét egyaránt, a Szellemet ugyanúgy, mint az Anyagot. Az igazi Fizika (értsd: az összes tudományok eredményeit egyetemesítő és általános érvényű fokra emelő *hiperfizika*) az, amelynek valamikor sikerülni fog az egész Embert beleszónia a Világ összefüggő képébe” (uo. p. 23.). – Persze, hogy a „hit dolgai” – ilyen hiperfizikai szempontból nézve – máris beletartoznak az egész ember teljes (ismerési és aktivitási) dimenziójába. A vallást – merőben tudományos szempontból nézve – sem lehet kiebrudalni „a Világ többi valósága közül”: tengelyei, lét-értéke, növekedési képessége a „merőben természettudós” figyelmét sem kerülhetik el. (Vö.: *Zárószó. A keresztény jelenség*, fordításomban: pp. 340–349.) – Csakhogy ezen a *hiperfizikai* szemléleti síkon még *nem lehet szó* arról, amit – szüklátóköri dogmatizmussal – a római cenzor követel: „Ki kellett volna fejtenie Isten szükséges akcióját, főleg a dolgok teremtésére, az élet eredetére, az evolúció különféle fokaira, a lélek teremtésére vonatkozólag...” (A recenzió 4. pontjából idéztem). – Egy szó jellemzi a cenzor intelligenciáját: egy fontos helyen ezt kérdezi Teilhard-tól: „Agiturne de fabula, vel subauditur systema quoddam idealisticum?»: „Mesélni akar Teilhard? – vagy csak valamiféle idealista szisztéma rejlik a szemléletmódja mögött?”

Teilhard *Eclaircissements*-jának 3. pontja éppen az előbbi jogtalan követelésre válaszol: az I. Vatikáni zsinat tanítása világosan megmondja, hogy *racionális* és *tudományos* utat követve a személyes Isten létezésének csak megközelítéséhez juthatunk el; Teilhard mégis reméli, hogy – tiszteletben tartva a tudományos módszer követelményeit (tehát egyáltalán nem keverve össze tudományos, filozófiai és teológiai módszert! – amint ezzel vádolják az őt nem ismerők!) – „előkészíti az olvasók szellemét egy Kinyilatkoztatás várására és elismerésre” (lásd: *A keresztény jelenségről* szóló fejezetet!).

Teilhard 4. pontja „az igazság tudományos igényei” és „a kinyilatkoztatott dogma helyettesíthetetlen értékei” összhangba hozását hangsúlyozza a monogenizmus kérdésében. Jellemző, hogy cenzora(i) igen silány iróniával reagál(nak) rá.

Az 5. pontja a ma már nem nagyon értékelt, de nemrégiben még „gyermeki tisztelet”-nek nevezett magatartásnak iskolapéldája lehet: „Ha mindennek ellenére kedvezőtlen lenne a revízió ítélete, *legalább* azt szeretném, hogy segítsenek megtalálni azokat az esz-közöket, amelyeknek segítségével kijavíthatom és használhatom ezt a könyvet. Húszéves tapasztalatból *tudom* (s elég ha valaki csak végiglapozza azoknak a könyveknek egyre nagyobb listáját, amelyeket az utóbbi években az emberre vonatkozóan közzétettek, s máris meggyőződik), hogy a könyvemben kifejtett szempontokban van valami, amit várnak a keresztények, meg a jószándékú hitetlenek is. Ezt a „bizonyos valamit” Isten nagyobb dicsőségére kibontakoztatni kellene, nem pedig elveszni engedni. (Peking, 1941. február).”

Az 1942. október 26-i cenzori döntés negatív volt („Judico opus illud publici juris fieri non posse”); ugyancsak negatív volt az 1944. március 23-i recenzio határozata („... censeo non posse typis mandari”), bár már hétszer nagyobb terjedelemben szedte szét Teilhard főbb eszméit, amelyeket „igen-igen határozatlanoknak és veszélyeseknek” tart, s ezért már kétszer is megfenyegeti Teilhard-t: „Hasonló gondolatokat már Edouard Le Roy is kifejtett; s ezek az eszmék Indexre kerültek.”

1948 októberétől, amikor Teilhard több hetet tölt Rómában, hogy „kiöntse lelkét” jezsuita generálisának, négy dokumentum is mutatja, miként próbálta megmagyarázni legfőbb előlárójának, P. Janssens-nek, azt a sajátos módszert (a hiperfizikait), ahogyan ő közelíti meg „az emberi jelenséget”, és „egy szilárdító, szuper-perszonális és részben transzcendens központnak, az „Ómegának” létezését”. – A Rómában kapott revíziókra Teilhard még ott, amint ő mondaná: „a helyszínen, in situ” válaszolt, bizony néha az utolsó ízig megfeszítve idegeit, hogy durván ne reagáljon a teljesen merev látásmód szerint ítélkező cenzoroknak. Végeredményben: sem nem kapott engedélyt *Az emberi jelenség és Az Isteni Milió* kiadására, és el sem fogadhatta a barátja (Abbé Breuil) nyugalmazásával megüresedett tanszéket a párizsi *Collège de France*-on.

„Nagy teológus”? — Ugyan ne tréfáljatok!

Történt pedig, hogy a híres dominikánus teológus, *Garrigou-Lagrange* már kezdte sokallni, hogy egyes teológusok más módszerrel és más távlatokban tárgyalják a hitbeli problémákat és misztériumokat. A római *Angelicum* folyóirat 1946 július–december jelzésű (Vol. XXIII., fasc. 3–4.) számában írt hát egy jó húszlapnyi cikket, ezzel a címmel: *Hová tart az új teológia?* Meglehetősen elmarasztalta Blondelt, P. Daniélout, P. Bouillardt, P. Chenut, P. de Lubac-ot és P. Teilhardt, akinek géppel írt vagy – főleg 1934 óta – barátilag sokszorosított eszmélődéseit szorgalmasan gyűjtögette s azt írta róluk a „kritikájában”, hogy „Teilhard a legfantasztikusabb és a lehető leghamisabb tanokat hirdeti”. Egyébként is – mondja Garrigou-Lagrange –, ezek az emberek „nemcsak a teológia módszeres kifejtését, hanem *magának a teológiának a természetét akarják megváltoztatni*” (uo. pp. 135–139.). – A karmelita *Mgr. Bruno de Solages* elkezdte hát a nemes harcot Teilhard Igazsága érdekében: mint a Toulouse-i Katolikus Egyetem rektora, 1947. március 7-én, éppen Aquinói Szent Tamás ünnepén (a II. Vatikáni zsinat előtt még március 7-én volt Aquinói Szent Tamás napja), nagyközönség számára tartott előadásában megkezdte a küzdelmet Teilhard mellett (szövegét közölte is Bulletin-jében, N° 2., avril-juin 1947. pp. 65–84.): kitűnő történeti áttekintésben bizonyítja, hogy a XIII. században éppen Aquinói Szent Tamás Arisztotelészt „megkeresztelődő” *újdivonsága* botránkozott meg egyeseket, akárcsak Teilhard – a maga módján, a tudományokból induló hiperfizikájával manapság. A karmelita filozófus és teológus azt sem felejtí el megemlíteni, hogy Teilhard-t csak erősen kritizálják egyesek, de az egyház semmilyen sem ítélte el, – viszont Aquinói Szent Tamást – kevéssel halála után – több helyi egyházi hatóság el is ítélte (szórakozásból készíttettem magamnak egy elég szép dossziét ezekről az *elítélt* tételokról; persze hogy ma ez már senkit sem érdekel, s „közben” éppen a teológiai-filozófiai látásmódot megújító Aquinói Tamás lett szentté avatva és – Angyalí Doktor címmel – minden keresztény teológus elé mintaképpül állítva. – Hogy a Teilhard-t – 1962-ben, hét évvel a halála után – kritizáló *Monitum* (Figyelmeztető) „mit ér” az 1981. május 12. dátumú *Casaroli*-levél óta, erről még szólnuk néhány szót tanulmányunk végén). – Végül *Mgr. Bruno de Solages* határozottan kimutatja, hogy „... Bizony, sajnos, ha a szenttamási filozófiai-teológiai korban élénk, hát Garrigou-Lagrange az Aquinóit elítélők közé tartozna.” – Az 1947-es egyetemi év elején pedig *Mgr. Bruno de Solages* újabb nagy előadásban mutatta meg, hogy Teilhard-t éppen a roppant nagy je-

lentségű „fizicista látásmódja teszi századunk egyik legnagyobb szellemév” (*La Pensée chrétienne face à l'Évolution*, in *Bulletin de Litterature Ecclésiastique*, XX/4., 14 pp.).

És szintén „történt pedig”, hogy Teilhard Versailles-ban, 1948. szeptember 21-én nagy sikerű előadást tartott a Katolikus Munkásfiatalok lelkeszeinek. Egy párizsi újságíró, akinek sejtelve sem volt, hogy Teilhard-t mennyire gyűlöli néhány római teológus, azt írta róla, hogy a kiváló teológus („le théologien éminent”) remekül mutatta meg a modern új-humanizmus és a kereszténység viszonyait. – Több sem kellett néhány római „teológusnak”: már az *Osservatore Romano* 1948. december 4-i számában (N° 283., p. 4., col. 1.) – és kötelezően közzétéve minden jelentősebb francia egyházi közlönyben – energikusan nyilatkozta, hogy 1. „Teilhard sem nem teológus”; és 2. „mégkevésbé *eminens* teológus”... Persze, Teilhard és barátai jót nevettek ezen az ostoba tiltakozáson. – De mit ad Isten? Nemrégiben kerestem néhány olyan könyvet, amely szakmai pontossággal ismerteti századunk teológusainak munkásságát... Hát mit látok? Azt, hogy a sorozat (az eredeti kiadás olasz, de már több nyelvre lefordították) első kötetének első teológusa, aki a XX. századra maradandóan „ráütötte bélyegét”: Teilhard De Chardin... Milyen szépen megférnek már egymás mellett. Szinte még azt is elképzelem, hogy Teilhard úgy mosolyog Garrigou-Lagrange felé, mint az egyik esti találkozáson, amikor – már a dominikánus 1946-os förmedvénye után – Teilhard szelíden beszélgetett vele...

Teilhard a legőszintébb baráti hálával fogadta *Mgr. Bruno de Solages* nagy hatású együttműködését: „...Lelkem mélyén érzem, mit tesz Ön ,az eszméért’, és ezzel nekem is. Önnel együtt kívánom, hogy a keresztény gondolat árja végre oly nagyszerűen felduzzadjon, hogy zúduljon át minden zsilipen; s hogy ez megtörténjen, minden erőmet latba vetem. De – jól tudja, igen nyugodt vagyok; s itt már nincs helye meddő küszködésnek, mert annyira evidens, hogy ,miénk a jövő’... Az Ön beszédeinek és írásainak nagy a sikere. Mindenki kéri tőlem a szövegüket... S Rómában éppen az Ön beszédei nyomán töreksenek enyhülő megoldásra” – írja Teilhard az 1948. január 7-i levelében (lásd magyar fordításomat: *Teilhard bizalmas levelei*, São Paulo, 1976. 311. pp. – Az id. rész: p. 216.).

(Teilhard mindig lelkes, jövőben bízó és – valljuk csak meg: kivéve a keserves sírógörcsös szenvedéseit, meg a kétszeri, kórházi kezelést követelő szívkrízisét – bizony sokszor gyermekien naiv is volt. Csak egy példát említek – éppen *Mgr. Bruno de Solages*-zal „kapcsolatosat” (már amennyire egy másik – ebben az esetben: sarutlan – karmelitáról van szó): *P. Philippe de la Trinité*, római karmelita, *Garrigou-Lagrange*-hoz hasonlóan, már kezdettől fogva gyűjtögette Teilhard gépelt, vagy csak barátai részére sokszorosított írásait; de ezt azért tette, hogy – mindmáig – hét nagyobb tanulmányt és négy könyvet adjon ki Teilhard ellen; az ötödik könyvet már csak azért nem tudta kiadni, mert a kiadó is nevetve olvasta a kézirat tartalmát).

„Miénk a jövő...”

Miénk a jövő – idéztem imént Teilhard szavait a *Mgr. Bruno de Solages*-hoz írt leveléből. De igazában milyen „jövőre” gondolt Teilhard? Az, hogy 1950 májusában a Francia Tudományos Akadémia a tagjai közé választotta: csak enyhe vigasz volt arra, hogy előljárói nem engedték közölni hiperfizikai és apologetikai írásait. A túlságosan jóindulatú előljáró pedig, pl. *P. d'Ouince*, Teilhard párizsi főnöke, nem volt képes megérteni Teilhard zseniális újdonságát (hiperfizikáját és az arra épülő teológiáját), ezért hát oda írta *Az emberi jelenség-et magyarázó Teilhard-szöveg* (a tanulmányunkban már részletesen tárgyalt *Éclaircissements*) margójára: „Théoriquement, ce livre, purement scientifique, ne devrait même pas tomber sous la censure ecclésiastique: elvileg ez a könyv merőben tudományos; ezért nem is kellene egyházi cenzúra alá esnie...” (Akkoriban még a II. Vatikáni zsinat előszele sem érződött; a könyvek kiadása – vagy nem engedélyezése, sőt elítélése pedig a „Szent Officiumtól” függött, sokszor súlyos tragédiákat okozva egy-egy „eretnekgyanús” életében.)

Hogy „megőrizték a Tüzet” („garder le Feu” – Teilhard-nak és barátainak kedvenc kifejezése) és hogy folytassák a teilhardi harcot az Igazságért (ez adott értelmet egész életüknek!), Teilhard néhány hűséges barátja intelligens stratégiát dolgozott ki, hogy megmentsék Teilhard írásait, halála esetén, kiragadva őket a jezsuiták kezéből, akiknek legkisebb gondjuk is nagyobb lett volna, semhogy az, hogy Teilhard minden írását közzétegyék a halála után... Ennek a kis csoportnak taktikája egyszerű volt – és teljesen tisztességes: először is megkérdezték néhány jezsuita egyházjogászt: vajon egy jezsuita a végrendeletében hagyhatja-e az írásait a Jézus Társaságon kívüli személy tulajdonába? Mivel a válasz az volt, hogy „probabiliter” (=igen, minden valószínűség szerint), ezért következett a második taktikai lépés: 1951 nyarán a párizsi *Rue Monsieur*-i jezsuita háznak

(ahol Teilhard is lakott ideiglenesen) előljárója *P. Jouve* volt, a jezsuita *Études* folyóirat főszerkesztője, aki tudta már, hogy a jezsuita generális hamarosan közölni fogja Teilhardral (aki éppen akkor készült afrikai útjára), hogy többé ne jöjjön vissza Párizsba... *P. Jouve* jól tudta, hogy Teilhard kéziratait *Mlle. Mortier* gépeli, másolja, sokszorosítja a megbízható közeli barátok részére. 1951. július 2-án délelőtt – a szokása szerint – már jött is *Mlle. Mortier* a Rue Mondieur-i házba, hozta magával az elkészített másolatokat. *P. Jouve* nyugodt, de határozott hangon szólott hozzá: „Teilhard ma utazik Transzváliba, Afrikába. Onnan ide már sohatöbbé nem jöhet vissza... Kérje hát tőle, hogy Önre tésztálja minden írását; mert ha nem, hát a jezsuiták kezén – Teilhard halála után – eltűnnek ezek az írások...” *Mlle. Mortier* azonnal átérezte felelőssége súlyát: ha nem fogadja el *P. Jouve* ajánlatát, akkor elvesz Teilhard egész életműve, amelyről tudta, hogy döntően fontos az Egyház és az emberiség jövője számára. Avagy pedig – elfogadva *P. Jouve* ajánlatát, – azt az egyetlen megoldást vállalja, amely „továbbadhatja a Tűzet és harcolhat az Igazságért”, szisztematikusan adva a nagyközönség kezébe Teilhard minden írását.

De már jött is Teilhard – az elsőemeleti kis szobájából a portásfülke melletti fogadószobába. *Mlle. Mortier* azonnal előterjesztette neki a *P. Jouve* tanácsolta kérest. Teilhard már részletesen tudott a kánonjogászok válaszáról, tehát egyszerű és nyugodt szavakkal mondta *Mlle. Mortier*-nek: „Legyen szíves, adjon egy papírlapot és egy ceruzát, hogy megírhasam végrendeletemet... S adjon még néhány nevet, akik – az Ön halála után is – törődnének minden kéziratommal.” Pár perc alatt elkészült a dokumentum, amely óriási kincset mentett meg...

Teilhard még a második számúzetéséből, az Egyesült Államokból is gyakran írt *Mlle. Mortier*-nek, legtöbbször arra kérve, hogy ilyen vagy olyan tanulmánya másolatát küldje el ennek vagy annak az érdeklődőnek. Amikor pedig *Mlle. Mortier* kifejezte fájdalomát, hogy Teilhard írásai még nem kaphatnak kiadást, ő egyszerűen válaszolta: „Ha isteni Tűztől jöttek írásaik, úgyis elérik publikálásukat. Ha pedig nem, hát el kell felejtetni őket.

A jezsuiták jól tudták, hogy szokatlanul látszó végrendeletével Teilhard nem szegte meg egyik fogadalmát sem (másként nem is mondtak volna érte minden évben gyászmisét). Teilhard halála után pedig *Mlle. Mortier* azonnal elkezdte Teilhard írásainak kiadását, *Az emberi jelenség*-gel nyitva meg a jelenleg tizenhárom kötetet számláló *Művei* sorozatot (nem számítva a sorozaton kívül kiadásra kerülő más írásokat, köztük a tizenegy kötetes *Corpus*-t, Teilhard összes szaktudományos írásait). Teilhard-Bizottság is alakult, amely tudta, hogy nem cselekszik az Egyház ellen, hanem éppen csak azt vállalja hivatásának, hogy „*praesentire cum Ecclesia*”: előre érezze meg, gondolja át és adja a hívek elé azt, amit pillanatnyilag még nem lát jónak közlésre az Egyház... Az igaz, hogy a római Szent Officium – a párizsi érsekséghez írva – meg akarta akadályozni, hogy a *Seuil*-kiadó megvalósítsa Teilhard írásainak kiadását; de *Mlle. Mortier* lelkiismereti kötelességének érezte, hogy ne vegyen tudomást erről a római kísérletről („*passer outre*: egyszerűen elmenni mellette, s tovább folytatni a kiadás munkáját). Azzal is próbálkoztak a római hatóságok, hogy személyre szóló „körlevelet” küldtek a világ minden püspökéhez (1957. dec. 6.), hogy ne engedjék kiadni és más nyelvekre fordítani Teilhard írásait. Egy Teilhard-ellenes teológus nyíltan megírta egy cikkében, hogy tudomása szerint egyetlen püspök sem hajtotta végre ezt a római óhaját... Hogy Teilhard írásai ne legyenek meg a szemináriumok könyvtáraiban: ez is olyan római óhaj volt, amely csak „kedvező jelnek” számíthatott, hiszen – a *Divini afflante* enciklika előtt ugyanilyen fegyelmi eljárás vonatkozott *Garrigou-Lagrange* írásaira is. – Az 1962-es *Monitum*, *Figyelmeztető*, szigorú és – mondjuk ki nyugodtan: igen-igen túlzó – „óvintézkedés” (nem elítélés!) már nem említi, hogy tilos volna Teilhard írásainak más nyelvekre fordítása és kiadása. Hadd említsük hát meg mellékesen, hogy éppen ennek a ténynek köszönhető, hogy egy magyar bencés – mint oly sokan már a világ más országaiban – népe nyelvére fordította Teilhard minden írását, még a franciául kiadatlanokat is...

Idestova húsz éve, hogy gyűjtöm az anyagot a Teilhard ellen kiadott 1962-es *Monitum* történetének részletes megírására, és persze a nyolc pontban részletezett vádpontjaira adandó válaszokra. Számtalanszor kidolgoztam már ezeket a válaszokat s közöltem az 1967 óta – többnyire kétszemeszteres – Teilhard-kurzusaim növendékeivel. Bizony, néha túrtörtetnem kell magam, hogy még annyira se veszítsem el türelmemet, mint az áldott emlékü XXIII. János pápa, aki – nem túlzok – kénytelen volt eltűnni, hogy a *Monitum* (egyetlen „notárius”) aláírásával megjelenhessen az 1962. június 30.–július 1-i *Osservatore Romano*-ban, de aki a szenzációra mindig éhes újságíróknak igen haragosan így válaszolt, amikor a *Monitum* körül akarták faggatni: „Ugyan, Uram, hagyjanak nekem békét ezzel a szánalmas históriával”... De – jellemének megfelelően – azt már nem mondta meg XXIII. János pápa, hogy miért „szánalmas” az a história? Vajon azért, mert Teilhard „meg-

érdemelte'? – avagy sokkal inkább azért, hogy néhány szüklátóköri teológus végre már enyhíteni akart 20–30–40 éves dühén, és ezért erőszakolta ki a Teilhard elleni *Figyelmeztetőt*. S itt álljunk meg két szóra:

– a *Figyelmeztető* száraz hangon mondja, hogy óvni kell főleg a fiatalok szellemét Teilhard „súlyos filozófiai és teológiai tévedései ellen”. A *Figyelmeztetőt* magyarázó szöveg – ugyanabban az *Osservatore Romano*-számban – igazában csak hét ilyen „súlyos tévedést” tud felsorolni, amelyekre a Teilhard-szövegeit ismerők részletes elemzéssel – és ha kell: Teilhard-t *megfelelő módon* (de nem a *Monitum* módján!) éró kritikával válaszolnak;

– a *Monitum*-ot összeállító teológus (*P. Philippe de la Trinité* azt állítja, hogy nem ő volt, – ami azért hihető el neki, mert ő legalább tíz nagy írásában vádolta Teilhard-t panteizmussal is, a *Monitum* pedig még ki sem ejti a panteizmus vádját Teilhard ellen), – „óvni” akarja a fiatalokat Teilhard „súlyos filozófiai és teológiai tévedései” ellen... De hát mi történik akkor, ha egy filozófia- vagy teológiatanár *teljesen és alaposan* ismeri Teilhard *minden* írását (azokat is, amelyeket – szép számmal – a *Monitum után* adtak ki!) – és a megfelelő kritika (mert ez nélkülözhetetlen!) után sem képes kimondani, hogy olyanira súlyosak azok a bizonyos filozófiai és teológiai tévedések, hanem sokkal inkább egy *bizonyos* beállítottságú (s tegyük hozzá válogatott) gúny nélkül: a nyolcvanadik-kilencvenedik éve felé közeledő), már igen „megállapodott koponyák” találmányai?... Csak az történhet, hogy a Teilhard-t alaposan ismerő tanár elsősorban úgy „óvja a növendégeit” (legyenek bár civilek vagy szeminaristák), hogy bemutatja nekik az egész történeti helyzetet és a *teljes* Teilhard-t!

– Végül, de talán nem utoljára, még ha álmodozó vizionáriusnak képzelné is valaki Teilhard-t, ne felejtse el egy-két tényt:

1. Teilhard élete utolsó éveiben is hangzottatta fiatalkori „álmát”: „Teljesen biztos vagyok szellemi látásmódom végső győzelmében” (lásd: *Bizalmas leveleinek* magyar fordítását, az idézett szövegrész dátuma: 1954. augusztus 3.). – Tegyük mellé ennek a „Tűz”-nek „tartalmi elemét”: Teilhard ezt írta kicsivel a halála előtt (uo. 1955. január 2.): „... Csak a „hiper-fizikákban” lélegzem teli tüdővel, amelyek „lentről-fölfelé”, kifelé-vetítéssel haladnak előre, – vagy egyetemes törvények funkciójaként, – nem a Gondolat, hanem az Energetika (a *L'Action* feltételeinek) egyetemes törvényeivel”. – Aki nem érti még, hogy ez mit jelent, vagy aki elhibáztatnak tart egy ilyen szellemi magatartást, annak Teilhard szelíden (ugyanott, a magyar fordításom 246. lapján) hozzáteszi: „De lehet, hogy az én hibám az, hogy így teszek...”

2. Ne felejtjük el, hogy a II. Vatikáni zsinatnak van egy *Gaudium et Spes* nevű – igen fontos! – szövege, amelynek jó részét a „Teilhard-on nevelkedett” teológusok írták. (Itt már sírni valóan szomorú tény, hogy az öreg *Maritain* gúnyral azt állította, hogy „a zsinat összes szövegeinek egyetlen mondata, egyetlen szava, egyetlen szótága, egyetlen betűje sem mutatja Teilhard szellemét”.)

3. Talán nem annyira véletlen, hogy II. János Pál pápa *első* enciklikájának (*Redemptor Hominis*) *első* mondata mintha „Teilhard-ízű” volna: „Jézus Krisztus, az ember megváltója, a kozmosznak és a történelemnek központja” (vö. majd a *Szenny András* szerkesztésében megjelenő 1982-es Teológiai Évkönyvet).

4. Ide centenárium, oda centenárium, de azért mégis csak megtörtént az is, hogy II. János Pál pápa „sugallatára”, „ajánlatára”, „parancsára” vagy éppen „diktálására” (???) 1981. május 12. dátummal (amely a pápa elleni merényletnek éppen a „vigiliája”) *Agostino Casaroli kardinális* aláírással az *Osservatore Romano* 1981. június 10-i számában megjelent egy kis szöveg, amely ezt mondja:

„A nemzetközi tudományos közösség és – még átfogóbban – az egész szellemi világ P. Pierre Teilhard de Chardin születésének centenáriumát ünnepli. Kutatásainak bámulatos visszhangja s ezzel együtt személyiségének és eszmei gazdagságának kisugárzó hatása tartósan ráütötték bélyegüket korunkra.

A természet mély értékének hatalmas költői intuíciója, a teremtés dinamizmusának mélyreható szemlélete, a világ alakulásának hatalmas víziója tagadhatatlan vallási buzgósággal társult benne.

Állandóan kereste a párbeszédet kora tudományával; rendíthetetlen optimizmussal szemlélte a világ fejlődését; s ez is jelentős visszhangot adott intuícióinak, amelyeket költői szavak és képek varázslatával fejezett ki.

Ez a szintézis teljesen a jövő felé fordul, gyakran lírai kifejezések köntösét ölti magára és az egyetemesnek szenvedélye fűti; a kétségektől gyötört embereknek ezért sikerült visszaadnia a reménység éltető ízét. De ugyanakkor az általa tárgyalt problémák bonyolultsága, valamint a felhasználott megközelítési utak változatossága föltétlenül olyan nehézségeket vetettek fel, amelyek – tudományos, filozófiai és teológiai síkon egyaránt – joggal megkövetelik e páratlan életmű kritikai és nyugodt tanulmányozását.

Kétségtelen, hogy ilyen szempontból a centenáris megemlékezések: a párizsi Katolikus Egyetemen, a Természettudományi Múzeumban, az UNESCO székházában és a Notre-Dame katedrálisban alkalmul szolgálnak serkentő eszmecserékre, hogy a tudományelmélet szigorú követelményeinek megfelelően helyesen legyenek megkülönböztetve a módszertani síkok.

Teilhard merész szintéziskísérletének eszmei nehézségein és kifejezésbeli gyengeségein túl, korunk minden bizonnyal megőrzi annak az embernek egységbeforrott élettanúságát, akit lényé mélyén megragadott Krisztus, és akinek legfőbb gondja volt a hitnek és az értelemnek közös tisztelete, s így mintegy előre válaszolt II. János Pál felhívására: „Ne féljétek, nyissátok meg, tárjátok szélesre a kapukat Krisztus előtt; nyissátok meg a kultúra, a civilizáció, a kibontakozás óriási távlatait.”

Boldogan küldöm ezt az üzenetet a Szentatya nevében a találkozó minden résztvevőjének, amelyen Főtisztelendőséged (D. Paul Poupard, a párizsi Kat. Egyetem rektora) elnököl a párizsi Institut Catholique-on, P. Teilhard de Chardin tiszteletére...”

E sorok olvasásakor azoknak biztos boldogsága jár át minket is, akikről *P. Szabó Ferenc SJ* így szólt a Vatikáni Rádió 1981. május 22-i adásában: „A hit és a tudomány élő szintézisét keresik; a hit vidám merészségével néznek a jövőbe: a 'jövő zarándokai' ők, akik Teilhard-nak, Krisztus egyik legkiválóbb mai tanújának útmutatását követik.”

Rezek Román

A PAP KÖZVETÍTŐ SZEREPE

Jó vagy legjebb?

A 2. Vatikáni zsinat utáni években heves vita bontakozott ki a papi hivatás körül. A hívek általános papságának kihangsúlyozásával és aktívabb tételével problematikusabbá, majd-hogynem vitatottá vált a pap feladata, szükségessége az egyház életében.

A váratlanul adódott elméleti tisztázatlanságon akart segíteni a II. püspöki szinódus 1971-ben. Okmány – De sacerdotio ministeriali – azonban csupán a hagyományos tan megisméltése, megerősítése volt; így nem tudott újat nyújtani a felmerült vitában.

Ma, tíz évvel a viták után megállapíthatjuk, hogy az elméleti viták gyakorlati fogantatásúak voltak. A hívők kezdtek úgy érezni, hogy a papság a megváltozott világban már nem tudja közvetíteni számukra Istent, másrészt megtapasztalták, hogy egyes laikusok közvetítésével (pl karizmatikus csoportokban) közelebb kerültek Istenhez. A hívőknek ezt a rossz érzését a papság rugalmasabb része is átérzte, s elégtelenségüket látva elbizonytalanodtak, ill. új utakat kezdtek keresni. Az új, szekularizált világban hirtelen rémlett fel a veszély: a világ elveszíti Istent, a hivatalos közvetítők képtelenek feladatuk betöltésére.

Valamiképpen hasonló helyzetbe kerültünk, mint a reformáció idején. A protestánsok éles tiltakozása a papság közvetítő szerepe ellen végül is a korabeli papság gyakorlati csődjéből fakadt. Érdekes és fordított párhuzam kínálkozik a két szituáció között: akkor a papság elvilágiasodása okozta közvetítői szerepének fennakadásait, ma pedig a papságnak a világtól való elidegenedése, lemaradása volt a nehézség oka.

A reformáció korára ma már történelmi távlatlalt tudunk visszatekinteni, s felmérhetjük az egész mozgalom hatásait. A kép nagyon tanulságos: bármennyire elutasította is a reformáció a papság hagyományos fogalmát és közvetítői szerepét elméleti síkon, – a gyakorlatban a reformált egyházaknál is kialakult egy olyan szerepkör, amely egészen hasonló a katolikus megoldáshoz. Az elvi különbségek ellenére a katolikus és a protestáns lelkipásztor életstílusa, feladata, közösségi szerepe igen hasonló egymáshoz.

A mai világ egyik hevesen vitatott kérdésében: a házasság ügyében mondta egyszer valaki: „Nem jó a házasság, de még mindig a legjobb megoldás.” Talán mi is alkalmazhatjuk ezt a mondást, – természetesen nem végső érvként vagy tökéletes válaszként. A papi hivatás, szerepkör tagadóinak vagy vitatóinak első érvként kimondhatjuk: „Még mindig a legjobb megoldás!” Egyszerűen nem tud létezni vallási közösség valamilyen paphoz hasonló „szereplő” nélkül.

Elméleti vagy gyakorlati alapon?

Egy teológus hajlamos lehet arra, hogy feltett kérdésekre elméleti választ adjon. Mi is belemerülhetnénk filozófiai vagy dogmatikai eszme-futtatásokba, de tisztán kell látnunk,

hogy az adott esetben ez teljesen célszerűtlen. Ha egyszer a kérdés az élet, a gyakorlat oldaláról merül fel, akkor nem kielégítő a pusztán elméleti válasz. Ha egyszer a világ megváltozott körülöttünk, akkor nem elég *bebizonyítani* a pap szerepét és fontosságát, hanem *ki kell jelölni* a pap helyét az új világban.

Annál inkább ezt az utat kell járunk, mert azóta az elméleti viták elhallgattak. Nem azért, mintha most már minden tisztázódott volna, hanem azért, mert „már egyáltalán nem érdekesek”. Az élet túlhaladta az elméleti vitákat. Azok, akik elégedetlenek voltak a régi helyzettel, viták helyett új utakat kerestek. A Concilium folyóirat 1980. márciusi száma megpróbált szembenézni az új helyzettel, s mehökkentő tapasztalatokat regisztrált az egész egyházból.

A probléma ma így jelentkezik: *mennyiben van ráutalva a hívő közösség a papra?* – Ezt a probléma-felvetést az élet hozta magával. A növekvő paphiány miatt az egyház többféle bevezette a diakonátust, s hívőket egyéb feladatokkal (áldoztatás, hitoktatás stb.) bízott meg. Máris felmerül a kérdés: fennállhat-e tehát az egyház papok nélkül is? Vagy azok a közösségek, amelyeknek nem jut pap, csak „félíg” élnek kereszténységüket?

1976-os adatok szerint a világegyházban a kereken 158 000 lelképásztossal rendelkező plébánia, ill. lelkészség mellett 125 000 lelképásztor nélküli plébánia, ill. lelkészség volt; vagyis a plébániáknak majdnem a fele betöltetlen volt.¹ Ez a helyzet természetesen országokként és tájanként változott, tehát voltak az átlagnál rosszabb területek is. 1976-ban egy papra átlagban kb. 2000 hívő jutott. A papság átlag-életkora akkor 50 év körül volt. Azóta a helyzet valószínűleg rosszabbodott. Ez a helyzet egészen új gyakorlati problémákat vet fel. S itt nemcsak a számtani – statisztikai – nehézségek adódnak, hanem a számok eltolódása magával hozza a hívő és pap kapcsolatának átalakulását is. Egészen mást jelent papnak lenni egy kis homogén közösségben, mint például egy tízezres plébánián. Valóban közvetítőnek érzik-e egy mammut-plébánia hívei papjukat, s képes-e a pap is annak érezni magát?

A papok számának apadásával párhuzamosan növekedett a lelkes, aktív hívek létszáma, akik többet igényelnek, mint a hetenkénti misehallgatást. Bibliakörök, karitatív és karizmatikus közösségek alakulnak világszerte. Ezek egy része kifejezetten az útkeresés célzatával, s tudatosan szakítanak a régi formákkal. Egy olasz bázisközösség 1975-ben nagyszámú templomi prédikációt gyűjtött össze, hogy kimutassa: mennyire üres, kereszténytelen a hagyományos igehirdetés.² A „lázas” bázisközösségek üresnek, konzervatívnak, kényelmesnek, a hatalom szövetségesének tekintik a hagyományos egyházi életet, és az evangélium nevében síkra szállnak az elkötelezett, szociális felemelést vállaló, emberi különbségeket megszüntető, áldozatos keresztény életformáért. Radikális megoldásuk miatt megszakad kapcsolatuk a hivatalos egyházzal, s ezzel új kérdéssel kerülnek szembe: keresztény életüknek nélkülöznie kell-e az eukarisztiát? Néhol a püspök által megtűrt „lázas” papok miséznek, néhol felfüggesztett, nős papok, máshol az egész közösség „ünnepli az eukarisztiát”, vagyis közös összejövetelükön kenyeret és bort helyeznek az asztalra, majd Biblia-olvasás, közös ima után együtt mondják az átváltoztatás szavait, s utána elfogyasztják a kenyeret és a bort, abban a hitben és azzal a szándékkal, hogy Krisztus lakomájában részesüljenek, s hogy Krisztust tekintsék közösségi életük középpontjának.³

Persze az eukarisztikus ünnep problémájával nemcsak a „lázas” közösségek kerülnek szembe. Azok a közösségek is, amelyek felméri, hogy egyszerűen „nem jut számukra” pap a paphiányos világban. Szó sincs arról, hogy túlteszik magukat régi előírásokon; egy idő után ahhoz a felismeréshez jutnak, hogy keresztény életükből hiányzik az eukarisztia. Ezek a jószándékú emberek végül is a 2. Vatikáni zsinat tanítását érzik át, mely szerint az egyház önmagát a liturgikus ünneplésben valósítja meg.⁴ Mint egy spanyol hívő írja: „A probléma élő és valóságos... Ez nehéz lépés. Az én csoportomban is felmerült a kétely. Inkább de facto, mint elméletileg; egyikünk számára sem volt világos (vagy legalábbis teljesen világos), hogy pap nélkül nem ünneplhetjük meg az eukarisztiát, de nehéz volt ezt a lépést megtenni. Kezdetben keserves tapasztalatunk volt: bizonyos kényelmetlenséget, viszolygást éreztünk.”⁵

Olyan helyeken, ahol a püspökök kellő időben és hivatalosan igyekeztek megoldani a paphiány problémáit, kidolgozták a pap-nélküli vasárnapok istentiszteletét. A hívek igeliturgiát végeznek, egyesek áldoztatnak, hitoktatást tartanak és végzik a plébániai közösség sok egyéb teendőit. Itt tehát illegális misézésről szó sincs, minden „szabályos” történik, mégis megfigyelhető egy érdekes változás: az ilyen istentiszteletek átalakítják a hívők mentalitását: jobban közösséggé alakulnak. S a papnélküli istentiszteletek közvet-

len, közösségi stílusa kérdésessé teszi a misék „hivatalos, személytelen” jellegét; a laikus vezetők eljárása, hozzáállása pedig a papok bevett stílusát. Mindenesetre más elképzelés kezd kialakulni a hívekben az istentiszteletről és a közösségi vezetésről.⁶

Szakadárak vagy útkeresők?

Az új jelenségek minden szemlélőt meglepnek, azokat pedig, akik az egyház fő jellemvonását bizonyos stabilitásban látják, feltétlenül felingerlik. Sokszor elhangzott a gyanúsítás: itt szakadárokról van szó. Az új praxis felforgatni látszik az egyház megváltoztathatatlanságát.

A helyzet megítélésénél ismét maradjunk a gyakorlatnál, jelen esetben az egyháztörténelem tanulságainál. – Amikor a II. világháború idején a Kalot vezetői a magyar püspöki kart földreformra próbálták rávenni, az egyik püspök így nyilatkozott: „Mi már tudjuk, hogy el fogják venni tőlünk a nagybirtokokat, azonban mindenkor elmondhatjuk majd, hogy nem önként adtuk át azokat.”⁷ – Az illető püspök nyilván úgy érezte, hogy árulást követne el a rábízott egyházi vagyon „eltékozlásával”. Ma már tudjuk, hogy a magyar egyház nem omlott össze vagyona elvesztésével, és sajnáljuk, hogy nem merete önként vállalni ezt a lépést, amely igazán krisztusi tett lett volna.

Egy másik példa: az egyházi állam 1870-es erőszakos megszüntetése után az egyháztörténészek örömmel nyugtázták: ez a tény sem tudta megsemmisíteni az egyházat, sőt az új, lelki fényben ragyogott fel. És mégis: az egyház magától nem merete megtenni azt a lépést, ami pedig szebb korszakát készítette elő.

Nem kell-e hát ma nekünk is higgadtan ítélnünk az új jelenségek láttán? Fel kell tennünk a kérdést: az, amit sokan úgy ítélnék meg, mint a modern egyház krízisét, az nem esetleg új fellendülés jele-e? A 2. Vatikáni zsinat a reménység órájában ült össze. s utána többen keserűen állapították meg, hogy indokolatlan volt az optimizmus. – De hátha a zsinatnak nem is az volt az istenakarta célja, hogy a régi stílusú vallási életet borítsa új virágzásba? Amikor sokan rezignáltan kimondták, hogy az európai kereszténység jel-e az új mozgalom? Amikor valóban fájó gondot okozott az inaktív, kényelmes hívők serege, akkor nem reményforrás-e számos kisközösség áldozatos életformája? „Ha valaki ebben az összefüggésben így nyilatkozik: 'Ezek az emberek önmagukat zárták ki az egyházból', akkor az ilyen szeretetlen és egyháziatlan vádaskodás nemcsak szomorúan hangzik, hanem az illető maga állhat közel ahhoz, amit az egyház 'eretnekségnek' nevez.

A 2. Vatikáni zsinat számára mindenesetre igen nehéz feladat volt megvonni az egyházhöz való tartozás határait. Valahol természetesen meg kell ezeknek lenniük, de ki állíthatja azt magáról, hogy ezek helyét pontosan megállapítja? Különben is egy ilyen kijelentés posztumusz elítélését jelentené a korábbi évszázadok keresztény közösség-felfogásának és tisztséggyakorlásának, s mindenekelőtt elítélését jelentené a legjobb pasztorációs lehetőségek keresésének, amelyről már maga az Újszövetség is tanúskodik: ily módon maga az első keresztény évezred, sőt az Újszövetség is eretneknek lenne tekintendő.”⁸

Joggal történik hivatkozás az első keresztény századokra. Ma már közismert és elismert, hogy az ősegyház szervezeti formái, hierarchikus tagozódásai nem feleltek meg pontosan a mai állapotnak. Az apostoli levelekből egész sor tisztségről tudunk, melyek ma nem szerepelnek, de amelyek az ősegyházban jelentős szerepet kaptak, s amelyeket a Szentlélek ajándékainak tekintettek. Szent Pál az 1. Korintusi levél 12. fejezetében felsorolja a különböző karizmákat, s ezek közt említi – nem kiemelten – az egyházkormányzás adományát.

Az első keresztény századok egyházában a közösség nagyobb szerepet játszott, mint ma. Érdekes tény, hogy az apostoli levelek is általában egy-egy egyházközösséghez íródtak, s nincs külön megszólított vezető. Ismert dolog, hogy az ókor egyháza természetesen, vagyis keresztényinek ítélte azt, hogy az egyházi közösség elöljáróit maga választja meg, mégha azok felszentelésüket felülről kapják is. A közösség lényeges szerepét e téren jól mutatja a Chalkedoni egyetemes zsinat 6. kánonja, mely szerint: „Senkit sem szabad, legyen bár az pap vagy diakonus, kötetlenül felszentelni... Ha nincs világosan valamelyik helyi közösséghez rendelve, ... úgy a szent zsinat kijelenti, hogy szentelése teljesen és mindenestől érvénytelen.”⁹ A mise nem magáncelekmény, nem is hivatalos aktus, hanem a hívő közösség eukarisztikus ünnepe. Ismeretlen a papnélküli vagy misénélküli egyházközösség.

Az egyháztörténelem tehát relativizálja a ma érvényes szervezeti és liturgikus formák egy részét, s így lehetővé teszi, hogy az egyház új utakat keressen a mai korban.

Hatalom, amely szeretetszolgálat

A 2. Vatikáni zsinat tudatában volt annak, hogy a jog túlburjánzása milyen akadályokat jelentett az egyház életében, s tudatosan igyekezett a joggal szemben az egyház kegyelmi valóságát kidomborítani. A megújulásnak a kegyelem síkján kell elindulnia.

Próbáljuk ezt a zsinati törekvést a mi területünkre alkalmazni! A pap közvetítői szerepének érvényességéhez a jogi szemlélet az érvényes felszentelést és a jogi felhatalmazást kívánja meg. Világos, hogy mindkét tényező pontosan megállapítható, ezért a jogi kritériumok precizitást és stabilitást jelentenek. De nem szabad szerepüket túlbecsülni! – A papi küldetésnél elsősorban a jogra koncentrálni annyit jelent, mint kiüresíteni a küldetés tartalmát. Az egyház egészen új típusú közösség, amelynél egészen más értelme van a kormányzásnak és hatalomnak. „Ha arról a hatalomról beszélünk, amely Jézus Krisztusban nyilvánult meg és működött, úgy ezzel azt a sajátos hatalmat értjük, amely nem definiálható pusztán 'auktoritással'. Ez az üdvözítő hatalom, a szeretet hatalma.”¹⁰ Amikor Jézus elutasítja az apostolok versengését az elsőségért vagy a Zebedeus-fiak nagyravágását, akkor mindenestől elutasítja a hatalmat: sem a szolgának, sem a gyerekeknek nincs hatalma! Jézus nem állítja szembe a hatalom helyes és helytelen gyakorlatát, hanem a hatalmat magát utasítja el. „A hivatalgyakorlás (ti. az egyházban) nem lehet más, mint a szeretet aktusa... Aki megtanulta, mit jelent kereszténynek lenni, az azt is tudja, mit jelent egy keresztény közösséget vezetni.”¹¹

Hogy embereknek parancsolni tudjunk, hogy közösséget vezetni tudjunk, ahhoz nem szükséges isteni erő. De igenis isteni erő, isteni hatalom kell az emberek üdvözítéséhez. Az egyházban a hatalom a kegyelem rendjébe tartozik: hatalom az isteni élet közvetítésére. Jól megmutatkozik a jog gyengesége, lemaradása a kivételes (bár egyáltalán nem ritka) esetekben. Az egyházjogi büntetések azt fejezik ki, hogy adott esetben már csak büntetni lehet. A kegyelemben az isteni élet kiárad a bűnös emberre, a büntetések viszont „megszabják a kegyelem határait”. (Ma nagyon sok hívőt és lelkipásztort kínoz az, ha egy polgári házasságban élnek az egyház nem tud másolani, mint azt, hogy rendezetlen a helyzete, s nem járulhat szentségekhez.) Hasonlóan a jogi szemléletmód gyengeségét jelenti az a kijelentés, hogy egyes filiálisokban a hívek „fel vannak mentve a misehallgatás kötelezettsége alól”, mert nincs náluk szentmise. Mintha a mise csak egyszerű „adó” lenne a keresztény számára!

A kegyelmet sem szabad jogilag felfognunk, mintha csupán egy jogilag kikövetelhetetlen adomány lenne, ami felülmúlja a természet lehetőségeit és igényeit. „A kegyelem nem valami láthatatlan szubsztancia, nem valami titokzatos anyag, nem valami energiafolyam, ami vagy megvan, vagy nincs meg, amit az ember növelhet, csökkenthet, vagy elveszíthet, hanem: a kegyelem a megjelölés arra a szeretetre, amellyel Isten hozzánk hajó, hogy minket bűnbezártságunkból kimentsen s nekünk új életet ajándékozzon.”¹² A kegyelem azért nem követelhető, mert a szeretet kiáradása, s a szeretet nem írható elő.

A kegyelem Isten szeretetének konkrét megjelenése, s mivel a kegyelem forrása számunkra a testté lett Ige, a kegyelem továbbáradása is a megtestesülés jegyében történik. Ez valósul meg Krisztus titokzatos testében, s ez jelenik meg a szentségekben: mindkét esetben teremtmények – emberek, ill. anyagok – formájában ölt testet Isten üdvözítő kegyelme. D. Bonhoeffer írta egy börtönbe küldött csomag nyomán szereteteinek: „A köztetek és köztem levő lelki kapocs bizonyossága ellenére a lélekben mégis nyilván él egy csilapítatlan vágyódás a szeretet és egymásra-gondolás kötelékének láthatóvá tételére, és ebből következően a materiális dolgok lelki realitások hordozóivá válnak.”¹³

Az egyházban a kormányzás karizmájának tehát „kézzelfoghatóvá” kell válnia. Nem elég jogilag megalapozni, nem elég ennek szeretet-karakterét csupán állítani, hanem élni is kell az üdvözítésre való felhatalmazottságot.

Közvetítő

Amikor a modern kor megkérdőjelezi a pap fontosságát, szükségszerűségét, a legkönnyebb választ kétségtelenül jogilag találhatjuk meg. Akár úgy, hogy a tanítóhivatal tekintélyi alapon dönt, akár úgy, hogy jogi érveléssel bizonyítjuk a szolgálati papság felhatalmazottságát és szukcesszióját. Az előző pontban röviden érintettük a jogi szemléletmód korlátait, melyek beszűkítik a kegyelmi élet dimenzióit. Ezért – úgy véljük – jobb mellőzni a jogi megoldást. Már csak azért is, mert az élet a felvetett problémáknak megoldását is magával hozza, amint már utaltunk rá, hogy ti. előbb-utóbb minden „papellenes” mozgalom valamiféle papságot hív életre.

Nemeshegyi rámutat arra, hogy – amint az igazság, szépség, jóság felé nyitott emberiség közvetítők (tudósok, művészek) által részesedik a keresett értékekben, ugyanúgy – az Abszolútum iránti vágyunk kiválasztott egyének közvetítésével ér célba.¹⁴ Ebben a felfogásban a közvetítés a dolgok természetéből következik, nem jogi felhatalmazás eredménye, s a közvetítő célja nem az, hogy – megőrizve saját kiváltságos helyzetét, – a népet „lent” hagyja, hanem hogy saját élményének szintjére emelje, saját kincseiben részesítse a többieket.

Érdekes felvetni a kérdést, hogy vajon Jézus megváltói működését miért tekintették közvetítésnek az apostolok s az első keresztények? Milyen közvetítést „éreztek” benne? – Kétségkívül előttük állt az Öszövétség tapasztalata, mely szerint Istent senki közvetlenül nem láthatja, Ő csakis közvetítőkön keresztül érintkezett a néppel. Így a közvetítő adott kategória volt, ezt alkalmazták Jézusra.

Jézus azonban egy új szövetség közvetítője volt. Ő nem egyszerűen a teremtő Isten felé közvetít, hanem az Atya felé. Nála nem arról van szó, hogy a Teremtő és teremtmény közti távolságot csak egy közvetítő foghatja át. Jézus közvetítése nem az Isten háttérbenmaradását jelenti, hanem éppen az Isten kitárulkozását. *Ez a közvetítés éppen a közvetlenséget hozza meg*, melyben Istent édesapánknak szólítjuk. Az apostoli (főleg páli) levelek sok képpel akarják a krisztusi közvetítés eredményét kifejezni: szolgából gyermekek lettünk, kiskorúból örkösök, egyszersmindkorra megszentelődtünk, Isten temploma lettünk, leomlott minden válaszfal, Isten Fiának Lelkét küldte belénk, szabad utunk nyílt az Atyához stb. Krisztus műve tehát közvetítés, de annak eredménye éppen a közvetítéstől való feloldásunk: már most megkezdődik bennünk az isteni, örök élet, melynek természetéből fakadó beteljesedése lesz a menny teljes közvetlensége.

A szolgálati papság Krisztusnak éppen ebben a művében kap szerepet. „A pap ezt a közvetítő szerepet nem úgy látja el, mintha egy még nem létező kapcsolatot teremtene Isten és az emberek között...”, hanem úgy, hogy az embereket Istenhez kapcsoló... egyetlen üdvözítő valóságot... teszi jelenlévővé.”¹⁵ Ehhez valóban isteni felszentelés kell, külön kegyelmi erő, mert az, hogy a bűneivel, gondjaival, homályjaival küszködő ember Isten gyermekének tekintse magát, gyermeki bizalommal tekinthessen Istenre, pusztán emberi erővel, pszichológiai ráhatással nem megy. A szolgálati papság hivatása gyakorlásával, Krisztus igéjének és áldozatának megjelenítésével újból és újból feléleszti az isten-gyermekiség lelkületét, közvetlenségét. A szolgálati pap közvetítésének is ez az eredménye. Ha a szolgálati papság a gyakorlatban az Atya és gyermekei közé áll, akkor nem Krisztus művét folytatja. „A szolgálati papság különleges helyzete a hívek általános papságát nemcsak megtűrni, hanem kimondottan megerősíteni tartozik.”¹⁶ Ezért baj lenne ott, ahol az új közösségeket a papság riválisnak tekintené, ha csak klerikalizált egyesületeket lenne hajlandó megengedni, ha csak a paphiányra való tekintettel adna teret a hívek tevékenységének. Ilyenkor érezheti úgy a hívő, hogy a közmondás érvényesül: „Ha ló nincs, a szamár is kincs!”

Krisztus közvetítő működését az ő lényé alapozta meg: egyesítette magában az isteni és emberi természetet. Az ő közvetítése létének természetes kihatása volt. S e téren is hibák csúsztak be a szolgálati papság gyakorlatába. A pap sokszor olyan közvetítő, akinek Istennel talán van kapcsolata, de a hívekkel kevésbé. A mai gyakorlat, amikor a papot „felülről” küldik a hívek közé, amikor mindig fennáll a továbbhelyezés lehetősége, nem kedvez annak, hogy a pap valóban magáénak érezze az egyházköziséget, s azok is magáénak érezzék papjukat. Közvetíteni akar olyanok felé, akikkel csak „hivatalos” kapcsolatban van.

Az új megoldások – sokszor sajnálatos túlzásokkal ugyan – abba az irányba mutatnak, hogy a pap legyen a hívő közösség valódi tagja. Többször felmerült az az igény, ami az ősegyházban természetes volt, hogy az egyházköziségek arra alkalmas tagjait – családos embereket – szenteljenek pappá. Így elkerülhető lenne, hogy a lelkipásztor csak egy bizonyos idő után tud beilleszkedni, hogy magányosnak érzi és nem megfelelő embe-
rekkal vesz körül magát, – s így rá is elmondható lesz, amit Krisztusról mond a Szentírás: „Nem olyan, hogy ne tudna együttérezni gyöngeségeinkkel.” (Zsid 4,16).

Nem az a probléma, hogy igazoljuk a pap szerepét, hanem, hogy *kijelöljük a helyét a mai világban*. Ez pedig együttjár azzal, hogy kijelöljük a hívők helyét és szerepét a mai egyházban. Az új megoldások kísérleteknek tekinthetők. Lehet, hogy sokaknak nem tetszenek? Nem ez a fontos! A leckét feladták nekünk. Vagy fogalmazzunk pontosabban: Isten adta fel a leckét egyházának, hogy az új világban is az üdvösség jele lehessen!

Jegyzetek:

1. J. Kerkhofs: Priester und „Pfarren“: Eine statistische Übersicht; Concilium, 1980. márc. 157. – 2. G. Franzoni: Basisgemeinden und Priester: Erfahrungsbericht aus Italien; Concilium, 1980. márc. 162. – 3. G. Franzoni: i. m. 164. – 4. Lumen Gentium, 3; – Sacrosanctum concilium 7, 47. – 5. J. Llopis: Erfahrungsberichte aus Spanien: Auswege aus der Identitätskrise von Priestern und Gemeinden, Concilium, 1980. márc. 166. – 6. M. Brulin: Sonntagsgottesdienste ohne Priester in Frankreich; Concilium, 1980. márc. 170–173. – 7. Nagy Töhötöm: Jezsuiták és szabadkőművesek, Buenos Aires, 1963. 96. – 8. E. Schillebeeckx: Die christliche Gemeinde und ihre Amtsträger; Concilium, 1980. márc. 223. – 9. PG 104, 558. idézve: Concilium, 1980. márc. 208. – 10. J. L. Mc. Kenzie: Die Botschaft des Neuen Testaments, Luzern, 1968. 231. – 11. J. L. McKenzie: i. m. 236. – 12. G. Greshake: Signale des Glaubens, Herder, 1980. 35. – 13. D. Bonhoeffer: Widerstand und Ergebung, München, 1970. 68. idézve: Greshake: i. m. 61. – 14. Nemeshegyi P.: Isten népének szolgálói, TKK, Róma, 1980. I. fejt. – 15. Nemeshegyi P.: i. m. 82. – 16. O. Semmelroth: Gemeinsames und amtliches Priestertum, Pastoral-katechetische Hefte, 44. Leipzig, 1970. 204.

Bán Andre

HATÁROZAT A PAPNEVELÉSÉRŐL

2. Elrendeli a zsinat, hogy a hivatások művét... szervezzék meg... Ezek tervszerűen és szívós munkával a mai lélektan és szociológia minden értékes eredményét felhasználva írnyítsák, és ugyanannyi szakszerűséggel, mint lelkesedéssel támogassák a hivatások mindenféle szolgálatát.

A II. Vatikáni zsinat tanítása. 209. I.

20. Tanítsák meg a növendékeket, hogy helyes módszerrel és az egyházi felsőbbség írnívítása alapján miként kell felhasználni mindazt, amit munkásságuk tökéletesítésére a pedagógia, a pszichológia és a szociológia nyújthat.

A II. Vatikáni zsinat tanítása. 215. I.

HATÁROZAT A VIÁGI HÍVEK APOSTOLKODÁSÁRÓL

32. (Képzésük eszközei) Dokumentációs és tanulmányi központokat is alapítani kell az apostoli hivatás (tevékenység) minden területe számára, mégpedig nemcsak a hittudomány tárgyában, hanem az embertan (antropológia), a lélektan, a társadalomtudomány (latinban: materia sociologica) és a módszertan szakterületein is.

A II. Vatikáni zsinat tanítása. 331–2. I.

KONSTITÚCIÓ AZ EGYHÁZ ÉS VILÁG MAI VISZONYÁRÓL (GAUDIUM ET SPES)

5. Az élettan, a lélektan és a társadalomtudomány (latinban: scientiae sociales) haladása nem csupán önmagának jobb megismerésére segíti az embert, hanem arra is, hogy szakszerű eljárás módok alkalmazásával közvetlenül befolyásolja az emberi együttélést.

A II. Vatikáni zsinat tanítása. 448. I.

62. A lelkipásztorokodásban nemcsak a teológiai elveket kell kielégítően ismerni és alkalmazni, hanem a világi (profán) tudományok eredményeit is, elsősorban a lélektan és a társadalomtudomány (latinban: sociologia) eredményeit;

A II. Vatikáni zsinat tanítása. 484. I.

(A zárójelbe tett kifejezések Tomka F.-től)

AZ EGYHÁZ TÁRSADALMI TANÍTÁSA *normatív jellegű*: megmondja, hogy mit kell tennie a keresztény embernek. Ezzel szemben a *vallásszociológia* nem ad irányelveket, hanem azt kutatja, hogy az emberek *ténylegesen* hogyan élnek azokat a normákat, amelyeket vallási hovatartozásuk alapján kötelezőnek tartanak. Kutatja továbbá, hogy miért veszítik el számukra kötelező erejüket azok a normák, amelyeket vallásuk továbbra is kötelezőként ír elő... A *teológus* az isteni kinyilatkoztatás és tradíció alapján arra ügyel, hogy a keresztény életideál mind a családban, mind a társadalomban az apostoli ígíhirdetés folytonosságában magyarázza és adja tovább, természetesen figyelembe véve a kor emberi igényeit is. A *szociológus* viszont az érdekl, hogy milyen társadalmi erők hatnak az emberre, csoportokra és osztályokra, amelyek ti. a krisztusi tanítás követésére vagy elvetésére, tágabb, vagy szigorúbb értelmezésére készítetik az egyseseket és a tömegeket.

Sigmund A. Rajmund

TEOLÓGIAI-LELKIPÁSZTORI KÉRDÉSEK

VÉLEMÉNYEK, IGÉNYEK A PRÉDIKÁCIÓRÓL

A Teológia 1981. 2. számához kérdőívet melléeltünk. Egyik oldala papoknak szól: a prédikáció elkészítésének kérdéseiről, az ideálisnak tartott szónokokról s a legfontosabbnak vélt témákról érdeklődött. A kérdőív másik oldala világiakat kérdezett meg prédikáció-hallgatási szokásaikról, a prédikáció értékéről személyes életükben, majd ugyancsak az ideálisnak tartott igehirdetőről és a legfontosabbnak tartott témákról.¹

A kérdőív rövidege csak néhány alapvető kérdés felvetését tette lehetővé. A válaszok feldolgozására szánt idő szintúgy a legfontosabb eredmények kiemelésére készített.² Az adatgyűjtés módja pedig számos érteke, például alacsony költsége mellett hátrányokkal is rendelkezik, amelyek meghatározzák az eredmények általánosíthatóságának mértékét. Először tehát azt kell vizsgálnunk, hogy kik mondtak véleményt a „vallási tömegkommunikáció” e legősbibb formájáról. Ezután foglalkozhatunk a prédikáció (elő)készítésével, majd a prédikációhallgatás körülményeivel és a hallgatók szempontjaival. Végül önálló gondolatkör, hogy milyenek kellene lennie a mai szónoknak az igehirdetők és a hallgatók véleménye szerint, továbbá, hogy „a mai világban” melyek a legfontosabb témák papok és világiak megítélése alapján.

A beszámoló terjedelmi okokból csak a kérdőívek elemzésével foglalkozik. Tudatában van azonban annak, hogy a prédikáció lehetőségeinek és feladatainak mérlegetéséhez mindenekelőtt a korábban már összegyűjtött ismeretek felelevenítésére lenne szükség.³

A véleményt nyilvánítók

A kérdőívet visszaküldőkkel két okból kell foglalkoznunk. Egyrészt tudnunk kell, hogy a továbbiakban milyen emberek véleményeit vizsgáljuk, azaz pontosan ismernünk kell ismeretszerzésük módszerét és eszközt. Másrészt, a vizsgálat témájától függetlenül is meggondolásra érett, hogy a magyar katolikus egyház – ráadásul nem csak főállásos munkatársai, hanem világi tagjai is – akar-e önvizsgálatot tartani; szembe akar-e nézni olyan tényekkel, amelyek más számára talán előbb ismertek; hajlandó-e az öntudatosodást és a belső párbeszéd megindulását például egy kérdőív kitöltésével elősegíteni?

A kérdőív a Teológia mintegy 3500–3700 példányával jutott az olvasó kezébe. Ezenkívül többen az egyházközségi tanács tagjaival, egyházközségi alkalmazottakkal, a Világi Teológiai Tagozat hallgatóival, vagy egyszerűen ismerőseikkel is kitöltették a kérdőívet, vagy annak sajtátkezűleg lemásolt változatát. Eredményképpen 195 paptól és 476 világitól érkezett használhatóan kitöltött kérdőív. (8–10 fő részletes levelet írt, de nem ragaszkodott a kérdőív kereteihez. Ezért a statisztikai összegezésben válaszukat nem lehetett figyelembe venni.) Ezenkívül 6 katolikus középiskola 293 harmadik-negyedik osztályos tanulója is válaszolt a kérdésekre.⁴

A folyóiratba tett kérdőívek gyakorlatában a mintegy 20%-os „visszaérkezési arány” egyedülállóan magas. Indokálul egyaránt feltételezhetjük a témával szembeni erős elkötelezettséget és a vélemények visszafojtottságát: nemigen akad olyan fórum, ahol erről nyilvánosan meg lehetne szólni. A visszaküldött kérdőívek jelentős száma és aránya mégsem teszi az anyagot „reprezentatívvá”. A válaszolók nem „átlagos” papok és nem „átlagos” világi keresztyének. „Rendkívüliségük” feltételezhető abból a tényből, hogy ők visszaküldték a kérdőívet, amit közel 3000 Teológia-olvasó nem küldött vissza. A „rendkívüliség” bizonyítható is mind a társadalmi és demográfiai adatok eltéréseivel, mind a visszaküldők prédikálásainak vagy prédikációhallgatásának igen magas gyakoriságai adataival. A kapott válaszokat tehát nem értelmezhetjük úgy, mintha azt bármely más pap vagy világi személy éppúgy elmondhatta volna. A kérdés iránt átlagon felül érdeklődők

állásfoglalásait kapjuk kézbe – ami éppen ezért *általagon felüli figyelmet érdemel*. A szociológia ilyen esetben „szakértői véleményezésről” beszél s minden tisztelet ellenére szem előtt tartja, hogy nem tudjuk, hogy a kisebbség véleménye hol és mennyiben tér el a többségtől.

A kérdőívet visszajuttató papok kormegoszlása azonos a papság kormegoszlásával⁵ (ami mindkét esetben az idősebbek nagy számát jelenti). Az 50 évnél idősebbek aránya 59%! Abszolút többségük (57%) községből, egyharmaduk (33%) vidéki városból, egytizedük (10%) Budapestről jelentkezett. Több, mint kétharmaduk (69%) plébános, közel minden ötödik (19%) káplán, egy kisebb csoportjuk (7%) kisegítőként tevékenykedik.

A kérdőívet visszaküldő (nem egyházi iskolás) *világiak* között valamivel több a 40–60 év közötti (45%), mint az ország 15 évnél idősebb népességében (32%)⁶ Az annál idősebbek aránya (25%) csak kevéssel haladja meg az országos arányt (22%), de lényegesen kevesebb, mint az ilyen korúak aránya a magukat vallásosnak monó emberek között (ott: 37%)⁷ A felnőtt világiak között valamivel több a nő (56%), mint a férfi (44%). A nők és a férfiak kormegoszlása nem különbözik. A világi válaszolók több mint egyharmada (39%) budapesti, harmada (34%) vidéki városban él s mintegy egynegyede (27%) falun lakik. Foglalkozás szerint: természettudományi szakmájú értelmiségi (orvos, mérnök stb.) 10 százalékkal; egyéb értelmiségi (tanár, közgazda, jogász stb.) 25 százalékkal; egyéb szellemi dolgozó 17 százalékkal; fizikai dolgozó 13 százalékkal; nyugdíjas 27, háztartásbeli 3, önálló és szabadfoglalkozású 1 és egyéb 4 százalékkal. A válaszadók iskolai végzettsége igen magas. Felsőfokú végzettséggel majdnem felük (46%) rendelkezik – szemben a 18 éves és idősebb népességen belüli 6,1%-os aránnyal. Középiskolai végzettsége 41 százaléknak van (az országos arány 23,3%). Középiskolainál alacsonyabb 13 százalékkal végzettsége (az országos arány 70,6%). Az egyetemi és főiskolai végzettség leginkább a férfiakat (57%), a középfokú végzettség a kérdőívet visszaküldő nőket (50%) jellemzi. Egyszóval a kérdőívre válaszoló világiak *általagon felül középkorúak, Budapesten élők, és igen magas iskolai végzettségűek*. A kérdezett téma ismeretében azonban hangsúlyozandó, hogy – noha össztársadalmi, vagy a katolikusok közötti arányuknál alacsonyabb, de – jelentős a falusiak, a fizikai dolgozók és a nyugdíjasok aránya is.

Az egyházi középiskolákból érkezett kérdőívek többségét (78%) fiúk, több mint ötödét (22%) lányok töltötték ki. Az iskolai adatok egy sajátos csoport majdnem teljeskörű felmérését szemléltetik. Noha az egyes iskolák között egy-egy kérdésben igen nagy eltérések vannak, az eredmények általában a katolikus iskolák diákjainak állásfoglalását mutatják. Az egyéb helyről érkezett kérdőívek mellett ez a katolikus véleményalakulásnak további fontos elemét képviseli. Nem szorul azonban külön magyarázatra, hogy a nyolc egyházi iskolán túl ezek az adatok sem általánosíthatóak.

A prédikáció előkészítése

A kérdőívet visszajuttató papok között két fő (1%) nem szokott prédikálni, felük (50%) viszont vasárnaponként több, mint két prédikációt, egyharmaduk (39%) két, egytizedük (10%) egy prédikációt tart. Sőt, minden ötödik (22%) közülük minden hétköznapon is prédikál. Ennél kisebb azok aránya, akik hétköznap soha sem szoktak prédikálni (17%). (Ebből kontrolladatok híján is alighanem látható, hogy a kérdőívre főleg olyanok válaszoltak, akik viszonylag sokszor prédikálnak.)

A hétköznap predikálást adataink szerint sem a pap életkora, sem beosztása, sem a plébánia földrajzi helye nem befolyásolja döntő módon. Alighanem erősebb meghatározó szerepe van a személyes adottságoknak. A vasárnap tartott prédikációk száma viszont nem független a pap életkorától. A 20 éve vagy annál rövidebb idő óta papok kétharmada (69%), az idősebbeknek csak egyharmada (39%) tart vasárnaponként három vagy több prédikációt.

A papok egy részénél nem határozható meg pontosan, hogy mikor kezd a prédikációra készülni, éspedig mert szavai szerint az „változó”(4%), mert „hosszú tervvel dolgozik”(4%), vagy valamilyen kitérő válasz miatt (5%). Akiknél a felkészülés kezdete egyértelmű, a többség egy hetet (54%) vagy egy fél hetet (33%) készül. A felkészülés korábbi megkezdése ritka (2%). Nem ritka azonban, hogy a vasárnapi prédikációra szombaton készülnek fel (11%). Az egy héttel előbb vagy még korábban kezdődő felkészülés főleg a falun élőket (66%) és a 20 évnél hosszabb idő óta papi szolgálatot végzőket (63%) jellemzi. A városiak többsége (54%) és ugyanúgy a 20 évnél rövidebb ideje szentelt papok többsége (61%) is csak a prédikációt megelőző hét közepén vagy végén kezdi el előkészületét a prédikációra. Ez azzal is jár, hogy akik vasárnap több prédikációt tartá-

nak, azok később kezdenek a felkészüléshez, mint akik kevesebb, ill. csak egy prédikációt mondanak.

Egy prédikáció közvetlen előkészítésére a válaszoló papok átlagosan három és fél órát (221 percet) fordítanak. A vidéki papok között vannak (7⁰/₀), akik azt mondják, hogy több napot (?) szánnak erre. 1–3 órát készül a vidéki városiak többsége (56⁰/₀), a falusiak legnagyobb csoportja (47⁰/₀) és a budapestiek egyharmada (36⁰/₀). 3–5 órát tölt az előkészülettel a budapestiek fele (50⁰/₀), a vidéki városiak 23, a falusi lelképásztorok 19 százaléka. (Az előkészületi idő hosszát a vasárnaponként tartott prédikációk száma, a beosztás és az életkor – úgy tűnik – nem befolyásolja.)

A készüléthez használt forrásokat a kérdőívek jelentős része csak nagyon általánosan jelöli meg. A válaszolók kétharmada (67⁰/₀) említi „teológiai irodalom”, lexikonok, esetleg egyes szerzők használatát; felük (53⁰/₀) mondja, hogy a készüléthez felhasználja a Szentírást. Minden harmadik személy folyóiratok (32⁰/₀) vagy valamelyik példatár (28⁰/₀), minden tizedik (10⁰/₀) az egyházatyák írásainak igénybevételéről ír. (A kérdés nagyon általános volt. Nem tudhatjuk, hogy a válaszolók mit felejtettek el – a kérdőív hibájából. Mégis feltűnik, hogy a válaszokban kicsi a név vagy cím szerint említett szerzők, könyvek választéka: az elmúlt évek magyar nyelvű könyvei, az Új Ember, a Szolgálat, nagy ritkán egy-egy régebbi vagy külföldi szerző. Az idősebbek válaszai itt-ott idegen nyelvtudás nyomát mutatják.)

A prédikáció a hallgató szemével

A kérdőívet visszaküldő (nem egyházi iskolás) világiak közel háromnegyede (72⁰/₀) mondja, hogy hetenként, egyötöde (21⁰/₀) hogy hetente többször és egy nem elhanyagolható nagyságú kisebb csoportja (6⁰/₀) naponta hallgat prédikációt. (Összehasonlításképpen: a katolikusnak keresztelt felnőttek kevesebb mint 15 százaléka szokott vasárnaponként templomba menni.⁸ A prédikáció kérdésében nyilatkozók nyilvánvalóan másként, értőbben beszélnek arról, mint a katolikusok, vagy akár a rendszeresen templomba járó katolikusok többsége.

A hetinél rendszeresebb prédikációhallgatásra városon több mód lehet. Falun ez nagyon ritka (heti több 8⁰/₀, napi 1⁰/₀), vidéki városokban gyakoribb (17, ill. 5⁰/₀), Budapesten pedig minden harmadik válaszoló (28, ill. 9⁰/₀) hetenként többször hallgat prédikációt. Nők között kétszer annyi (34⁰/₀) az ilyen gyakori prédikációhallgató, mint a férfiak között (17⁰/₀). A 31–40 évesek közül kevesebben (14⁰/₀) hallgatnak a hetinél gyakrabban szentbeszédet, mint a fiatalabbak közül (20⁰/₀). Idősebb korban viszont az életkorral nő a hetinél gyakoribb prédikációhallgatók aránya (41–50 év közöttiek 26⁰/₀; 51–60 év közöttiek 32⁰/₀; 60 évnél idősebbek 35⁰/₀).

(A kérdőívet kitöltő papok úgy számolják, hogy vasárnapi prédikációikon átlagosan legalább 160 résztvevő van.⁹ Budapesten körülbelül 178, vidéki városokban 173, községekben 141 fő. A különbségek forrása, hogy Budapesten fele olyan gyakori a 100 főnél kevesebb vasárnapi szentbeszéd-hallgató, mint vidéken. Ezzel szemben a 300 főnél több résztvevő a fővárosban kétszer olyan gyakori, mint falun. A hétköznapi prédikációk átlagos közönségét 27 főre becsülik.¹⁰ A hétköznapi szentbeszédék <54⁰/₀> húsz vagy annál kevesebb hallgatót mondanak.)

Az ennyire rendszeres szentbeszéd-hallgatóknál nem okoz meglepetést, hogy zömük – falun 85, vidéki városban 81, Budapesten 50 százalékuk – minden esetben, s további számottevő részük többnyire ismeri azt, aki beszél. A személyes ismeret hiánya az otthonról távoli szentmise-hallgatók jele. A falun lakók 7, a vidéki városiak 3, a budapestiek 13 százaléka általában vagy soha sem ismeri azt, aki a prédikációt mondja. Foglalkozásuk szerint a humán- vagy társadalomtudományi szakmájú értelmiségiek (15⁰/₀) és a diplomát nem igénylő munkakörben dolgozó „egyéb szellemiek” (10⁰/₀) között vannak sokan, akik általában vagy soha sem ismerik azt, aki beszél. A prédikációt mondó papot általában (vagy soha) nem ismerők egyharmada (35⁰/₀) hetente többször vagy naponta hallgat szentbeszédet.

„Milyen gyakran érzi, hogy valamit kapott a prédikációból?” – kérdezte a kérdőív. Az a „valami” sokféleképpen értelmezhető. Nem tudjuk, hogy egy-egy válaszadó mire gondolt. Ennek ellenére tanulságos adat, hogy a kérdőívet visszaküldő felnőttek többsége azt tartja, általában, gyakran (41⁰/₀) vagy éppenséggel mindig (17⁰/₀) kap valamit a prédikációból. Nem kevésbé tanulságos azonban az sem, hogy ez az érzés életkor szerint változik. A fiatalabbak közül többen mondják, hogy soha sem, vagy csak ritkán kaptak valamit a prédikációból s megfordítva, kevesebben mondják, hogy ők mindig kaptak valamit (vö. tábla).

A kérdőív következő kérdésére adott válaszok megerősítik ezt a képet. „Kapott már valamiféle keresztény cselekvésre indítást a prédikációból?” – szölt a kérdés. Szinte senki (1%) sem válaszolja, hogy „soha”. Ugyanannyian mondják, hogy „néha” mint, hogy „sokszor” (41–41%). Sokan (17%) vallják, hogy „szinte mindig”. A válaszok ismét tükrözik a válaszadó életkorát: a fiatalabbak viszonylag gyakran mondják, hogy ők soha sem, vagy csak néha kaptak a prédikációból valamiféle keresztény cselekvésre indítást, az idősebbek messze átlagon felül állítják, hogy ők sokszor kaptak ilyen indítást vagy éppen szinte mindig (vö. tábla).

A prédikáció hallgatása szempontjából ugyancsak sajátos felnőtt válaszadókhöz valójában nem hasonlítható a katolikus gimnáziumok diákjainak véleménye. Könnyen lehet azonban, hogy az átlagos templomba járó katolikusra ezek a középiskolások jobban hasonlítanak, mint a kérdőívet visszajuttató felnőttek. A 16–18 éves gimnazisták közel fele (43%) minden esetre csak ritkán érzi, hogy kapott valamit a prédikációból. Négyötödük (84%) soha sem, vagy legfeljebb néha kapott valamiféle keresztény cselekvésre indítást a prédikációból (vö. tábla). Lehet, hogy ilyesmit fiatalabb korban nehezebb meglatni, – talán még nehezebb kimondani... Ám, ha így is van, ez is ugyanannak a jelzése: a prédikáció megítélése nagymértékben az életkor függvénye.

Magasabb iskolai végzettségűek mindkét esetben az átlagosnál gyakrabban mondják a „ritkán”, ill. a „néhányszor” választ. Az általános iskolát vagy kevesebbet végzetek viszont kétszer olyan gyakran mondják, hogy „mindig”, vagy „szinte mindig”, mint a közép- vagy felsőfokú végzettségűek.

A prédikáció ilyen pozitív megítéléséből szinte természetesen következik, hogy a válaszoló felnőttek túlnyomó többsége egy jó szentbeszéd kedvéért érdemesnek tartja más időpontban menni misére, mint ahogy megszokta (88%), vagy otthonától távolabb fekvő templomba elmenni (81%). A nemleges válaszok többsége faluról s idősebb emberektől származik. Falun élők esetében a távolabbi templom általában más települést jelent. Az idősek válaszai pedig nyilván nem függetlenek kisebb mozgékonyaságtól.

Különböző életkori csoportok véleménye arról, hogy milyen gyakran kaptak valamit a prédikációból (százalékban):

	Katolikus középisk. 3–4. osztályosa	40 éves és fiatalabb	41–50		51–60		60 évnél idősebb
			éves		éves		
Adatközlők száma (N) =	286	124	87	84	84	98	

Milyen gyakran érzi, hogy kapott valamit a prédikációból?

– soha	—	1	1	—	—
– ritkán	43	28	21	18	15
– általában	52	56	54	43	51
– mindig	5	15	24	39	34
Összesen:	100	100	100	100	100

Kapott már valamiféle keresztény cselekvésre indítást a prédikációtól?

– soha	6	1	3	—	1
– néhányszor	78	56	38	39	33
– sokszor	12	34	46	45	39
– szinte mindig	4	9	13	22	27
Összesen:	100	100	100	100	100

Milyen hosszú legyen?

Viszonylag kis különbségeket mutat, hogy ki „milyen időtartamú prédikációt szeret”.¹¹ A felnőtt válaszadók átlagosan 17 percet, a katolikus gimnáziumok diákjai 14 percet mondanak. A papok által megnevezett időtartamok átlaga 12,5 perc. A felnőtt világiak közül az alacsonyabb iskolai végzettségűek mondják a leghosszabb időt (20 perc), a középiskolát végzetek ennél rövidebbet (18 perc), s a főiskolai, egyetemi diplomások a viszonylag legrövidebbet (16 perc). A nem vagy az életkor nem befolyásolja a megjelölt idő hosszát. A papok között az idősebbek valamivel hosszabb prédikációt tartanak ideálisnak mint a fiatalabbak, éspedig a papi szolgálatukat több mint 20 éve végzők 13 percet, a 11–20 éve papok 11 percet, a tíz éve vagy rövidebb ideje papok 10 percet mondanak. A papoknak többsége (54%) 11–15 perc közötti időtartamot tart ideálisnak. Csak egyötödük (20%) mond 16–20 perc közötti időt és annál hosszabbat szinte senki (2%). A világi katolikusok egy-egy negyede ezzel szemben azt mondja, hogy 16–20 perc közötti (25%) vagy 20 percnél hosszabb (23%) prédikációt szeret. (A papok és a világiak eltérő véleményének értelmezéséhez nemcsak az adatok *nem reprezentatív* voltára kell emlékeztetni, hanem arra is, hogy a világiak a meghallgatott prédikáció idejét általában *nem mérik*, a válaszokban megjelenik az időbecslés minden bizonytalansága.)

A megadott „kedvelt” időtartamok az átlagos esetre vonatkoztak. „Örömmel vesz részt hosszabb beszéden is, ha az jó?” – kérdezte a következő kérdés. Feltételezhető lenne, hogy aki előbb hosszabb időt jelölt meg, most kevésbé örül a még hosszabb beszédnek. Valójában a világiak körében fordított a helyzet. A 10 perces vagy rövidebb prédikációt kedvelők között van viszonylag a legkevesebb – noha ez is sok! – olyan személy (73%), aki hosszabb beszédnek is örül, ha az jó. Az ideális prédikáció hosszát 10–20 percben megjelölő világiak több mint egyötöde (85%) venne örömmel részt hosszabb szentbeszédben is, ha az jó. Végül a 20 percnél hosszabb prédikációt szeretők zöme (92%) még hosszabban is szívesen részt venne. A papok véleménye más logika szerint alakul. A káplánok rövidebb prédikációt ítélnék ideálisnak, de szinte kivétel nélkül (92%) azt tartják, hogy a hívek örömmel vesznek részt hosszú prédikáción is, ha az jó. Ezt a véleményt az – egyébként hosszabb szentbeszédet megfelelőnek mondó – plébánosok csupán kétharmada (66%) és a kisegítő papok egyharmada (38%) képviseli.

A hosszabb – de jó! – beszéden való részvételre való hajlandóság egyrészt a középiskolánál alacsonyabb végzettségűeket (94%), másrészt viszont a 30 évnél fiatalabbakat (97%) és a katolikus középiskolák diákjait (92%) jellemzi. A felfelé nem korlátozott „hosszabb” időtartam elfogadása szorosan összefügg azzal, hogy valaki milyen gyakran érzi, hogy kapott valamit a prédikációból. Aki gyakrabban érzi, hogy kapott valamit, az nagyobb valószínűséggel vesz részt egy hosszabb szentbeszédben is „ha az jó!” A jó prédikáció feltételezi a jó, sikeres igehirdetőt és a hallgatói által is fontosnak ítélt témát. A kérdőívre küldött válaszok mindkét kérdést tartalmazzák.

Milyen szónokra van ma szükség?

A kérdőív 5 tulajdonság közötti választást sugallt. Azt kellett megjelölni, hogy ki-ki mennyire tartja fontosnak, hogy a mai igehirdető művelt, okos, jó szónok, szentéletű, illetve kedves legyen. (Az „egyéb válasz” lehetősége nem nyújtott igazi alternatívát. Viszonylag kevesen töltötték ki. Az „egyéb” tartalma sokrétű, széteső, végeredményben nehezen értelmezhető.)

A felnőtt világi válaszadók elsősorban azt várják, hogy az igehirdető szentéletű, másodsorban azt, hogy művelt, harmadsorban hogy okos, negyedsorban, hogy jó szónok és utolsó sorban, hogy kedves legyen. A papok véleménye hasonló, csak ők azt tették utolsó helyre, hogy az igehirdetőnek jó szónoknak kell lennie. A viszonylag általános egyetértést egyébként éppen az csökkenti, hogy ki milyen fontosnak tartja, hogy az igehirdető jó szónok legyen. Az öt lehetséges „helyezés” között a csak általános iskolai (vagy még nem befejezett középfokú) végzettségűek ezt a második, az érettségizettek a harmadik, a felsőfokú végzettségű világiak a negyedik s a papok az ötödik helyre sorolják. A fizikai dolgozók második, a nyugdíjasok harmadik helyre teszik.

Az általában első követelményként szereplő „szentéletű” minősítés a 30 évnél fiatalabbak körében – a „művelt” mögött – második, a katolikus iskolák diákjainál pedig negyedik helyre kerül. Az egyházi gimnáziumok tanulói a felöltöttektől teljesen eltérő, de a különböző iskolák között egybehangzó sorrendet állítanak fel. Szerintük az igehirdető legyen 1. művelt, 2. jó szónok, 3. okos, 4. szentéletű, 5. kedves. (Ebben a kérdésben az iskolák

között kivételt képez a debreceni Svetits gimnázium, amelynek negyedikei a felnőttekével azonos sorrendet állítottak fel.)

Az eredmények értelmezésének problémája, hogy a kérdésben nem különül el a prédikáció oktató és nevelő funkciója. A felnőtt válaszadók nyilván a nevelő szerepet igénylik leginkább. A középiskolásoknál a hangsúly talán az ismeretátadásra kerül. Az előbbi személyes, az utóbbi személytelenebb viszonyt feltételez. Azonban mindkét csoport speciális. Belőlük az átlagos templomba járókra nem következtethetünk. Nyitva marad tehát az a kérdés, hogy mennyire feltételezhető a személyesebb viszony a plébánia életében. Kérdés marad az is, hogy a vasárnapi misehallgató mit vár inkább: tanítást, ami feltételezi az előkészületet, a műveltséget és az ismeretátadás ügyességét (=jó szónok) vagy nevelést, amit a személy és tanúságtétel (=szentéletű) tesz hitelessé.

A világiak és a papok egyaránt közel kétharmada (65 ill. 63%) fogadná el, ha világi hívő, esetleg nő prédikálna. A papok negyede (25%) nem fogadná el semmilyen világi további kis csoportja (6%) pedig nem fogadná el, ha nő prédikálna. A világiak közel egyharmada (29%) sem fogadná el a világiak prédikálását. Az ellenben ritkább, hogy világi hívek valakinek prédikálását azért elleneznék, mert nő (2%). A 60. életév alatt a papoknak a világiaknál nagyobb része fogadná el a világiak prédikálását. A 60. év táján megfordul a helyzet. Az idősebb papok fele nem fogadná el, ha világi hívő, esetleg nő prédikálna.

Viszonylag nagy arányban fogadnák el a világiak s esetleg nők prédikálását a napi vagy heti szentbeszéd-hallgatók (74%) és az egyházi iskolák diákjai (74%). Viszonylag kevésbé tudnák ezt elfogadni az alacsonyabb iskolai végzettségűek (kevesebb mint középiskola: 58%), a falun élők (55%).

(Az adatok helyes értelmezéséhez figyelembe kell azonban venni, hogy a megfogalmazás az elfogadást erőlteti. Nem arról van szó, hogy ezt valaki jónak, hasznosnak tartja-e. A „nem elfogadnák” pedig nincsen kialakult gyakorlata az egyházban.)

A szentbeszéd helyetti esetenkénti párbeszédet a közép- és felsőfokú végzettségűek (73% ill. 71%) és a 30 évesnél nem idősebbek (79%) és mindenekelőtt a katolikus gimnáziumok tanulói (83%) tudnák elképzelni. Viszonylag nagy arányban nem tudnák ezt a formát elképzelni a falun élő világiak (39%) és az általános iskolát vagy annál kevesebbet végzettek (36%). (Az eredmények értékét csökkenteni azonban, hogy egy új liturgikus forma „elképzelését” kérdezi, azaz a képzelőerőt és nem a prédikáció helyetti párbeszédet vizsgálja. Pontosabban: a kérdés rejtett és nyilvánvaló tartalma közti eltérés meggátolja a válaszok mélyebb elemzését.)

Különböző korú papok és világiak véleménye arról, hogy elfogadnák-e, ha világi hívő, esetleg nő prédikálna? (százalékban)

A megkérdezettek száma (N=)	30 éves és fiatalabb	31—40	41—50	51—60	60 évnél idősebb
	19	18	41	51	63

I. Papok

Elfogadná	78	76	70	70	44
Kivételes esetben igen	—	6	5	10	5
Nem fogadna el nő	—	—	—	8	12
Semmilyen világit	22	18	25	12	39
Összesen:	100	100	100	100	100

II. Világiak

A megkérdezettek (N=)	65	65	91	93	103
Elfogadná	74	63	65	68	59
Kivételes esetben igen	5	10	—	3	4
Nem fogadna el nő	—	3	1	1	3
Semmilyen világit	21	24	34	28	34
Összesen:	100	100	100	100	100

Prédikációtémák

Sok ember számára váratlan szellemi torna, ha meg kell mondania, hogy miről szóljon a szentbeszéd. Az sem könnyebb, ha 10–15 témát kell ugyanebből a szempontból fontosság szerint „sorba állítani”. (Ráadásul a kérdőív sem könnyítette a feladatot. Esetenként nem nyilvánvaló, hogy mire kell válaszolni – utólag nem kideríthető, mire vonatkozik a válasz: „A krisztusi élet alapelvei, például a felebaráti szeretet”. . . „A hétköznapi élet problémái, pl. a család”. A téma összetettsége esetenként arra is készíthetett, hogy azt fontosabbnak minősítsék. Összeadódnak azok az ítéletek, amelyek az első felét, a második felét vagy mindkettőt jelentősnek tartják.) Mindennek ellenére az eredmények bizonyos összhangot mutatnak. Az eltérések inkább kivétel számba mennek.

A legfontosabbnak minősített beszédtema a Szentírás. Csak a középiskolások sorolják 2. helyre. Második és harmadik helyre többnyire „a krisztusi élet alapelvei, például felebaráti szeretet”-et és a „Krisztussal egyesülő élet útjai”-t sorolták, de itt már több a kivétel. Az egyébként a negyedik helyen álló „a hétköznapi élet problémái: pl. család” témát a katolikus gimnáziumok tanulói az 1., a középiskolánál alacsonyabb végzettségűek a 2. és a papok a 3. helyre állították. A gimnazisták válaszaiban „a Krisztussal egyesülő élet...” meglehetősen hátra, a 8. helyre kerül, noha „a krisztusi élet alapelvei” a 3. legfontosabb volt. Talán a megfogalmazás az ok?

Miről szeretné, hogy a prédikáció szóljon?

A mai világban legfontosabbnak tartott témák fontossági sorrendje különböző csoportokban

Téma	Középiskolánál	Középiskolai	Főiskolai, egyetemi	Pap	Katolikus gimnázium diákja
	alacsonyabb				
	végzettségű világi				
Válaszolók száma (N=)	53	171	189	193	293
Szentírás	1	1	1	1	2
A krisztusi élet alapelvei pl. felebaráti szeretet	3	2	2	2	3
Krisztussal egyesülő élet útjai	5	3	3	4	8
A hétköznapi élet problémái: pl. a család	2	4	4	3	1
Erkölc	4	5	5	5	4
Nevelés	6	6	6	6	7
Az egyház helyzete	8	7	7	7	6
Liturgia	10	8	8	8	9
Álázat	9	9	10	9	10
Szenvedés	11	10	9	10	15
Az egyház tanításával ellenkező nézetek cáfolása	7	11	12	13	5
Szentek élete	12	12	11	11	11
Munka	13	13	13	12	14
Szabad idő	14	14	14	14	12
Szórakozás	15	15	15	15	13

Nagyon változatos helyre került „az egyház tanításával ellenkező nézetek cáfolása” (illetve a papi kérdőívben még szerencsétlenebb megfogalmazásban „az ellenfelek nézetének cáfolása”). A katolikus középiskolások szerint ez az 5. legfontosabb, a középiskolánál alacsonyabb végzettségűeknek a 7., a középiskolát végzett felnőtteknél a 11., a felsőfokú végzettségű világiaknál a 12., a papok szerint a 13. helyre kerül (vö. tábla).

A viszonylagos egyetértés szemléltetése az adatgyűjtés fontos eredménye. Ugyanakkor nem kétséges, hogy a lista némileg másképpen alakulna, ha a) nem megadott témákat kellene sorba állítani, hanem bárki szabadon mondhatná, mit tart fontosnak, továbbá, ha b) a különböző megadott témák hasonló terjedelműek, konkrétak, érthetőek lennének. (Ez azonban legfeljebb a további kutatás számára érdemes leszögezni.)

Befejezés helyett

A prédikációról írt vélemények számos nagyon hasznos szempontot adnak. Természetesen ez nem az igehirdetés problémáinak megoldása. Ilyenfajta közvéleménykutatás csak kezdet: a kérdés szélesebbkörű megvitatásának kezdete, az első eredmények helyi ellenőrzésének kezdete. 900 elkötelezett keresztény véleménye ismeretében nem lehet úgy tenni, mintha semmi fogalmunk nem lenne arról, hogy mit tart a katolikus közvélemény a szentbeszédéről. A válaszok a konkrét igehirdetői gyakorlat és az egyház általánosabb kérdéseiről való gondolkodás számára egyaránt kiindulópontot jelenthetnek. Ahol pedig a közölt adatok gondolatot ébresztenek, ellentmondást provokálnak vagy önvizsgálatra késztetnek, ott megfeleltek a céljuknak.

Jegyzetek: 1. A kérdőív a Teológia szerkesztőségének munkája. – 2. A kérdőívek szakszerű feldolgozása elképzelhetetlen lett volna számos önkéntes munkatárs gyors és pontos segítségével nélkül. Együttműködésüket köszönjük. – 3. Kiragadott emlékeztetőként: Turner F.: La communication prédicationelle, Louvain 1967; High, D. M.: Sprachanalyse und religiöses Sprechen, Düsseldorf, 1972; Ellena A., et al.: Ricerca interdisciplinare sulla predicazione, Bologna 1973; Preaching, Review of Religious Research 1980. 22/1. tematikus szám; Sociologie de la prédication, Social Compass, 1980. 27/4. tematikus szám. – 4. A kérdőívet kitöltő iskolák: Patrona Hungariae leánygimnázium, Budapest; Svetits Katolikus leánygimnázium, Debrecen; Temesvári Pelbárt Ferences Gimnázium, Esztergom; Piarista Gimnázium, Kecskemét; Bencés Gimnázium, Győr; Pannonhalmi Bencés Gimnázium. – 5. Kirchliche-statistische Datensammlung in Ungarn, UKI-Pressedienst 19. Wien, Februar 1981. – 6. 1980. évi népszámlálás, Részletes adatok, Budapest, 1980. 81. o. – 7. 1979 őszi adat, 9000 fős mintán. Publikálása folyamatban. – 8. Tomka M.: Vasárnapok, ünnepek, vallásgyakorlat, Világosság 1982. 5. – 9. -tól -ig adatmegjelöléskor az alsó határt vettük figyelembe. – 10. Számítás az előzőkhöz hasonlóan. – 11. -tól -ig időmeghatározás esetén a felső határral számoltunk. A megadott érték tehát azt jelenti, hogy „ennyit még igen, többet nem”.

T.M.

PRÉDIKÁCIÓT HALLGATÓ DIÁKOK

1981 januárjában a budapesti Teológiai Tanulmányi Napokon egy homiletikai témával kapcsolatban felvetődött a kérdés: ismerjük-e valóban a magyar prédikációs gyakorlatot? Hogyan, mennyit, miről beszélnek az igehirdetők? Hányan, hogyan hallgatják a prédikációkat? A Teológia szerkesztője készségesen vállalta, hogy segít lapjában egy kérdőíves felméréssel. Így jelent meg a Teológia múlt évi júniusi száma mellékleteként egy kérdőív. Ezt kiadtuk a katolikus gimnáziumok negyedik osztályos tanulóinak is. Így kaptunk betekintést – kissé már konkretizálva – ebbe a kérdésbe.

Ezeket a gimnazistákat azért volt érdemes külön is megkérdezni, mert homogén társaságról van szó, és mert belőlük kerül ki a katolikus intelligencia szentbeszéd-hallgatóinak egy része. Talán nem lesz érdektelen, ha beszámolunk a nevelő szemszögéből azokról az eredményekről, amelyek a kérdőívek egyszerű végigszámlálásából adódnak. Az a kiinduló elképzelés, hogy nem ismerjük a prédikációt hallgatókat, beigazolódt: nem egy elgondolkoztató eredmény jött felszínre.

294 válasz érkezett be, van köztük pár harmadikos, de zömében negyedikes; 230 fiú és 64 lány.

Milyen gyakran hallgat prédikációt? – ez volt az egyik első kérdés. A katolikus gimnáziumok diákjairól feltételezhetjük, hogy minden vasárnap részt vesznek a szentmisén, és feltételezhetjük azt is, hogy ma már minden vasárnapi misén van igehirdetés is. Így a felelet: vasárnaponként 241, hetenként többször 46, szinte naponta 5. A hetenként többször, sőt naponta választ úgy tudjuk értelmezni, hogy az iskolában többször, hétközben is van valami fajta istentisztelet: osztálymise vagy esti ima, és ezeken is részt vesznek. Hogy itt mégsem kapunk igen magas számokat, azt jelentheti, hogy az ezeken való részvétel fakultatív.

Ismeri-e azt, aki beszél? Ha az iskolai viszonyokra gondol a megkérdezett, természetes, hogy ismeri: hittanárja, paptanárja az, aki az ígét hirdeti vasárnaponként. De azt hisszük,

amennyiben az otthoni, nem az iskolai körülményeket szemmel tartva válaszolnak, általában ott is van személyes kapcsolat a hallgató és az igehirdető között. Mint a későbbiekből ez kiderül, az ilyen kapcsolatot általában pozitívan értékelik. A gyóntatószékben talán többen szeretik az anonim, ismeretlen lelkiatyát (fel lehetne egyszer ezt is mérni?), a szószékben jobban szeretik az ismert embert.

A következő két kérdés azt akarja kitapogatni: van-e módjukban válogatni az igehirdetők között. A plébánia természetesen templomot jelent, ahol prédikáció folyik, a pap pedig igehirdető papot. Nos, itt kissé homályos a képünk, mert nem lehet pontosan megállapítani, hogy az iskolai-diákhonori helyzetre gondolnak-e vagy a szülői ház környezetére.

Ismét két kérdés arra kíváncsi: hozna-e kisebb-nagyobb áldozatot egy jó prédikációért. A kisebb: ha nem a megszokott időpontban megy misére egy jó prédikáció kedvéért. Ezt körülbelül 90% vállalná. A nagyobb áldozat, ha más, távolabb fekvő templomba is elmenne. Erre is kész 70%. – Áldozatvállalásra kérdez rá az utolsó előtti kérdés is: Örömmel részt venne-e hosszabb beszéden, ha az jó? Itt is túlnyomó számban igenlő feleletet kapunk.

A tizedik kérdés: Milyen igehirdetőt kíván? – Elgondolkodtató, miért értékelik a szentéletűt kevésbé. Valószínűleg nincs erről tiszta fogalmuk vagy nagyon befolyásolja őket egy szentéletűnek tekintett szónok negatív figurája. A „kedves”, a lányoknál negyedik helyre került. A jó szónoknak viszont a fiúk adnak elsőbbséget a művelt előtt is.

Énnél a kérdésnél jelenik meg először a fölhívás, hogy saját kívánságait is nyilvánítsák ki. Milyen egyéb tulajdonságot kívánnak az igehirdetőtől. Pár tanulságos választ kapunk: legyen közvetlen (sokszor), – legyen modern, mai, – értsen a mai ember nyelvén.

A tizenegyedik kérdés azt kívánja, hogy a beszédek felsorolt témáit állítsák rangsorba. Feltűnő, hogy a Szentírás a második helyen van; a hitvédelem: az egyház tanításával ellenkező nézetek cáfolása ismét keresett műfaj az ifjúságnál: ez az ötödik helyen áll. Minden valószínűség szerint azért, mert nagyon sok, ilyen nézettel találkozunk az életben, és arra keresnek választ. Az egyház helyzete is csak közepes érdeklődést vált ki, a liturgia még kevesebbet. Viszont elsőként szerepel a mindennapi élet problémáinak témaköre. Itt a kérdésben nem szerepel a nemiség, szerelem: erre valószínűleg sok igenlő választ kaptunk volna. A krisztusi élet alapelvei a harmadik helyen, ezen belül első helyen, sokszor abszolút első helyen áll a felebaráti szeretet. A szenvedés és alázat jóval hátrább jönnek. A Krisztussal egyesülő élet útjai az aszkézist és a lelkiéletet akarja jelenteni. Ennek a diákok körében nem nagy a keletje. Még hátrább áll azonban a szentek élete.

Csak néhányan javasolnak új témákat. Ilyenek: a Szentlélek működése a világban. – El tudom képzelni, hogy egy szentírási részen keresztül a hétköznapi élet problémáira, szépségeire mutat rá a beszéd. – A XX. század embere a mai társadalomban. – Időszerű politikai problémák. – Hogyan van köztünk Krisztus? – Ima, Isten akaratának megismerése. – Szeretet, bűnbánat. – Ianuságtétel. – Elég igényesek tehát itt is. További témák kerülnek majd elő az utolsó „javaslatok” címszó alatt. Az életközeli beszédek kívánsága itt is fölmerül, mint az igehirdető személye kapcsán.

A tizenkettedik kérdés: elfogadná-e, ha világi hívő lenne az igehirdető, esetleg nő? – Kissé provokatív kérdés, egyúttal előkészít a valószínű jövőre. Mivel nincs külön kérdésbe téve a női igehirdető, sokszor nem is kapunk erre direkt feleletet. 218-an elfogadják a világi igehirdetőt, 68-an nem, páran kifejezetten hivatkoznak arra: püspök, pap és diakónus prédikálhat csak. Női igehirdetőt kifejezetten helyesel 31, tiltakozik ellene 11.

A dialogikus beszéd lehetősége meglepően nagy helyeslésre talált. 234 igen, 46 nem, 9 fenntartással. A fenntartás legtöbbször: csak kis közösségben, kis csoportban lehetne megvalósítani. Sokan helyeslő megjegyzést írnak hozzá: Szeretnék ilyent hallani, jó ötlet, sőt van, aki hivatkozik rá, hogy találkozott is már ilyennel. A javaslatok közt is szerepel majd, hogy a pap menjen le a hívek közé és beszélgeszen velük.

Két kérdés foglalkozik az igehirdetés hatásosságával. Milyen gyakran érzi, hogy kapott valamit a prédikációból? – A válaszok nagyon közepes hatásosságra utalnak: ritkán 123, általában 142, mindig 15 és egyszer: soha. Nehezebb a helyzet, ha a következő kérdés azt teszi fel: kapott-e már valamiféle keresztény cselekvésre való indítást a prédikációból? – Néhányszor 223, sokszor 37, szinte mindig 10, és soha 18.

A tizenhetedik kérdés a prédikáció időtartamáról érdeklődik. Elég sokan kibújnak a felelet alól azzal az önmagában értelmes válasszal: attól függ... Sokan rövid, velős prédikációt óhajtanak. Hogy mi a rövid nekik, nem lehet tudni. Akik időtartamot adtak: tíz percnél rövidebbet vagy tíz percet 68-an kívánnak, tizenötöt 84-en – ez tehát az általános –, húszat 44-en, fél órát vagy többet 29-en.

Az utolsó kérdésre: örömmel részt venne-e hosszabb beszéden, ha az jó? – a legtöbb igenlően válaszol, csak 17-en nemmel. A lelkigyakorlatos és más ilyen alkalmi beszédekre gondoltunk. Ezekkel szemben sincs ellenszenv a diákokban.

A statisztika számára kevésbé megfogható, de témánk szentpontjából nem kevésbé releváns, amit a diákok a Javaslatok címszóra írnak. Már előzőleg is volt alkalmuk a kérdésen kívül válaszolni: milyen igehirdetőt kíván? – és a témák végén újra. De ezen túl is írnak helyenként megjegyzéseket több mint 50 alkalommal. Javaslatot pedig 100-on felül tesznek.

No és mit javasolnak? Meglepő, hogy sokszor nem a prédikációval van kapcsolatban a javaslat, hanem az ístenisztelettel, a misével. Nem érznek éles különbséget a kettő között, ők már úgy nőttek fel, hogy számukra a prédikáció a liturgia szerves része, ahogy azt a zsinat kívánja. Fel lehetett volna tenni egy olyan kérdést is: Szívesen vesz-e részt olyan misén, melyen nincs prédikáció? De e kérdés nélkül is látható, hogy a többség a prédikáció és a mise egységét kívánja.

A szentmise életközelsége a fő kívánság. „Változatos legyen a liturgia” – többször is írják. „Mindennap másféle.” Sokan kívánnak beat-miséket. Az aktív bekapcsolódást is várják, pl. a két szín alatti áldozást minden alkalommal. „A szentségimádáson mindenki elmondhassa imáját, véleményét.” „A világi embereket jobban be kellene kapcsolni a liturgiába.” – „Mindenhol legyen külön ifjúsági mise, és azon, nekik szóló prédikáció.”

Több javaslat nem is a prédikációra vonatkozik, hanem az ifjúsági lelkipásztorkodásra. „A fiatal papok... törekedjenek arra, hogy saját plébániájukon az ifjúsági csoporttal többet foglalkozzanak, jó közösséget hozzanak létre.” „Minden plébánián legyen egy fiatal pap, ők jobban megértik az ifjúságot.” (A javasoló leány. Megkérdezhetnénk tőle: hol vegyen a magyar egyház ennyi fiatal papot? Mégis csak jó lenne, ha az „egyház helyzete” című témát előbbre tette volna az értékelésben.) „Foglalkozzanak a fiatalok problémáival; azokkal, akik nem teljesen saját hibájukból ki vannak taszítva a társadalomból. Segítsenek a fiataloknak, hogy legyen reális erkölcsi értékrendjük. – A papok gyűjtsék maguk köré az ifjúságot. – Merjenek újat kezdeni. – Alakítsanak kis közösségeket, amelyekben Jézus útját a Szentlélekben való megkeresztelkedésben keresik. Nemcsak fiatalokat, de elsősorban őket. – Jobban megnyilvánulhatnak a köztünk lévő szeretet. Ennek érdekében egymás gondjairól is tarthatnánk beszélgetéseket.”

Ami kimondottan az igehirdetésre vonatkozik, akár tartalmi, akár formai szempontból, sokszor csak megismétlik, aláhúzzák a kérdésekre adott válaszokat. A közvetlenséget, az emberekkel és a mindennapi élettel való kapcsolatot sürgetik sokan, különféle formában. Úgy látszik, nem elég jó prédikációt mondani, hanem az emberek között kell állni, és élni, azon túl is. „Az evangéliumot a mai életre vigyék át.” – „Igyekezzenek realisabbak lenni, ne az abszolút ideális környezet számára beszéljenek.” – „A prédikáció után meg lehessen beszélni a még nem tisztán látott dolgokat.” – „Utána (a prédikáció után) szükség lenne egy dialógus (vita) kialakulására, meg kellene beszélni a megadott témát.”

Sokan kívánják, hogy az igehirdető alkalmazkodjék hallgatóihoz: ha az ifjúsághoz beszél, azokhoz; ha egyszerűbb emberekhez, őket vegye tekintetbe. A túlságosan teologizáló beszédek ellen vannak. A közvetlenség elérését célozza az is, hogy „a pap menjen le a hívek közé, ott beszéljen, ne az oltár magasából.” (Szószék már nem fordul elő). Ugyancsak erre szolgál az is, hogy ne olvassa a beszédet. „Ez olyan groteszk” – mondja az egyik bírálója.

Magas követelményeket támasztanak. „Aki nem készül fel maximálisan, jobb, ha nem prédikál.” – „Ne legyen prédikáció, ha a pap nem készül” – így egy másik. „Sokkal lelkiismeretesebben készüljenek az igehirdetők a prédikációra, illetve csak akkor álljanak ki beszélni, ha jól felkészültek.” – „Csak olyant szenteljenek páppá, aki jól tud prédikálni.”

Páran kívánják a hétköznapi beszédeket is, de röviden. „Néhány mondat is lehet prédikáció” – írja az egyik. Ajánlják a vetítést is. Néhányan visszatérnek a párbeszédés prédikációra, helyeslően. – Itt újra ajánlanak pár prédikációs témát is. Van, aki a római és a görög katolikus, illetve a katolikus–protestáns viszonyról szeretne hallani. Az egyházpolitika is érdeklí némelyiket. Úgy sejtjük, ezek leendő kispapok, akik kapcsolatban vannak a szeminaristákkal és „onnan fúj a szél.” Külön feladat lenne utána érdeklődni, honnan veszik gondolataikat, kik vannak hatással rájuk. Nemcsak az iskola és a hittanár, ezt biztosan állíthatjuk.

Befejezésül: egy fiú azt írja a javaslatokra: „Csak annyi, ha a pap elmegy más országba prédikálni, akkor nem a hívek tanulják meg a pap nyelvét! És ez nagyon fontos a korunkbeli prédikációkkal kapcsolatban.”

Összefoglalóan: általánosságban nagy az érdeklődés az ígét hallgató diákok között. Ellenséges, cinikus hanggal nem találkoztunk. Pedig azért egy kissé iskolai feladatként, nem egészen önként válaszoltak ezekre a kérdésekre, nem úgy, mint akik beküldték válaszaikat. Itt-ott lappanghat valami közömbösség az ügy iránt, de ez nem lehet nagyfokú.

Az ilyen megkérdézés természetesen nemcsak a kíváncsi szociológusoknak szól. Maguk a megkérdézettek is elgondolkozhatnak ezeken, talán ennek nyomán tudatosabb lesz pré-

dikációhallgatásuk. Szólnak ezek az eredmények a prédikáló papoknak is. Rájuk szabnak új feladatokat vagy a régi feladatok még komolyabb teljesítését. A hittanárookra és az egyes iskolákra is. Minden iskolának kissé más a profilja, ez látszik a feleletekből.

Most már valamivel többet tudunk a prédikációk hallgatóiról. Nem tudunk még mindent. A kérdőíves módszer nem is elég itt. El kell vagy kellene beszélgetni híveinkkel ezekről a kérdésekről. És talán további felmérésekre is szükség lenne az egyházi élet más területeiről is.

Söveges Dávid

A PRÉDIKÁCIÓ-FELMÉRÉS FŐBB TANULSÁGAI

Alábbi gondolataink szervesen csatlakoznak a prédikáció-kérdőíveket kiértékelő tanulmányhoz, és a gimnazisták véleményét összefoglaló íráshoz. Azok alapján a felmérés néhány fontosabb tanulságára szeretnénk rámutatni.

Miért nem válaszolt 80%?

A kérdőíveknek körülbelül 20%-át visszaküldték az olvasók. „A folyóiratokba tett kérdőívek gyakorlatában általában egyedülállóan magas a 20%-os visszaküldési arány...” – de ez az arány a jelen esetben mégsem egyértelműen pozitív. A Teológia a maga kis példányszámával – úgy gondolhatnánk – a magyar katolikus olvasóközönség elitjéhez jut el. Vajon az olvasók 80%-a nem tartotta fontosnak, hogy válaszoljon erre az egész magyar egyházat érintő kérdésre? Vagy nem hitt abban, hogy valami értelme van annak, ha ő válaszol?

Gyakorlati keresztény körökben is az éles kritikák a legkülönbözőbb egyházi kérdések, és konkrétan a prédikáció vonatkozásában. Feladatunk, hogy csökkentsük az egyházban a negatív kritikákat, a feszültségeket éppen azért, hogy ahol lehet, pozitív, építő kritikát gyakoroljunk, véleményt mondunk. Így tesszük lehetővé, hogy az érdekeltek helyes képet alakítsanak ki maguknak az igényekről.

Remélhető, hogy ha a magyar katolikus olvasóközönség megtapasztalja, hogy véleménynyilvánításának fogantatja van, akkor nagyobb arányban fog válaszolni a hasonló kérdésekre.

A szentbeszéd az evangéliumi életre vezessen

Milyen beszédtemákat várnak a mai prédikáció-hallgatók? A válaszolók egyöntetűen első helyre tették a szentírási beszédeket, majd többnyire 2–3. helyre a krisztusi élet alapelveiről (pl. felebaráti szeretet) és a Krisztussal egyesülő életéről szóló beszédeket...

Korunkban új módon jelentkezik az evangéliumi élet vágya, a Krisztussal egyesülő élet vágya. „Ma az egyház kibontakozásának abban a szakaszában vagyunk – írja *Voillaume* –, amelyet a szemlélődésnek egy minden eddiginél egyetemesebb és tudatosabb elterjedése jellemez, a keresztények egész nagy közösségében... Vannak olyan körülmények, amikor a keresztény úgy érzi: sarokba szorították. Vagy szemlélődő lesz, vagy megszűnik keresztény lenni.”¹ – A jövő kereszténye a misztikus – mondja újabban *Karl Rahner*. – A hitoktatás célja, hogy elvezessen a Krisztussal egyesülő életre, hangsúlyozzák a tanítóegyház újabb útmutatásai.²

A kérdőívekre adott *felnőttek válaszai* tehát egybecsengenek a világszerte jelentkező elmélyülés-igénnyel. Hogyan értékeliük azonban a *diákok* véleményét, akik többségükben 8. helyre teszik a – „Krisztussal egyesülő élet” témát? – Úgy tűnik, itt fogalmi tisztázatlanságot kell fetételeznünk. Hiszen a „krisztusi élet alapelveiről” szóló beszédeket ők is a harmadik helyen kívánták. Pedig a kettő – a krisztusi élet és a Krisztussal egyesülő élet – elválaszthatatlanul összetartoznak. A válasz tehát ennek a lényeges és korunkban új hangsúlyt kapott kérdésnek tisztázására is figyelmeztet.

Bizonyára a fenti összefüggésben kell értelmeznünk egy másik válaszcsoportot is:

A fiatalok 84⁰/₀-a csak ritkán kap indítást a cselekvésre a prédikációból?

A felnőtt válaszolók 1⁰/₀-a állítja, hogy soha nem kapott keresztény cselekvésre indítást a szentbeszédből, 41⁰/₀-a pedig azt, hogy csak néhányszor kapott ilyet. Minél fiatalabbak a válaszolók, annál kevésbé érinti meg őket a szentbeszéd: a 40 év alattiak 1⁰/₀-át soha, 56⁰/₀-át csak néhányszor; a középiskolások 6⁰/₀-át soha, 78⁰/₀-át csak néhányszor.

Kétségtelenül a lelki érettség jelzője, ha a hallgató bármilyen beszédből is lelki indítást tud méríteni. De a szónokok számára mégis megdöbbentőnek kell lennie ennek az adatnak. — Azt jelzi-e, hogy ilyen sok a gyenge szentbeszéd? — vagy azt, hogy a beszédek olyan elvontak, hogy *nem adnak indítást a krisztusi cselekvésre*? Egyáltalán mit jelent az, hogy „indítás a keresztény cselekvésre”? — A „keresztény cselekvés” nem egyszerű humanista tettet jelöl, hanem az evangéliumból, a Krisztussal egyesülő életből fakadó cselekvést: „Aki bennem marad és én őbenne, az bő termést hoz... De nálam nélkül semmit sem tehettek” (Jn 15,5). — Úgy tűnik, hogy e válaszok ismét az ideológiát közlő prédikációk ellen szólnak, s a krisztusi életre való útmutatásokat hiányolják. Mennyire konkrét, életre indító volt maga Krisztus...

És mi az oka, hogy éppen a fiatalok hiányolják ily nagy arányban a keresztény cselekvésre való indítást? A válaszok nyilvánvalóan jelzik, hogy a beszédek általában távol állnak a fiataloktól. De vajon ennek mi az oka? Csupán az a tény, hogy papságunk átlag-életkora nagyon magas, s ily módon a beszédek az idősebb korosztály nyelvében szólnak? Vagy sokkal inkább az, hogy a prédikációk nem eléggé radikálisak és „forradalmiak” a szó evangéliumi értelmében? A kérdést csak további vizsgálat tisztázhatja egyértelműen. De ismerve a mai ifjúság növekvő igényét a vallás után, másrészt az ifjúság radikalitását, azt kell feltételeznünk, hogy a fiatalok az utóbbi — az evangéliumi konkrétságot és megalkuvásnélküliséget — hiányolja a beszédekből. — A hallgatóság igényességére utal több más válasz is:

Lehet hosszú is, ha jó...

Elterjedt vélemény elsősorban a papság körében, hogy a mai ember csak a rövid beszédek szereti. Jellemző, hogy a papi válaszok szerint a beszéd ideális hosszúsága 12,5 perc, míg a világiak szerint 17 perc. Sőt a világiak 25⁰/₀-a 16–20 perces, és 23⁰/₀-a 20 percnél hosszabb prédikációt kíván. Figyelemre méltó továbbá, hogy a diákok 92⁰/₀-a is amellett szavaz, hogy lehet a beszéd hosszú, ha jó.

A papok vonatkozásában feltűnik, hogy amíg az „általában idős” kisegítőknak csak 38⁰/₀-a tartja megengedhetőnek a „hosszabb, — de jó” szentbeszédeket, s a plébánosoknak csak 60⁰/₀-a, addig a káplánoknak 92⁰/₀-a. Ez az adat arról a tényről is árulkodik, hogy az idősebb papok a hívek igényére hivatkozva nemegyszer szemére vetik a fiatalabbnak a túl hosszú beszédeket. A hallgatóság ítélete viszont — a felmérés alapján — a hosszabb beszédek pártján áll.

A válaszokból tehát kitér, hogy a hallgatóságnak *nem a hosszúság a problémája, hanem a minőség*. Ezt bizonyítja az az adat is, amely szerint a válaszolóknak mintegy 90⁰/₀-a kész más időpontban részt venni a misén, mint ahogy megszokta — a jó prédikáció kedvéért; és 80⁰/₀-uk (a diákok 70⁰/₀-a) akár otthonától távolabb fekvő templomba is hajlandó elmenni ennek érdekében. (Sőt, amint láttuk, az áldozatvállalásra készek aránya szinte 110⁰/₀-osnak vehető, hiszen a válaszolók között vannak falusiak, illetve öregek, s ők nem gondolhatnak arra, hogy otthonuktól távolabb fekvő templomba menjenek a szentbeszéd kedvéért.)

Szentéletű igehirdetőket várnak

Ha a szentbeszédtől a mai hallgatóság elsősorban nem jó szónoklatot, nem világi bölcsességet vár, hanem indítást a krisztusi cselekvésre, a Krisztussal egyesülő életre, akkor érthető az is, hogy ez a hallgatóság nem annyira „egyházi szónokot”, hanem *igehirdetőt* vár, aki maga is *Krisztussal egyesülő életet él*. — A felnőtt válaszolók a művelt, okos, jó szónok, kedves, szentéletű tulajdonságok közül első helyen azt igénylik az igehirdetőtől, hogy legyen szentéletű. — „A mai embert inkább érdeklik a tanúk, mint a tanítók. És ha mégis hallgat a tanítókra, azért teszi, mert ők egyben tanúk is” — írja az *Evangelii Nuntiandi* (41. p.).

A katolikus középiskolás *diákok* válasza itt ismét eltér. Egy középiskola kivételével a többiek csak az utolsó előtti, a negyedik helyre rangsorolták azt az elvárásukat, hogy az igehirdető szentéletű legyen. — Ismét felmerül a kérdés, vajon itt az ifjúság másfajta fel-

fogásával állunk-e szemben, vagy a „szent”-ről, az életszentség jelentőségéről van hiányos elképzelésük ezeknek a diákoknak? – Néhány plébániai ifjúsági csoportban végzett (ismét nem reprezentatív) kontroll-megkérdezés eredménye szerint a kisközösségek középiskolás diákjai az életszentséget jelölték meg az igehirdető legfontosabb tulajdonságaként – hasonlóan az egyik katolikus középiskola diákjaihoz.

Világi prédikáció felé

Az egyház a 2. Vatikáni zsinaton egyértelműen szólt arról, hogy „a világiak közreműködhetnek Isten igéjének hirdetésében... sőt bizonyos körülmények között ez okvetlenül szükséges is” (Világiak 10,16), mert vannak helyzetek, amelyekben egyedülálló súlya van egy világi tanúságtévő igehirdetésnek. Az *Evangelii Nuntiandi*-ban a pápa a harmadik püspöki szinódus gondolatait összefoglalva leszögezi: „Az egyház elismeri föl nem szentelt alkalmas személyek egyházi szolgálatát meghatározott feladatokra...” Ilyen feladatok: a hitoktatás, a kisközösségek vezetése, az igehirdetés stb. „A helyi egyház püspökeinek – folytatja az Evangelii Nuntiandi – gondosan ügyelniük kell a (világi) igehirdetők megfelelő kiképzésére” (73. p.). – Míg a világi prédikációhoz általában püspöki engedély szükséges, gyermekmiséken mindössze a plébános vagy templomigazgató engedélyével is mindig beszélhet világi (és nő is), – „különösen olyankor, ha a pap csak nehezen tud alkalmazkodni a gyermekek értelmi képességeihez”.³

Az egyház ilyen állásfoglalása után természetesnek vehetjük, hogy sokan – a válaszolók több mint kétharmada – helyeselné a világi prédikáció széles körű bevezetését hazánkban is. Érthető az is, hogy e lehetőséget elutasítók nagyjából a 60 év feletti, illetve a falusiak közül kerülnek ki. Viszont lényeges felvilágosítási hiányosságra utal, hogy 20 évvel a zsinat után, amikor a világegyházban sokfelé már hétköznapi jelenség, hogy világiak prédikálnak, felmérésünkben a válaszolóknak mégiscsak közel egyharmada elutasítja ezt. Különösen szembeötlik, hogy a vizsgált diákok 31%-a is ezt a negatív véleményt képviseli.

Az ilyen és hasonló vélemények hátterében általában a megszokás áll, s éppen ezért helyes felvilágosítással, illetve megfelelő gyakorlattal alakíthatóak. Ez a véleményalakítás hazánkban sürgető feladat napjainkban. Hiszen papságunk száma 2000-re előreláthatóan 1000 alá fog esni. S mintegy 2500 magyar községben vagy lesz addigra világi igehirdetés, vagy egyáltalán nem lesz, aki hirdesse Krisztus igéjét.

A világi igehirdetés elutasításának hátterében több fajta félreértés rejlik. Ezek közül legjelentősebbek: a megszokás; az általános papság gondolkörének, illetve a világiak krisztusi küldetésének nem ismerete; továbbá a prédikáció lényegének félreértése. Az utóbbival kapcsolatban, ha a prédikáción valaki elsősorban tudományos teológiai elemzést, illetve szónoki beszédet ért, akkor érthetőbb, ha számára a magasszintű teológiai képzés a feltétele annak, hogy valaki prédikálhasson (noha ma már ebben részesülhetnek világi férfiak és nők hazánkban is). De ha az igehirdetés lényege az evangéliumi életről való tanúságtétel és az arra való meghívás, akkor mindenki részt vehet benne, aki ismeri Krisztus tanítását, aki evangéliumi életet él, s akit az egyház hivatalos előjárója erre alkalmasnak tart. – Nem felejthetjük el, hogy az egyháztörténelem sok nagyhatású igehirdetője – például Asszíszi Szent Ferenc – sem volt pap. És az egyház „egyháztanítónak” nyilvánított nőket is, mint Nagy Szent Terézt vagy Sziennai Szent Katalint.

* * *

Minden felmérés tükröt tart elénk. Ha őszintén belenézünk, tanulhatunk belőle. És szempontokat kapunk a továbblépéshez.

Jegyzetek: 1. Idézve: Puskely M.: Akik hittek a szeretetben, Róma, 1976. 90. – 2. Vö. Catechesi Tradendae 18, 20, 47 stb. – 3. Vö. Gyermekmisék direktóriuma 24. – in: Bűnbocsánat és Oltáriszentség (MKPK kiadása) Budapest, 1976. 385. o.

T.F.

FELKÉSZULTUNK-E ARRA, HOGY 1000 ALÁ SULLYED PAPSÁGUNK LÉTSZÁMA?

Az „aktív” magyar papság létszáma 1960-ban 3722 volt, 1980-ban kb. 2700. 1990-re a papok száma 1700–1900-ra esik vissza, 2000-re kb. 1000–1100-ra, esetleg 1000 alá. — Az 1990-es előrejelzés bizonyosnak mondható. Hiszen a szemináriumban tanuló kispapok és katonakispapok számából nagy vonalakban kirajzolódik a következő 7 év utánpótlásának képe. Az ún. gimnazista kispapjelöltek csökkenő száma pedig legalábbis utal az utána következő 3–4 évre is. — A 2000-re vonatkozó előrejelzés — a papság létszámának 1000 főre vagy az alá való csökkenése — akkor következik be, ha az előttünk álló 10 év folyamán valami rendkívüli változás nem történik a papi utánpótlás terén.

Papságnak ilyen arányú létszámcsökkenése a mai lelkipásztori struktúrák teljes összeomlását hozza magával. S ez felmérhetetlen lelki károkat okozhat, ha addig nem találunk módot a probléma megoldására. — A magyar papság létszámbeli alakulásáról már szoltunk a Teológia 1982/1. számában. Az ott felvetett gondolatok visszhangjaként elhangzott konkrét kérdésekkel kapcsolatban szükségesnek látszik egyes — a jelzett helyen már érintett — kérdéseket tovább mélyíteni, különösképpen pedig a jövő kilátásairól, lehetőségeiről szólni.

Hogyan látja a paphiányt a világegyház?

Mielőtt a magyar helyzetet elemeznénk, vessünk egy pillantást a világegyházra. Hiszen — noha Magyarország lelkipásztori ellátottsága a világon a legrosszabbak közé tartozik (11) — a papi utánpótlás nagyon sok országban nem kielégítő. Hogyan látják tehát a problémát ezek a hasonló gonddal szembesülő részegyházak?

Az első, ami körültekintésünk folyamán szemünkbe ötlük, számos egyházi vezetőnek és teológusnak véleménye a kérdéstről. Ránk többnyire — és nem ok nélkül — szinte bénítóan hat az a paphiány, amely már megkezdődött, s méginkább, még előtt állunk. Az idézett főpásztorok és a témával foglalkozó teológusok jelentős része azonban ebben a helyzetben is az isteni gondviselés vezetését fedezi fel. Közismert okfejtésük így hangzik: Évszázadokon át úgy tűnt, hogy az egyház egyenlő a papsággal. Korunkban a papság létszámbeli csökkenésével Isten arra akarja kényszeríteni a világiakat és papokat, hogy újra tudatosítsák, amit a zsinat óta az egyház nyomatékkal hangsúlyoz: a keresztény küldetés nem a papság privilégiuma, hanem a megkeresztelték — papok és világiak — közös hivatása. Az egyház apostoli lelkipásztori feladataiból részt kell kapniuk a világiaknak is.

Tény, hogy a világiak küldetésének komolyan vétele, és a lelkipásztori munkába való széles körű bevonása, a szorongató paphiány hatására kezdődött meg. Tény az is, hogy ahol a világiak munkába álltak, ott rövidesen átalakult az egyház képe, és a paphiány okozta lelkipásztori problémák nem kis része megoldódóban van.

Idézzük talán az e kérdésben legnagyobb múlttal rendelkező példát: *Brazília példáját*, ahol közismerten hosszú idő óta a legnagyobb volt a paphiány. Papok híján az egyházi közösségek szétestek, illetve szekták hódították el a híveket. Ebben a szorongató helyzetben két püspök (később mindketten bíborosok lettek) egymástól függetlenül körülbelül ugyanabban az időben (1955) felismerték a világiakban, illetve a kisközösségekben rejlő apostoli erőt. Így legjelentősebb elindítói lettek az egyháztörténelmi fordulót jelentő bázisközösségmozgalomnak.

Féltreértések elkerülése végett megjegyezzük, hogy a brazil bázisközösségekben szinte nyoma sincs azoknak a problémáknak, amelyek Európában itt-ott feszültséget okoztak. Előlenkezőleg, bennük a brazil püspöki kar, sőt *VI. Pál* vagy *II. János Pál pápa* a dél-amerikai egyház jövőjének és megújulásának biztosítékát látják. Érthetően, hiszen a két püspök kezdeményezésére, majd a püspöki kar indítására Brazíliában ma — 25 év után — több mint ötmillió bázisközösség és legalább még ötmillió egyéb kisközösség él és működik. S ezek jelentős részben egyenként egy-egy pap lelkipásztori munkáját végzik el: hitoktatnak, igestentiszteletet vezetnek és összetartják a pap nélküli egyházközségeket. (A témában el kell olvasnunk a Rómában megjelenő TTK sorozat kisközösségekről szóló kötetét, illetve ebben a brazil egyház megújulásáról beszámoló fejezetét. Konkrét példa lehet ez a magyar egyház számára, még akkor is, ha nekünk saját utunkat kell megtalálnunk.)

A világiak, illetve a kisközösségek munkába állítása a harmadik világ egyéb országai-ban, így a dél-amerikai országokban vagy *Afrikában* hasonló eredménnyel jár, mint Brazíliában.⁶ És hasonló megújulás elindulásáról beszélnek nem egy európai országban is: *Franciaországban* például a 70-es évek folyamán 95 egyházmegyéből 67-ben vezették már világiak pap nélküli közösségekben az istentiszteletet, illetve az egyházközségi életet.

Ugyancsak a francia püspöki kar – az egyházi kisközösségekben rejlő erőt látva – Albi érsekét bízta meg, hogy tartson állandó kapcsolatot a kar nevében a kisközösségekkel.⁷

Természetesen az említett országokban is súlyos kérdések nyitottak még a paphiánnyal kapcsolatban. Több elméleti és gyakorlati kérdés még tisztázásra vár. De ez nem von le semmit a megtett út jelentőségéből, és a magyar egyház számára való mondanivalójából. Hogy a brazil példára utaljunk, az a 100 ezer kisközösség, amely 25 év alatt létrejött és részt vesz a lelkipásztorkodásban – már mégis „valami”... És „mellékesen” bennük és általuk a világiak ráébredtek felelősségükre. És „mellékesen” a felnövekvő keresztény ifjúság olyan egyházba szocializálódik, nő bele, amelyben minden keresztény a közös küldetés hordozója.

A világiak lelkipásztori alkalmazásának problémája hazánkban

A világegyház tehát a világiak és a keresztény kisközösségek lelkipásztori munkába állításával oldja meg a szorongató paphiányt – s együttal az isteni gondviselés vezetését is meglátja a helyzet ilyen alakulásában. Vajon ez a példa követhető-e hazánkban is? Vagy milyen egyéb útja van a megoldásnak? – A kérdésre – áttekinthetőség kedvéért – három tézisben kísérelünk meg választ adni:

1. *A lelkipásztori igényeket a jövőben a magyar papság önmagában képtelen kielégíteni.*

Ez a tétel sokak számára nem szorul igazolásra. Mégis, meg kell világítanunk néhány gondolattal, mert úgy tűnik, hogy ha a klérus elméletben tud is a világiak bevonásának lehetőségéről, a gyakorlatban a legtöbb helyen még mindig saját erejéből próbálja megoldani a helyzetet.

A szemlélet teológiai hibáját már említettük. A zsinat hangsúlyozza, hogy az egyház küldetése nem a papság privilégiuma. Ismételten figyelmeztet, hogy „a püspökök, a plébánosok, az egyházmegye- és szerzetespapok ne tévesszék szemük elől, hogy az apostolkodás joga, kötelessége és közös tulajdona minden hívőnek”. (Természetesen egységben a hierarchiával.) (Vö. Világiak 24. és Ev. Nuntianti 77,58.) A zsinat szavaiból az is nyilvánvaló, hogy az „apostoli küldetés” nem csupán egy általános küldetést jelent, hanem konkrét bekapcsolódást az egyház lelkipásztori szolgálatába. „Az egyház elismeri föl nem szentelt alkalmas személyek egyházi szolgálatát meghatározott feladatokban – írja az Evangélium Nuntianti, majd így folytatja: – Érdemes ilyen szempontból pillantást vetni az őskereszténység korára, mert tanúságot vonhatunk le az akkori tapasztalatokból. A szolgálatok különfélesége tette lehetővé, hogy az egyház erősödött és terjedt... Ilyen alapon újra be kell vezetni olyan különféle (világi) szolgálatokat, amelyekre az egyháznak ma szüksége van... Hogy csak néhányat említsünk (ilyen szolgálatok lehetnek): katekéták, előimádkozók és énekvezetők, igehirdetők, karitász-szervezők, kisközösségek irányítói, az apostoli munka vezetői és más szervezők” (EN 73.).

Az „elmélet”, az egyházi előírások tehát a világiak lelkipásztori alkalmazását sürgetik. De a gyakorlat még inkább: köztudott, hogy már ma is néhány száz plébánia maradt Magyarországon pap nélkül, és több mint ezer olyan közigazgatásilag önálló község van, amelyeknek nincs saját lelkipásztora. De az önálló pap nélkül maradó plébániák száma 10 év múlva 1000 fölé, a pap nélkül maradó községek száma jóval 2000 fölé fog emelkedni (vö. 11.).

Ilyen háttérben fenti tézisünket három – előző írásunkban részben már érintett – al-tézissel világíthatjuk meg, illetve támaszthatjuk alá:

1. A lelkipásztorkodás nem oldható meg többé a papi erőtartalékok átcsoportosításával.

2. A lelkipásztorkodás nem oldható meg a papi erők túlterhelésével.

3. A lelkipásztorkodás nem oldható meg oly módon, hogy a közösségek vezető nélkül maradnak.

– 1. *A lelkipásztorkodás nem oldható meg a papi erőtartalékok átcsoportosításával.*

Az utóbbi évtizedben a papság csökkenő száma azért nem volt nagyon szembetűnő, mert a főpásztorok – a szükséghelyzet nyomására – elsősorban a több papos nagy plébániákról vették el a „munkaerőket”. Így hosszabb időn át megoldható volt, hogy az önálló községek nem maradtak pap nélkül.

Ezzel kapcsolatban azonban egy kitérő megjegyzést kell tennünk. Ez a gyakorlat azzal a súlyos következménnyel járt, hogy ma vannak olyan nagyvárosi plébániák, ahol 30–60 000 hívő lelkipásztori ellátására egyetlen 60 év alatti káplán jut, aki 60 év feletti plébánosa (és esetleg 1–2 nyugdíjas „kisegítő” vagy 60 év feletti „öreg káplán”) mellett egyedül végzi a 30–60 000 hívő gyermekeinek hitoktatását, a családlátogatást, esetleg jegyesoktatást, keresztelési oktatást és olykor részben a temetést és irdai szolgálatot. Hogy ez a helyzet a hívek teljes elhanyagolásához vezet, azt akkor sejtjük meg, ha végiggondoljuk, hogy hány emberhez volna küldetése a lelkipásztorkodásnak...

Vegyük vizsgálati alapul egy „mindössze” 30 000-es hívószámú plébániát. Az utóbbi évek adatai azt mutatták, hogy a katolikusok mintegy 80⁰/₀-ban megkereszteltetik gyermeküket. Ez azt jelenti, hogy – mivel a magyar népességnek 1980-ban 12,6⁰/₀-a általános iskolás korú, 4,75⁰/₀-a középiskolás korú (14–18 éves) és 6,67⁰/₀-a fiatal felnőtt korú (19–23 éves) – a 30 000-es plébánián kb. 3000 megkeresztelt általános iskolás korú, 1100 középiskolás korú és 1600 fiatal felnőttkorú személy él. Ott vannak továbbá a jegyesek, a házasok, a magányosok, az öregek stb... Az egyház mindenkorai lelkipásztori elve volt, hogy a területi lelkipásztorkodás *felelős a területén élő összes megkereszteltért*: – a gyakorló vagy „nem gyakorló” keresztényekért (a kereszteléssel a lelkipásztor magára veszi ezt a felelősséget! Vö. CIC 467, 468 stb.): sőt felelős a meg nem kereszteltékért is. Ilyen értelemben nyilatkozott már a tridenti zsinat is, majd az újabb egyházi megnyilatkozások (vö. Evangélii Nuntiandi 54–57). – Mit tud kezdeni egy-két pap ekkora feladattal? – A következmény az, hogy sok 30–60 000-es plébánián nem hitoktatnak több gyermeket, mint másutt egy 3–6000-es egyházközségben. S rövidesen a gyakorló hívek száma is a gyermekek arányának megfelelően alakul.

Az óriás plébániák súlyos következményeire egyébként a század eleje óta figyelmeztet a lelkipásztori szociológia. A felmérések azóta is egyöntetűen igazolják, hogy a hívek templomlátogatása, egyházas *vallásossága fordítottan arányos a plébánia-nagysággal*. Vagyis azokban az európai nagyvárosokban (pl. Londonban és Berlinben), ahol a nagyvárosi plébániák lélekszámát nem engedték 10 000 fölé növekedni, a városok templomlátogatási aránya éppolyan jó maradt, mint a községeké. Míg fordítva: a városi óriásplébániákon a hívek száma a plébánia-nagysággal arányosan lecsökkent (vö. 10.).

Anélkül, hogy e szempontot most tovább elemeznénk, meg kell állapítanunk a tényt, hogy a több papos helyek értortalékai már kimerültek. A papok csökkenő létszáma most már közvetlenül a plébániák megszüntetését („átcsatolását”) fogja magával hozni.

– 2. *A lelkipásztorkodás nem oldható meg a papi erők túlterhelésével.*

Erről szözlünk előző írásunkban. Láttuk, hogy az az elképzelés és gyakorlat, amely a papság egyre nagyobb megterhelésével kívánja megoldani a paphiányt, több szempontból téves. Először is, mert a túlterhelés miatt a meglévő erők is hamar összeroppannak. Másodszor mert a túlterhelés nem hagy időt az utánpótlás – a világi lelkipásztorok – képzésére.

– 3. *A lelkipásztorkodás nem oldható meg oly módon, hogy a közösségek vezető nélkül maradnak.*

A vezető nélkül maradt közösségekben – a nemzetközi és magyarországi tapasztalat szerint – egyrészt terjedni kezd a közömbösség, a nihilizmus (s ez a marxista vélemény szerint is rosszabb, mint a hiteles vallásosság), másrészt teret nyernek a szekták – jelentős részben éppen azért, mert az ember természetes közösségigényét kielégítik.

II. *A magyar lelkipásztorkodás jövője csak a világiak aktív bekapcsolásával képzelhető el.*

Ezt a tételt az imént mondottak már elégségesen igazolták. Kiegészítésként mégis ide kívánkozik két megállapítás:

– 1. *A világiak lelkipásztori munkába való bekapcsolása lehetséges.* Erről, illetve az idevágó újabb egyházi rendelkezésekről már szözlünk. Köztudott az is, hogy világszerte 20–30 év óta folyamatban van az átalakulás. Európában is mindenfelé ismerősek a világi férfiak és nők mint áldoztatók és igeistentiszteletek vezetői, mint hitoktatók, ige hirdetők és lelkigyakorlat-vezetők; mint a karitászmunka és az apostoli munka vezetői; mint egyházi közösségek és egyházközségek önálló vezetői stb. Hazánkban is találkozhatunk már néhány szép kezdeményezéssel, de nálunk a munka nagyja még hátra van.

– 2. *A világiak készek arra, hogy részt vegyenek az egyház lelkipásztori küldetésében.* – Minden nemzetközi felmérés arról beszél, hogy a világiak sokszorta nagyobb arányban vennének szívesen részt az egyház lelkipásztori munkájában, mint amilyen arányban a papság valóban igénybe veszi segítségüket. Maga az Evangélii Nuntiandi is utal erre (EN 73). – Ezt a tényt kiegészíti egy másik, ugyancsak nemzetközi megfigyelés: Azokban az országokban, ahol a hierarchia felismerte a világiakban és kisközösségekben rejlő pozitív erőket, és felhasználta azokat az egyház és a lelkipásztorkodás érdekében, a kisközösségek valóban egészségesen integrálódtak az egyházban. A kisközösségekkel, illetve a világi kontesztációval kapcsolatos problémák viszont elsősorban ott merültek fel, ahol az általuk felkínált segítséget az egyházi vezetés nem vette időben igénybe. Így azok egyes esetekben az egyház mellett vagy az egyházon kívül kezdtek fejlődni – és kezdtek tiltakozni az ellen, hogy számukra nincs hely az egyházban.

III. *A világiak munkába állításának terén „a 24. óra” felelőssége terheli a jelen magyar klérust.*

A papságnak egyedülálló lehetősége, hogy bevezesse a világiakat, a közösségeket a lelkipásztori munkába. Másként megfogalmazva: egyedül a papság aktív közreműködésével biztosítható zökkenőmentesen a világiak bevonása a lelkipásztorkodásba. Korunk egyházának – a brazil, az afrikai vagy egyes európai egyházaknak – tapasztalata egyértelműen ezt igazolja.

– 1. A világiak lelkipásztori alkalmazásával szemben különböző ellenvetések hangzanak el itt-ott a papság részéről. Egyik legismertebb, hogy „*amíg mi bírjuk, addig nem kell világi munkatárs*”. Elemezzük ezt a kijelentést! – Mit jelent az, hogy „amíg mi bírjuk”? Egyáltalán, bírjuk-e? Hiszen például láttuk, mennyi munka volna egy nagyvárosi plébánián. Azután azt is halljuk ismételtlen, lelkipásztorok szájából, hogy „a híveknek is be kell látniuk, hogy nem bírjuk... Meg kell érteniük, ha elmarad a hittanóra, elmarad a mise, elmarad a hitoktatás, a beteglátogatás stb.; – hiszen kevesen vagyunk.” És egy más felé, meg a római lelkipásztori előírásokkal szemben is gyakorta elhangzik a mentegőzés: „Képtelen vagyok komolyan felkészülni a hitoktatásra, nincs időm alapos jegyesoktatásra, kereszteselési beszélgetésre, családlátogatásra, szülői értekezletet tartására stb. – mert annyi a munkám.” El tudjuk-e látni tehát a jelenlegi feladatokat?

Lássunk még két kis példát arra vonatkozóan, hogy bírjuk-e:

Egy nagy plébánián történt. Sok idős beteg igényelné a lakáson való rendszeres áldozást. A kevés pap erre képtelen. Felmerül a világi áldoztatók kérdése. Volnának alkalmas jelentkezők is. A plébános válasza: „amíg mi bírjuk, itt világi nem áldoztat”. De – hogy a példánál maradjunk – *birja-e a papság a betegek áldoztatását?* Jobb helyeken a lelkipásztorok elsöpéntek végigrohanják a betegeket. De ha egy délelőtt 20–30 embert kell meglátogatniuk, természetesen nem jut idejük arra, hogy néhány emberi szót is váltsanak velük. A római előírások viszont nem havi futószalag-áldoztatásokról beszélnek, hanem azt írják: „Gondoskodni kell arról, hogy a betegek – még ha nem is súlyos betegek – *naponként, a napnak bármely órájában* áldozhassanak.” (Ordo unctionis infirmorum 46.) Ezért is engedte meg Róma, hogy világiak áldoztassanak. (De sacra communione et de cultu mysterii Eucharistici extra missam 17; vö. OUI 28). Bírjuk-e hát a munkát a szó igazi értelmében?

Egy másik példa: Egy nagy plébániáról elhelyezik az egyik káplánt. A plébános bizonyos könnyedséggel állapítja meg: nem baj, ezt a helyet el tudjuk látni ketten is, legfeljebb összevonjuk a hittancsoportokat. Eddig egy-egy hittancsoportban 20–30 gyerekkel foglalkoztak a hitoktató papok. Ettől kezdve közel kétszeresével. S az eredmény? Év végére kb. egyharmaddal lecsökkent a gyermekek száma, az ifjúságé pedig több mint a felére.

Örvendetes módon hazai ellenpéldákra is hivatkozhatunk: plébániákra, ahol világiak áldoztatnak – főpásztori engedéllyel, s ily módon a betegek rendszeresen vehetik az eucharisztia; vagy egyházközsegekre, ahol nem növelték a hittancsoportok taglétszámát, hanem az egyes csoportok vezetését megfelelő világiakra bízta.

– 2. Az idézett ellenvetésre visszatérve, a magyar lelkipásztorkodás egyik legfontosabb feladatát így kellene megfogalmazni: „*Amíg mi (papok) bírjuk, addig kell minden erőnket arra koncentrálnunk, hogy a világiakat bevezessük a lelkipásztorkodásba.*” Ide kapcsolódik egy másik állítás, amely szerint a hívek nem fogadnák el a „világi lelkipásztorokat”. De hiszen éppen a papságnak volna a feladata, hogy ezen a zökkenőn átsegítse a híveknek azt a rétegét, amelyben netán valóban ilyen fenntartások élnek.

A brazil példa ebből a szempontból is tanulságos. A brazil papság a hierarchia irányítása alatt nem azzal akarta megoldani a lelkipásztorkodás hézagait, hogy egyre több feladatot vállalt magára. Ellenkezőleg: *minden erejüket a világi munkatársak és kisközösségek lelki és teológiai képzésére összpontosították*. Fontos teendőket is elhagytak, hogy az így megtakarított időt a hívek azon csoportjainak kiképzésére fordítsák, akik a későbbi lelkipásztori munkatársak lettek. Ez az eljárás mód rövidesen sokszoros termést hozott.

– 3. Ebben az összefüggésben egészen új kérdéseket vetnek fel a *papi dispoziciók*, áthelyezések. – Egy hagyományos szociológiai keretben a hívek közösségét a falu vagy kisváros vallási-társadalmi tradíciója tartotta össze. Ez lényegileg független volt az éppen ott működő papoktól. Így a lelkipásztorok helyzetváltoztatása általában nem okozott a közösség lényegét érintő megrázkódtatást. Ma a társadalom mobilitása következtében a hagyományos közösségek legtöbb helyen felbomlottak. Elmélyült egyházi közösség többnyire ott és annyiban alakul ki, ahol és amennyiben a lelkipásztor kialakítja azt. Elsősorban ezek a közösségek – illetve ezeknek tagjai – volnának később önállóíthatók és a lelkipásztori munkában felhasználhatók. Egy közösség kialakításához azonban idő kell. Hazánkban sajnálatosan kevés még azoknak a lelkipásztoroknak száma, akik tudatosan töreksenek arra, hogy önálló lelkipásztori feladatokat ellátó keresztény közösségeket, lel-

kipásztori munkatársakat neveljenek fel; hogy egy-egy filia vagy oldallagosan ellátott plébánia hívő közösségét mind inkább saját lábukra állítsák. Annál fájóbb az – ami nem egyszer előfordul –, hogy ez a néhány úttörő kezdeményezés is zátonyra fut egy-egy áthe-lyezés által: ha az említettek még nem elég önállóak, illetve ha az utód nem tűri el a hívek önállóságát, és így csirájában öli meg elődjének több éves munkájával nevelt közösségeit, lelkipásztori munkatársait. Nyilvánvaló, hogy a dispoziciók a főpásztoroknak legfőbb gonddal járó és legtöbb körültekintéssel előkészített munkái közé tartoznak. A magyar lelkipásztorkodás imént vázolt égető kérdése viszont még nehezebb teszi ezt a feladatot.

Magyar egyházunk döntés előtt áll

Aki végiggondolja az imént vázolt kérdéseket, megérzi, hogy egyházunk drámai döntés előtt áll: Eszreveszi-e, megtalálja-e, kihasználja-e a 24. óra lehetőségét? – A „drámai” szót hallva azonban felmerülhet bennünk a kérdés: használhatjuk-e egyáltalán ezt a szót, ha bizonyosak vagyunk Isten személyes gondviselő vezetésében? Használhatjuk-e, ha bizonyosak vagyunk abban (és ha tapasztaljuk), hogy az egyház jelenkori megújulása – mely mély krisztusi, lelki megújulás – megkezdődött már (elsősorban a világiak körében)?

Isten Lelke vezeti az egyházat. De a bűn, a mulasztás mégis drámai, akkor is, ha a drámaiság számunkra, keresztények számára mást jelent, mint az egzisztencialisták vagy általában az ateisták számára. – Csak, aki funkcionális istenképben gondolkodik (akinek számára Isten nem annyira személy, mint inkább csak a világ végső oka és jó „működésé- nek” biztosítója), az felejt el Krisztus keresztfeszítésének vagy a bűnnek drámaiságát, s az fogja az egyház mulasztásainak vagy mulasztási lehetőségeinek felelősségét ily sza- vakkal elbagatelizálni, hogy: „nem kell aggódní, Isten igazgatja a dolgok menetét.” – A személyes Isten-kapcsolatban viszont megértjük, hogyan lehetünk egyszerre bizonyosak Isten vezetésében, és rendülhetünk meg mégis Krisztus kereszttje előtt; és hogyan rendül- hetünk meg az egyház ilyen nagy választójainál, mint a jelenlegi.

Mindezek után azonban mégis bizonyos, hogy a *reményé a végső szó*. A keresztény drá- mák vége: Isten győzelme. És ilyen értelemben igaz, hogy: „nem kell aggódní – Isten igazgatja a dolgok menetét.” – De az is bizonyos, hogy a drámák földi kimeneteléért felelősek vagyunk.

Irodalom

1. A magyar papság statisztikai mutatói 1979. nov.-ben. – A MKPK Hivatásgondozó Bizott- ságának kimutatása. – 2. *Alszeghy Z.* stb.: Kereszténység és közösség (TKK) Róma, 1981. – 3. *Annarium Statisticum Ecclesiae 1977*, Roma (Secretaria Status) 1978. – 4. *Cserháti J.*: Az egyházi kisközösségek teológiája, Vigilia 1981/3. 145–53. – 5. *Gartmann M.*: „Laien”- Theologen in der Gemeindepastoral, Düsseldorf, 1981. – 6. *Lobinger Fr.*: Auf eigenen Fü- ssen – Kirche in Afrika, Düsseldorf, 1976. – 7. *Radioscopie de L'Eglise en France – 1979*. (A Francia Püspöki Kar összeállítása II. János Pál látogatására. – *Vö. Mérleg* 1980/3. 289– 91.). – 8. *Sólymos Sz.*: Gondolatok a papnélküli istentiszteletről, Teológia, 1981/1. 81–87.; *vö.* 1981/3. 165–168. – 9. *Szenyay A.*: Az egyház újraéled a közösségekben, Vigilia 1981/6. 367–76. – 10. *Tomka F.*: Urbanizáció, vallás, egyház. Vigilia. – 11. *Tomka F.*: A magyar papság létszámának alakulása, Teológia, 1982/1.

Tomka Ferenc

MÉRLEGEN A FALU

Már a fővárosban végzett lelkipásztori munkámban is nagy segítségemre volt az a gya- korlat, hogy különböző korosztályú hívek körében végzett közvélemény-kutatás révén mér- jem le, mik is a konkrét tennivalók (*vö. Hétköznapi Jézus-képek*, 80/4. sz.). Azóta az egyik alföldi község, *Újfehértó* görög katolikus hívei közt próbáltam folytatni ezt a felmérést, de itt már nemcsak azt kutattam, milyen Krisztus-kép él az emberekben s hol lehet vagy kell azon módosítani, hanem általában a vallásosságról, de szűkebben véve a *falusi vallá- sosságról* igyekeztem keresztmetszetet készíteni (feltételezve, hogy átlagos magyar községről van szó). Közvélemény-kutatásomban szem előtt tartottam más, hazai felméré-

seket is (még ha azok más irányból közelítenek is a kérdéshez), így *Faragó Jenő*: *Fiatalok vallomásai világnézetéről, erkölcsről* (Budapest, Kossuth 1978, a következőkben: *F*) és *Horváth Lajos*: *A világnézeti nevelés időserű kérdései* (Budapest, Tankönyvkiadó 1973., a következőkben: *H*) c. könyvét.

Örökölhető-e a vallásosság?

A valláspszichológia sarkalatos megállapítása (vö. *Wolfgang Bartholomäus*: *Christsein lernen in der Familie, Katechetische Blätter 1977/12. 942. o.*), hogy a hittel való azonosulás döntő szakasza (a *primér szocializáció*) a családon belül zajlik. Más fogalmakkal, de ugyanezt vallják marxista nevelők is: a családi környezet hatására kerülnek be „idealista elemek” a gyermek tudatába (H63). Megpróbáltam ennek a kérdésnek a mélyére nézni hittanos gyerekeim között. Úgy adódott, hogy éppen száz általános iskolásnak adtam fel kérdéseket, ami a számítást is megkönnyítette.

Az első kérdés az volt, *templombajárók-e a szülők?* Kiderült, hogy az édesanyák 74%-a, az apáknak csak 32%-a jár rendszeresen misére; 30 olyan gyerek volt, akinél mindkét szülő. Tíz hittanos jött vegyesvallású családból. Ezekben a családokban a nem katolikus fél igen csekély, 10%-ban mondható vallásosnak, a katolikus fél viszont 90%-ban. A 100 gyerek közül 2 volt olyan, akinél az egyik szülő (az apa) vallástalannak mondta magát, ott azonban a mama mélyen vallásos. Ez a pillanatfelvétel jól mutatja a szülőket, de főleg az édesanyák és gyermekeik vallásossága közti összefüggést. Hogy a nem rendszeresen templombajárók miért küldik gyermekeiket hittanra? Valószínűleg a szomszédok, rokonok hatására. Ezzel a tényezővel faluhelyen feltétlenül számolni kell.

A második kérdés azt volt: *„Miért jártok hittanra?”* Alsó osztályokban a kérdőívben megadott válaszok közül 57%-ban azt jelölték meg: hogy elsőáldozó legyek (3. osztályban tartjuk az elsőáldozást), 32%-ban azt: mert érdekes dolgokat tanulunk, 10%-ban azt: szüleim kedvéért. Felsőöknél az első válasz eleve elesett (bár mindig van egy-két késői elsőáldozó). Nálunk, görögöknél a bérházak nem motívum, hiszen a keresztséggel együtt a bérházat is kiszolgáltattuk. 47%-ban ez volt a felelet: mert itt csak jót tanulunk, 38%-ban azért járnak, mert szüleik is jártak hittanra, mintegy 15%-ban várják hitük elmélyítését. A rövid felmérés mindenestre igazolja a *szokásvallásosság* jelenlétét (vö. *F 92*), ami kétségtelenül sokat „levesz” a falusi vallásosság értékéből. A feladat önként adódik: nem elégedhetünk meg azzal, hogy a tömeg sodorja magával a szülőket és gyerekeiket. A nagyobbak s főleg a szülők hitét egzisztenciálissá kell tennünk. A vallásosság sok tekintetben öröklődik, ez azonban nemcsak lehetőséget jelent, hanem mérhetetlen felelősséget is ró vállunkra, ti. hogy azzal a jövő szempontjából is hasznosan tudjunk élni.

Elég-e a spontán vallásosság?

A szülők és gyermekek vallásossága közötti összefüggés elemzése átvezetett tartalmi kérdésekhez. Vajon a kisgyermeknek a valláshoz való kötődése – a szülők hatásán túl – tényleg „idealizmusra hajló” alkotukból fakad; abból, hogy „céllal magyaráznak, elevennek tekintenek élettelen, kiegészítik a hiányzó okokat” (H 65), s a természettudományos ismeretekkel párhuzamosan valóban szinte szükségszerűen elpárolog ez a gyermeki hit? („Tízéves koromig hittem Istenben, templomba jártam, aztán elkezdtem földrajzt, biológiát tanulni és lassan megváltozott a világnézetem”, egy III. osztályos ipari tanuló vallomása, *F 10*).

A felmérést most az *Isten-képpel* kezdtem: Milyennek képeled Istenet? Az alsók típusválaszai ezek voltak (itt nem adtam meg válasz-lehetőségeket): „Olyan, mint édesanyám”, „mint édesapám, csak sokkal hatalmasabb”, „nem más, mint Jézus”. Volt ilyen is: „Jó-ság”, „szeretet”, „végtelenül megértő”, „mindent Ő teremtett, mindent tud”, „csodákat tesz”. – Sok tekintetben igaz tehát, amit pl. Horváth is megállapít (66): a kisgyermekek vallásosságát élményszerűség jellemzi, Isten a szülők, felnőttek mintájára képzelik el. Kérdés azonban, megelégedhetünk-e ezzel a szinte ösztönszerűen kialakuló Isten-képpel?

A hazuról hozott Isten-kép mitológikus elemeket is mutat. Erre akkor jöttem rá, mikor feltettem a második kérdést: *Miért imádkozol?* A gyerekek 70%-a azt felelte: hogy ne legyek beteg, hogy Isten kimentsen a bajból, hogy sikerüljön az életem. A válaszok mögött nyilvánvalóan ott a szülők Isten-képe: „do ut des”-nek látják a vallást, gyerekeiknek azt sugallják: azért kell vallásosnak lenned, hogy sose érjen baj, Isten ne büntessen. Természetes, hogy ezt a hamis Isten-képet, a „hasznos Isten” fogalmát (vö. Jálcis Ferenc: *Változik a hitünk?* Róma 1976, 14. o.) azonnal kikezdi a legkisebb ellentmondás, a természettudomány (a közvetlen okok közelebbi feltárása). A katekéta egyik legnagyobb

csapdája az, ha megelégszik a gyermek „spontán vallásosságával” s nem próbál értelmi motívumokat is keresni.

Ellenpéldaként lemerítem, milyen Isten-kép él azokban, akik már több éve járnak hittanra. A felsősök is megkapták a kérdést: Miért imádkozol? A kicsiknél is szereplő válaszok mellett 62%-ban ilyen válaszok tüntek fel: hogy jobban tudjak szeretni, hogy jót is, rosszat is el tudjak viselni, hogy feladataimnak eleget tudjak tenni, hogy kicsit felüldüljek, hogy boldog legyek.

De vajon Isten elfogadása nem jelenti-e a természet jelenségeinek megszemélyesítését, *mitologikus szemléletet*? Vajon hogy látják ezt a kérdést ők maguk, a gyerekek? Fel tettem felsősöknek a kérdést: mi az elfogadhatóbb, logikusabb számodra – ha azt mondom: az anyag értelem nélküli, mégis minden részletében összehangolt, sőt értelmes lényt „termelt ki” magából, vagy ha azt: abszolút értelmes lény áll mögötte, ezért mutat elrendezettséget? – A gyerekek 90%-ban a második feleletet választották. A következő kérdés az volt: hogyan hat Isten a világra? 80%-ban az volt a válasz: a természetben keresztül, a természet törvényeinek felhasználásával. A felsősök vallásos tudatából tehát fokozatosan eltűnhetnek a mitologikus elemek.

Külön is izgatott a kérdés: hogyan élik meg a gyerekek a *hit és a tudomány* kettősségét, nem látnak-e ellentmondást közöttük. Mikor a teremtésről tanultunk, az egyik felmérésben így feleltek: „a hitnek is, a tudománynak is más a feladata”, „a kettő között összhang van, ha helyesen értelmezzük hitünket”, „ha van fejlődés, még inkább biztos, hogy valaki célra irányítja.” A válaszok megerősítettek abban, hogy a hit ma sem csupán kisgyermek kiváltsága, hanem nagyobb gyermekek, fiatalok meggyőződésévé is válhat, ehhez azonban az szükséges, hogy ne elégedjünk meg a kicsik „velük született” vallásosságával, s ne csupán a hit (pl. a bibliai történetek) csodás elemére építsünk, hanem legkisebb kortól kezdve próbáljuk építeni az összhangot a hit és a gyerekek előtt fokozatosan kitaruló természettudományos igazságok között, s tudatosítsuk bennük az igazságnak tettekre sarkalló erejét (vö. Josef Breuss: Das Gottesbild der Religionsunterricht, Katechetische Blätter 1981/3. 154. o.).

Miért legyünk vallásosak?

A gyerekek válaszaiból kitűnt: a hittanosok eligazítást, erkölcsi alapokat várnak a hittantól. Emögött is a szülők elvárása rejtőzik. Más felmérések is megerősítik ezt. Sok szülő azért küldi gyermekét hittanra, mert úgy látja, a vallás az erkölcsi nevelésben pozitív szerepet tölt be, a szeretet begyakoroltatásával, a rossz tulajdonságokkal szemben kialakított gátlásokkal, a jóra való kötelezéssel (F 140). Mások úgy vélik, szerepe negatív, ha ti. félelemre (F 142) vagy puhányságra nevel (146). Van, aki úgy látja, alapvetően hibás irányba mutat, mert az individualizmus elvére épül (H 99).

Ezt a kérdéskört is próbáltam felmérni helyi viszonylatok között. Most már magukat a szülőket, a felnőtt híveket kérdeztem meg: *Mi a vallás feladata?* Bő választék állt rendelkezésükre válaszközből, amelyek azonban néhány alaptípuson belül mozogtak. 45%-ban az volt a válasz: hogy üdvösségre vezessen, felkészítsen a túlvilágra, Isten-félelemre neveljen, cél: a lelkiélet. A másik feleletcsoport (22%-ban) ez volt: hogy jóra nevelje az embereket, erkölcsi alapokat adjon, értelmet adjon az életnek, feleljen az ember személyes problémáira. A válaszadók itt a földi élet szempontjából feleltek a vallás szerepére, nem dőlt azonban el, egyedében vagy közösségében nézik-e az embert. 13%-ban választották a harmadik fajta megoldásokat: a szeretet megvalósítása, közösségi emberek nevelése, a béke szolgálata, a társadalom fejlődésének elősegítése. 15%-ban összekapcsolták az első és a második, 5%-ban az első és harmadik típusú választ, tehát egyszerre látnak transzcendens és immanens célokat.

A felmérés egyértelműen mutatja, hogy felnőtt híveink legalább felerészben már nem individualista és csak túlvilágra tekintő vallásosság elkötelezettjei, hanem világosan látják és magukénak vallják a vallás evilági szerepét is. Felerészben azonban igazolni látszanak a kritikai megállapításokat: tényleg kísért nálunk a csak-egyedi lelkiség. Valószínű, hogy ez is éppen a falusi vallásosság egyik jellemzője.

Hogy mi lehetne a lelkipásztor következtetése? Feladatunkat nem ott látom, hogy nem kellene továbbra is ébren tartanunk, sőt erősíteniünk az üdvösségbe vetett hitet, hanem abban, hogy azon dolgozzunk: ezzel még jobban összekapcsolódjék híveink tudatában az „itt és most” felmutatott tanúságtétel követelménye. Csak ez lehet hiteles válasz arra a kérdésre (vö. F 132): hogyan tölthet be hitünk *pozitív szerepet* a szocialista társadalomban.

Cselényi István Gábor

A KERESZTÉNY LELKISÉG MEGÚJULÁSA – CSALÁDI KATEKÉZIS

A nevelés szakemberei a középiskolai érettségi megszerzése után főiskolán, vagy egyetemen négy vagy öt évig tanulják a nevelés tudományát. A főiskolai vagy egyetemi diploma megszerzésével – bár sokat tudnak a nevelésről, a pedagógiáról – mégis csak kezdő pedagógusok. Évek tapasztalata és gyakorlata szükséges, hogy jó nevelők legyenek.

A szülőknek pedig a gyermek születésének pillanatától kezdve nevelni kell. Sőt, nem is akárhogyan! Mert olyan lesz a jövő, amilyenek a szülők nevelik az ifjúságot. Hogy 2000-ben milyen emberek élnek majd, az nagymértékben attól függ, hogy a mostani családokban milyen nevelést kapnak a gyermekek. Ha szépre, jóra, nemesre tanítják őket, akkor bátran nézhetünk a jövő felé: az ő életükben bőségesen kamatozik majd a szülők szeretete, áldozatos élete, törődése, nevelése. Szép, jó, nemes és igazi emberi értékekkel teljes lesz az ő életük is.

Az ókori görögök azt mondták, hogy a legnagyobb rossz, amit egyáltalán lehet tenni az ifjúsággal, az, ha meghagyjuk őket eredeti tudatlanságukban, vagyis nem tanítjuk őket szépre, jóra, nemesre. Viszont a legnagyobb jó, amit egyáltalán lehet tenni az ifjúsággal, – az, hogy szépre, jóra, nemesre oktadjuk őket szavainkkal és tetteinkkel, irányítjuk őket a jó felé, és visszatartjuk a rossztól őket.

A jóra való oktatásnak, nevelésnek, irányításnak Istentől kijelölt letéteményesei a szülők. A gyermek első hitoktatója is a szülő, – Isten rendelése szerint. A szülők szavaiból, életük példájából tanulja meg a gyermek az Istenre vonatkozó alapvető ismereteket, vallásunk tanításait. Az anyaszentegyház papjai képzettségükkel, szakszerű tudásukkal csak segítségére vannak a szülőknek a vallásos nevelés terén az iskolai, vagy a templomi hitoktatás, vagy más alkalmakkor. A feladat, a felelősség a szülőké. Nem lehet átruházni másra.

Az ORDO BAPTISMI szerint a szertartást vezető pap megkérdezi a szülőket, majd a keresztszülőket a gyermek keresztyén nevelését illetően: „Kedves szülők! Nektek, akik gyermekeitek számára a keresztséget kéritek, kötelességtek lesz őt úgy nevelni, hogy hitünk szerint éljen. Tartsa meg Isten parancsait: úgy szeresse Istent és embertársait, ahogy Krisztus Urunk tanította. Vállaljátok-e ezt a kötelességet?” – A keresztszülőknek pedig meg kell ígérniök, hogy támogatják a gyermek szüleit vállalt kötelességük teljesítésében.

Ugyanakkor az ORDO BAPTISMI arról is beszél, hogy: „A lelkipásztorok kötelessége a családokat előkészíteni a gyermekek keresztelésére; a továbbiakban pedig segíteni őket abból származó nevelési kötelességük teljesítésében. A püspökök feladata pedig az, hogy saját egyházmegyéjükben – szerepök és világiak igénybevételével is – irányítsák ezt a lelkipásztori munkát.” (Ordo Baptismi Parv. Bp. 1973. 28. o. 7/1.)

A keresztyén lelkiség megújulása szempontjából szükségesnek látszik a szülők és keresztszülők megfelelő felkészítése a családi katekézis, a családon belüli vallásos nevelés módszereire és eszközeire, – a gyermek életkori sajátosságainak megfelelően. Ennek megoldása legalkalmasabbnak látszik a keresztelési oktatás kapcsán.

II. János Pál pápa szerint: „Minden hívőnek joga van (tehát a szülőnek és a gyermekeknek is!) a katekézisére, minden lelkipásztorok kötelessége, hogy erről gondoskodjék. Sohase tűrjétek el, hogy a buzgóság hiányában a hívek meg legyenek fosztva a katekézistől!” (II. János Pál pápa levele a magyar katolikusokhoz. Vatikán 1980. Húsvétján).

A magam részéről nagyon hasznos eszközt látok a keresztyén lelkiség megújulása szempontjából a megfelelő „keresztelési oktatásban”. Hosszú évek tapasztalatából mondhatom, hogy a hívek szívesen jöttek a keresztelési oktatásra, és az ott hallottakat jól kamatoztatták a családon belüli vallásos nevelésben, a családi katekézisben. – Hasznosnak tartanék egy kézikönyv megjelenését, amely a szülők számára rövid, gyakorlati megfogalmazásban adna eligazítást a családi katekézishez, – a keresztyén lelkiség megújulásához.

Szakony Ferenc

Számunk írói:

Bán Endre plébános, Pécs – *Cselényi István Gábor* gk. lelkész, Újfehértó – *Jámbor Mike* főiskolai tanár, Pannonhalma – *Nyíri Tamás*, a Hittudományi Akadémia professzora, Budapest – *Rezek Román* egyetemi tanár, São Paulo – *Söveges Dávid* főiskolai tanár, Pannonhalma – *Szakony Ferenc* plébános, Zalatárnok – *Tarnay Brúnó* főiskolai tanár, Pannonhalma – *Tomka Ferenc*, a Hittudományi Akadémia magántanára, Eger – *Tomka Miklós* szociológus, Budapest – *Tüskés Gábor* tudományos kutató, Budapest.

INHALT

AUFSÄTZE

- MIKLÓS TOMKA: Soziologie, Religionssoziologie, Katholicismus
BRÚNÓ TARNAY: Ist die Theologie von heute unsicher geworden?
MIKLÓS TOMKA: Soziologie, Religionssoziologie, Katholizismus
(Beobachtungen im Bereich des Volksreligiosität)

UMSCHAU

- Les laïcs et l'avenir de l'Eglise de Hongrie (*Tamás Nyíri*)
Über das religiöse Leben in Frankreich (*Mike Jámbor*)
„Das Feuer hat sich heruntergelassen“
(Gedanken über den Kampf Teilhard's für die Wahrheit) (*Román Rezek*)
Die Vermittlungsrolle des Priesters (*Endre Bán*)

THEOLOGISCHE-SEELSORGLICHE FRAGEN

- Predigt — Meinungen und Erwartungen (*M. T.*)
Schüler beim Predigthören (*Dávid Söveges*)
Die wichtigsten Lehren aus einer Erhebung über die Predigt (*F. T.*)
Die Zahl der Priester in Ungarn wird unter tausend sinken. —
Sind wir darauf vorbereitet? (*Ferenc Tomka*)
Pastorale Bilanz des Dorfes (*István Gábor Cselényi*)
Familienkatechese (*Ferenc Szakonyi*)



SOMMAIRE

ÉTUDES

- MIKLÓS TOMKA: Sociologie, sociologie religieuse, catholicisme
BRÚNÓ TARNAY: Y a-t-il des fluctuations dans notre théologie
d'aujourd'hui?
GABOR TŰSKES: La phénoménologie du culte
(Observations faites sur la religiosité populaire)

PERSPECTIVES

- Les laïcs et l'avenir de l'Eglise de Hongrie (*Tamás Nyíri*)
A propos de la vie religieuse en France (*Mike Jámbor*)
„Le Feu était descendu!”
(Réflexions sur le combat de Teilhard pour la Vérité) (*Román Rezek*)
Le rôle médiateur du prêtre (*Endre Bán*)

QUESTIONS THÉOLOGICO-PASTORALES

- Opinions, vœux en matière de sermon (*M. T.*)
Étudiants à l'écoute du sermon (*Dávid Söveges*)
Conclusions tirées de l'enquête sociologique sur le sermon (*F. T.*)
Escomptons-nous l'avenir où l'effectif de notre clergé sera
inferior à mille personnes? (*Ferenc Tomka*)
Où en est la vie religieuse à la campagne? (*István Gábor Cselényi*)
Catéchèse familiale (*Ferenc Szakonyi*)

TEOLOGIA negyedévi folyóirat, megjelenik március, június, szeptember és december közepén. — Laptulajdonos: Actio Catholica Országos Elnöksége. — Szerkesztőség és kiadóhivatal: 1053 Budapest, Károly 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 csekkszám-láján — Külföldön előfizethető a Kultúra Könyv és Hírlap Külkereskedelmi Vállalat útján. Külföldi előfizetési díj 1 évre 10.50 USA dollár, vagy ennek megfelelő összegű más pénznem. Atutalható a Magyar Nemzeti Bankhoz (Budapest 54), a Kultúra 024/2 számú számlájára az összeg rendelkezésének (Teológia előfizetés) a feltüntetésével. — Terjeszti a Magyar Posta — Minden jog fenntartva. —

82-1578 Pécsi Szikra Nyomda — F. v.: Szendrői György

Index szám
25 821

ISSN 0133—1779