

Teológia

A TARTALOMBÓL

SZENVEDÉS, GYÓGYULÁS, ÜDVÖSSÉG

Jézus és a szenvedés — Életútunk: keresztút — A szenvedés teológiájához — A szenvedés értelme — Jób könyvének üzenete — A gyógyító Jézus — A terápia: istenszolgálat — Üdvösségünk: a szentek közössége — Öregek és rokkantak az egyházban — Betegeink szolgálata — Hogyan jön létre a közösség — . . .

800 éve született Assiszi Szent Ferenc

Balázs Sebestyén — Boda László — Cselényi István Gábor — Gál Ferenc — Guardini, Romano — Kipke Tamás — Kiss László — Koncz Lajos — Muncz Frigyes — Nagy József — Roth, Gottfried — Sulyok Elemér — Széll Margit — Tomka Ferenc írása

XVI. évf. 1982. 3. sz.

Teológia

NEGYEDÉVI FOLYÓIRAT

XVI. ÉVFOLYAM, 3. SZÁM

1982. SZEPTEMBER

TANULMÁNYOK

GÁL FERENC: Testünkben viseljük Jézus szenvedését (2Kor 4,10) —	129
SULYOK ELEMÉR: Életutunk — keresztút — — — — — — — —	132
KONCZ LAJOS: A szenvedés teológiájához — — — — — — — —	136
BODA LÁSZLÓ: A szenvedés értelme — — — — — — — —	141
KISS LÁSZLÓ: Jób könyvének üzenete — — — — — — — —	147

TÁVLATOK

A „gyógyító Jézus” — a mai terápia nézőpontjából (Széll Margit) —	151
---	-----

FÓRUM

Hozzászólások „A lelkitükrök válsága” c. cikkhez (Teológia 1982/1. sz.)	156
---	-----

KÖRKÉP

Szent Ferenc, a teológus — 800 éve született Assiszi Szent Ferenc (Balázs Sebestyén) — — — — — — — — — —	161
GUARDINI, ROMANO: Krisztus gyógyít — — — — — — — — — —	165
ROTH, GOTTFRIED: A terápia — istenszolgálat (A lelkipásztori orvostan megfontolásai a gyógyítás teológiai helyéről)	167
Üdvösségünk — a szentek közössége (Cselényi István Gábor) — —	171
A „legkisebbek” — és az egyház (Kipke Tamás) — — — — — — — —	178

TEOLÓGIAI-LELKIPÁSZTORI KÉRDÉSEK

Betegség — gyógyulás (Muncz Frigyes) — — — — — — — — — —	181
Assiszi Szent Ferenc — a mai pap eszményképe (Nagy József) — —	183
Hogyan jön létre a közösség? (Tomka Ferenc) — — — — — — — —	187

Gál Ferenc

TESTUNKBEN VISELJUK JÉZUS SZENVEDÉSÉT (2Kor 4,10)



Az újszövetségi szent könyvekben nem találunk olyan elméleti fejtegetést a szenvedés miéértől, mint pl. Jób könyvében. Sőt olyan panaszos imákat sem, mint a zoltárokból, ahol főleg az igaz ember jogtalan szenvedése a téma, s a szerző Istennél keres igazságosságot. Jób könyvében a probléma látszólagos megoldása az, hogy Isten megjutalmazza a türelmes embert, vagyis végső fokon igazságot szolgáltat. Maga a szenvedés próbatétel: az embernek bízni kell Istenben minden körülmények között, s nem szabad őt felelősségre vonnia. Az isteni igazságosság várásában benne van az a remény is, hogy az Úr megbünteti az igaz ember ellenségét. A sorok közül azonban állandóan kicsendül a meggyőződés, hogy a szenvedés valójában titok, de azért nem olyan titok, amellyel szemben Isten tehetetlen volna. A földi életet nem a végzet hordozza, hanem az élő Isten teremtő akarata. Az ember sorsa, jövője az ő kezében van. A közfelfogásban a szenvedés vagy a bűn büntetése, vagy titokzatos ártó lények és hatalmak hatása (sátán = ellenség), ezért a szenvedés elviselésének nevelő hatásáról alig esik szó. Jób esetében sem maga a türelem az erény, hanem az a magatartás, hogy a reménytelen helyzetben is meghódol Isten előtt és bízik benne. S ez összhangban van az ószövetségi kinyilatkoztatás egészével. Isten sokféle módon igazolta hűségét népe iránt, s erre a hűségre kell az egyének is támaszkodnia. „Akik bíznek az Úrban, olyanok mint Sion hegye, amely nem inog meg” (Zsolt 125.1.).

Az Újszövetségben is csak elvétve találunk ilyen pedagógiai utalást: „Még szenvedéseinkkel is dicsekszünk, mert tudjuk, hogy a szenvedésből türelem fakad, a türelemből kipróbált erény, a kipróbált erényből pedig reménység. A remény pedig nem csal meg... (Róm 5,3-4). A hangsúly azon van, hogy a remény megőrzése éppen a megpróbáltatásokkal terhelt életben értékes. Eddig az apostol sem mond többet, mint a zoltáros, amikor felhív a bizalom megőrzésére. A fordulat azonban ott van, hogy „a remény azért nem csal meg, mert az Isten szeretete kiáradt szívünkbe a nekünk ajándékozott Szentlélek által” (uo. 5.). Az apostol tanítása tehát az, hogy a megváltással Isten szeretetéről külső és belső bizonyosságot kaptunk, ezért a szenvedés kérdését is ennek a szeretetnek a bevonásával kell megoldani. Részletekbe menően tehát most azt kell keresnünk, hogyan reflektált az apostoli igehirdetés a szenvedés problémájára. Mi az az új szempont, amelyet ők Krisztus magatartásából és tanításából merítenek? A válaszban azonban meg kell jegyeznünk, hogy az apostolok itt az isteni kinyilatkoztatás közvetítői voltak, nem pedig egyházi teológusok. Az apostolok igehirdetésében azt a választ kapjuk, amit csak Isten adhatott, s amely a végső megoldást tartalmazza. Ennek előrebocsátásával akarjuk elemezni Jézus magatartását, és utána megkérdezni, hogyan tekintenek az emberi szenvedés problémájára az apostolok a megváltás misztériumából kiindulva? A két nézőpontot ugyan nem lehet élesen elhatárolni, hiszen Jézus magatartását és tanítását is csak az apostolok igehirdetéséből ismerjük.

Jézus és a szenvedés

Jézus magatartása azt árulja el, hogy ő a szenvedés miéért nem teszi vallásos témává. Ő a való emberi életbe állt bele, s abban igazolta magát, mint az Atya küldötte. De afelől nem hagy kétséget, hogy a földi élet végső megoldását hozza: a feltámadáson keresztül elvezetni az embert az örök életbe. Ő az út, az igazság és az élet, ő a feltámadás és a világosság, ezért ezeket az értékeket osztogathatja. A földi szenvedést azonban nem nézi egyedvűen, hiszen csodáinak nagy része gyógyítás, a kín enyhítése és megszüntetése. Tanítása lelki vonalon is vigasztalást, bátorítást és a kishitőség legyőzését tartalmazza. A szeretet parancsában arra figyelmeztet, hogy a bajban levőkkel, a

gyengékkel, a nyomorgókkal törődni kell, s ez a szeretet lesz a túlvilági visszafizetés alapja. A régi hiedelemmel szemben tisztázza azt is, hogy a szenvedés nem kizárólag a bűn büntetése. Az lehet felhívás a megtérésre (Lk 13,1–5) és lehet alkalom arra, hogy Isten megdicsőüljön benne a kegyelem kiárasztása és az ember erénye által (Jn 9,3). Jézus tétélesen csak saját szenvedéséről beszél, de azt is csak bejelenti, mint a jövő eseményét. Itt sem a szenvedés miéjtérére vagy értelmére akar rámutatni, hanem csak arra, hogy a Messiás a konkrét ember életútját járja végig, és éppen ezzel ad új tartalmat az életnek.

A szenvedés napjaiban sem tesz különleges kijelentéseket az emberi fájdalomról és gyötrelmről. Csak azt árulja el, hogy küldetésétől, az Atya iránti engedelmességtől semmiféle igazságtalanság vagy fájdalom sem tudja eltéríteni. Magát a szenvedést éppúgy átéli, mint minden más ember. Ő is az imádságba menekül, s meg van győződve, hogy az Atya akkor is vele van, ha mindenki elhagyta (Jn 16,32). Feltámadása után pedig egyetlen nyilatkozata van: „Nemde ezeket kellett elszenvednie a Messiásnak, hogy bemehessen dicsőségébe?” (Lk 24,26)

Ez a magatartás és ezek a kijelentések azt igazolják, hogy Jézus a messiási küldetést az emberi élet adottságai között, emberi kötelességteljesítéssel valósította meg, nem pedig úgy, ahogy arról kortársai és az álmissások ábrándoztak. A szenvedés az a háttér volt, amely alkalmat adott neki, hogy a határhelyzetekben is Isten Fiának mutassa magát, illetve hogy kinyilatkoztatást adjon az Atya irgalmáról, türelméről, bölcsességéről és hatalmáról. Végso fokon tehát azt igazolta, hogy az üdvösség történetében a szenvedés sem céltalan, sőt nagy értékek hordozója lehet. A fenti kijelentésnek azonban a legnehezebb pontja a szenvedni *kellett* szó. Azt akarja ez mondani, hogy Jézus határozott parancs alatt állt? Más evangéliumi helyekkel összevetve csak erre gondolhatunk. Jn 10,17–18-ban például ezt olvassuk: „Azért szeret az Atya, mert odaadom életemet, hogy majd újra visszavegyem... Ezt a parancsot kaptam az Atyától.” A görög „entolē” valóban felszólítást, parancsot jelent. De a parancs bizonyára nem közvetlenül a szenvedésre és a kereszthalálra vonatkozott, hanem az emberi élet keretei között megvalósult küldetésre. Neki a bűnös emberiség közepette kellett az Isten Fiának életét leélni, s így adni teljes képet az Atyáról. Emberi tudatában ezt a küldetést úgy fogta fel, mint parancsot, mint kötelezettséget. Engedelmisség csak ott van, ahol valaki megbízatást, rendelkezést kap vagy ahol jogosan elvárnak tőle valamit. Jézus küldetése a tökéletes engedelmségre szólt, mert csak ezzel tehetette jóvá a bűnt, az engedetlenséget. Az Atya iránti hódolatot és szeretetet is csak ezzel az engedelmséggel mutathatta meg. Ő maga tisztában volt vele, hogy a halálig menő engedelmség olyan erkölcsi és természetfölötti erő, amely szükségszerűen meghozza gyümölcsét az emberek világában: „Ha a búzaszem elhal a földben, sok termést hoz” (Jn 12,24).

Jézus szenvedéséből tehát azt látjuk, hogy nála saját szenvedése nem annyira az emberi sors, hanem inkább az Atya iránti engedelmisség kérdése. Legalább is az evangéliumokban ezt a képet kapjuk. Ez a beállítás azonban nem gátolja meg ennek a szenvedésnek a horizontális értelmezését és hatását. Annál kevésbé, mivel Jézus ott is minket képviselt, a mi nevünkben vállalta az áldozatot, azért szenvedésének közösségi jelentése is van. Az újabb teológusok közül főleg Moltmann és Metz arról az oldalról szemlélik Jézus szenvedését, hogy az különleges kinyilatkoztatás is volt: annak a megvilágítása, hogy Isten kifejezetten és végérvényesen a szenvedő ember oldalára állt. Kimutatta, hogy ellene van az igazságtalanságnak, az elnyomásnak, az erőszaknak, s az egyházban állandó felhívást hagyott hátra, hogy Jézus szenvedésének emlékezete ezeket a szempontokat is kifejezésre juttassa.

Kétségtelen, hogy Jézusnak a szenvedésben való magatartását elsősorban abba a „kiürítésbe” kell beállítania, amelyről a Fil 2,7 beszél. A megtestesült Fiú ezt a „szolgai alakot” választotta, sőt „a bűnös testhez hasonló alakban” jelent meg (Róm 8,3), tehát egészen osztozott sorsunkban, viszont megmutatta, hogy ez a földi állapot is lehet kerete az Isten Fia életének, és tele lehet a legmagasabb erkölcsi értékekkel. Éppen azért van örök folytatása, illetve mindent megoldó célja. Nem nehéz meglátni, hogy számunkra ez volt a döntő, és a szenvedés miéjtéről szóló elméleti kérdéseknek ide kell visszatérniük, ha megoldást akarnak találni.

Az apostoli igehirdetés szempontjai

Az apostolok leveleiben általánosságban véve az a többlet, hogy ott már a megváltás mibenlétét és jelentőségét is megtaláljuk, vagyis nemcsak azt, amit Jézus tett és mondott, hanem annak a hitben való kiértékelését és alkalmazását is. Ők már nemcsak azt állít-

ják, hogy Jézus a Megváltó, aki elvette a világ bűneit, hanem arra is rámutatnak, hogy mi hogyan részesedünk a megváltás kegyelmeiben. Természetesen mindezt a Szentlélek vezetése alatt teszik, aki „elvezeti őket a teljes igazságra” (Jn 16,13). A megváltásban azért részesülünk, mert Jézus azonosította magát velünk. Amit ő mint szőlőtő birtokol, azt átadja a vesszőknek is, hogy az ő erejével hozzanak termést. A természetfölötti rendben ő a „második Ádám”, tehát mindnyájunk számára az élet forrása és mindnyájunkat képvisel. A Krisztus és a hívő közötti azonosulást a keresztség teszi tapasztalhatóvá. Az alámerítésben kifejezésre jut az egység az ő halálával és sírba szállásával, a vízből való kiemelkedésben pedig a feltámadásával való azonosulás (Róm 6,3–4). Ha Krisztus így felülről azonosítja magát velünk, annak megvan a természetfölötti hatása: a saját isteni-fiúságában részesíti a hívőt. Ezért az apostol ilyen kifejezéseket használ: a keresztség által Krisztust öltjük magunkra (Gal 3,27), s ennek a beöltözésnek folytatódnia kell erkölcsi tetteinkben (Róm 13,14). A vele való azonosulásnak olyan ereje van, hogy az elvben már örök célunkat is elővételezi. Ebben az értelemben mondja az apostol, hogy az Atya Krisztussal együtt bennünket is feltámasztott és maga mellé ültetett a mennyben (Ef 2,6).

A kapcsolat, az összetartozás azonban nem biológiai és nem automatikus, hanem éppen kegyelmi, amely feltételezi a hitet és a személyes szeretetet. Maga Krisztus utal erre: Maradjatok meg bennem, szeretetemben, akkor én is bennetek maradok (Jn 15,5,9). Az így létrejött egység hatalmaz fel arra, hogy Krisztus tagjának érezzük magunkat, és meg legyünk győződve a fő és a tagok életének kölcsönösségéről. Ezen az alapon nem szóvirág az ilyen kijelentés: „Krisztus él bennem” (Gal 2,20). Az egybetartozás lényege az, hogy birtokoljuk a megváltás misztériumát, amelyet a fő a mi számunkra szerzett meg. Misztikus módon bekapcsolódunk kereszthalálába és feltámadásába (Róm 6,5). A misztérium megértéséhez hozzá kell venni azt, hogy a Krisztusba való beoltást a Szentlélek végzi. Ő hidalja át a távolságot, amely fennáll a megdicsőült Krisztus és a földi ember között. „Mindnyájan egy Lélekben egy testté lettünk a keresztség által” (1Kor 12,13).

Ez a Krisztussal fennálló szolidaritás arra képesít, hogy magunkénak tudhatjuk az ő érdemeit, bízhatunk benne, az ő nevében végezhetjük imáinkat, s jötteink is tőle kapják érdemszerző erejüket. Az apostol azonban külön kiemeli azt, hogy a megváltás műve kifelé bennünk is folytatódik a világ végéig. A hívő ember áldozata, szenvedése, küzdelme „kiegészíti azt, ami híja van Krisztus szenvedésének” (Kol 1,24). Ez a megjegyzés vet legjobban világot arra, hogy Pál apostol sem akart a szenvedés mértékének elméleti kérdésével foglalkozni. A küzdelmes élet olyan adottság, amelybe beleszülettünk. Biztos, hogy része van benne az anyag végességének, a szellem bontakozó természetének, a dolgok és a személyek szükségszerű kölcsönhatásának és az emberi bűnnek. A hívőt azonban végős fokon az érdekli, hogy mindebből van-e kiút, találunk-e megoldást. A megoldás nemcsak az, hogy vár ránk az örök élet, ahol Isten „letöröl minden könnyet” (Jel 21,4), hanem az is, hogy a mi szenvedésünk is lehet megváltó szenvedés, amit Krisztus velünk együtt hordoz, s amiben benne van az Atya előtti engedelmség és világ bűneiért való áldozat. Erről az oldalról kell nézni azt a „híányt”, amelyről az apostol beszél. Kétségtelesen nem magát a megváltást kell kiegészítenünk, hiszen az Jézus kizárólagos műve. Az apostol itt Jézust már nem egyszerűen történeti alakjában és tetteiben szemléli, hanem úgy, mint a megváltás titkának hordozóját. Kereszthalálával kiengesztelte bűneinket, feltámadásában pedig megigazulásunk forrása lett (Róm 4,25). A feltámadt Krisztus már a teljesség, a pléroma hordozója (Ef 1,23), tehát együtt kell érteni egyházával, mint a fő testével. A testnek viszont az a dicsősége, ha a fő sorsában részesül, azaz osztozik a megváltás misztériumában. A testnek is követnie kell a fő áldozatát, vagyis magára kell öltönie kereszthalálát, hogy feltámadásának kegyelmeiben is részesüljön. Láttuk, hogy a keresztség éppen ennek a hatékony jelképe (Róm 6,3–4). Innen van a hívőnek az a kiváltsága, hogy földi szenvedéseit tekintheti úgy, mint Krisztus misztériumának folytatását.

Ez az egész tanítás van összefoglalva tanulmányunk címében: „Testünkben folyton-folyvást viseljük Jézus szenvedését” (2Kor 4,10). Az apostol a „nekroszin” szót használja, ami valójában megöletést, a halál elszívását jelenti. A szöveg eredeti összefüggése szerint ugyan elsősorban az apostoli étellel együtt járó áldozatokról beszél, s azokról állítja, hogy Krisztus halálát jelenítik meg életében, de az elmondottak alapján világos, hogy a keresztségben minden hívő Krisztust ölti magára, ezért élete az övének a vetülete és folytatása. Így a megpróbáltatások mindenkinek arra adnak lehetőséget, hogy Krisztus jelkületével viselje őket, oldja meg, vagy vállalja mint áldozatot. Az apostol szerint tehát bennünk van a természet és a természetfölötti kettőssége. Gyarló földi személyiségünk hátterében Krisztus személye áll, s megad minden segítséget, hogy az élet megváltottsága

mellett tanúskodjunk. A kettősség hordozása azonban nem megy zökkenő nélkül. Küldetésünket, kegyelmi javainkat „cserépedényben hordozzuk”, s átéljük annak törekénységét. A kettősséggel együtt jár a külső és belső feszültségek sorozata, s mivel a természetfölötti adomány közvetlenül nem érzékelhető, csak a hitben győződünk meg jelenlétéről. A végső győzelem és kibontakozás ígérete csak abban válik élménnyé, aki ebből a hitből él. Szüneted mindig lesz életünkben, mindent meg kell tennünk, hogy enyhítsük azt, mind magunk, mind mások számára, de a földi életben végleges megoldás nincs. A Krisztussal való szolidaritás éppen ahhoz segít hozzá, hogy a megoldatlan problémák előtt ne essünk kétségbe, ne torpanjunk meg tehetetlen megadással, hanem álljunk helyt a biztos remény tudatával. Az apostol a feltámadt Krisztus jelenlétéből olvassa ki az élet-szituációknak ezt az értékelését: „Mindenfelől szorongatnak minket, de össze nem zúznak, bizonytalanságban élünk, de kétségbe nem esünk. Üldözést szenvedünk, de elhagyottak nem vagyunk. Földre terítenek bennünket, de el nem pusztulunk... Életünkben állandóan ki vagyunk téve a halálnak Jézusért, hogy majd Jézus élete is nyilvánvaló legyen testünkön” (2Kor 4,8–11).

Az apostol szavait mai nyelven úgy lehetne kifejezni, hogy az életnek megvan a csodálatos dialektikája. A kételkedés után tudjuk értékelni a megtalált igazságot, a zaklatottság után a békét, a betegség után az egészséget. Az örök élet nem más, mint válasz, megoldás, jutalom, kiengesztelődés és harmónia. A vigasztalás csak annak igazi érték, aki megízlelte a szomorúságot, a szeretet azt boldogítja, aki átélte az elhagyatottságot és a megvetést, az egészség annak jelent sokat, aki átment a betegségen, a béke azt boldogítja, aki belekóstolt a zaklatottságba, a megbocsátásnak csak az örül, aki belátta a gyűlölet értelmetlenségét és a feltámadás is csak annak jelent győzelmet, akire ránehezedett a földi élet halálra szántsága. Ezt a dialektikát az apostol így foglalja össze: „Előbb szenvednünk kell Krisztussal együtt, hogy vele együtt meg is dicsőüljünk” (Róm 8,17). A „kell” szónak az értelmét levezethetjük ebből a dialektikából is, és a Krisztussal való szolidaritásból egyaránt. Ha az ő földi útja ez volt, a miénk sem lehet más. Csak az ő követése vezet el az emberi teljességre.

Természetesen az apostol is tudja, hogy a legtöbb embernek mi az érzése ezzel kapcsolatban. Amikor a szenvedésnek ilyen magyarázatáról van szó, a szenvedő embernek az jut eszébe, hogy talán túl nagy árat fizetünk az örök életért, a tökéletesedésért, az erkölcsi tisztulásért. Isten túl nehéz iskolába járát, hogy megkaphassuk a végső bizonyítványt. Erre az ellenvetésre, a kereszténység mindig csak azzal felelt, hogy „ennek az életnek a szenvedései nem mérhetők az eljövendő dicsőséghez, amely majd megnyilvánul rajtunk” (Róm 8,18). – Mi itt csak saját bajainkat ismerjük, az örök életről nincs tapasztalatunk, azért összehasonlítást sem tehetünk. Arra azonban gondolhatunk, hogy ha Isten maga adott megoldást a kérdésre, akkor az bizonyára méltó öhozzá és méltó az emberhez is, akit meghívott saját életközösségébe. Az idézett mondat különben nemcsak Pál apostol véleménye, hanem az egész apostoli egyház hite. Péter levele is hasonló értelemben bátorít: „Ne lepődjétek meg az égő fájdalomokon, amelyek megpróbáltatásul érnek benneteket... Ehelyett inkább örüljétek, hogy részetek lehet Krisztus szenvedéseiben, hogy dicsősége megnyilvánulása napján majd ujjongva örülhettek!” (1Pt 4,12). Csak ennek a megoldásnak a magaslatáról visszatekintve lehet keresni, hogy a szenvedés mennyire velejárája az anyag, a biológia és a szabad akarat törvényeinek, illetve fogyasztásainak, és hogy mennyire ez a sokszor kegyetlennek látszó „természet” adja meg az alapot az ember és az emberiség végleges, természetfölötti kibontakozásához. A titokban a legnagyobb világosság mindig az marad, hogy Krisztus keresztje értelmet adott az értelmetlennek látszó életnek.

Sulyok Elemér

ÉLETÜNK — KERESZTÜT

A szenvedés legalább akkora *titok*, mint az élet. Hogy honnan jön és hová megy: aligha magyarázza az okfejtő értelem. És mégis, amióta az ember ember – közösségi és egyéni történetében – lankadatlan igyekezettel kutatja értelmét. Mivégre az a töméntelen testi, szellemi, lelki szenvedés, amely a történelemben napjainkig felhalmozódott? S ki volna olyan derűlátó, hogy megkockáztatná azt a jóslatot, miszerint a jövőben minden

egészen másképpen lesz? Vagy: miért szenvednek gyermekek szülei miatt, és fordítva: szülők gyermekeik miatt? Miért szenvednek emberek a nélkülözés miatt, és miért szenvednek emberek a jólét miatt? Miért gyötörődnek egyesek a múlt súlya alatt, és miért aggodnának mások a jövőért? Mivégre a sok szorongás, féltélem, gond, kétség, bántalom, sértés, vívódás, ínség – és még közel sem értünk a bajok felsorolásának a végére – mindennapi életünkben? S újra csak kérdés: mi az óvadéka annak, hogy az utánunk következő nemzedéknek kiméletebb sorsa lesz a mienkénél?

Nem csoda, hogy a sok „miért” oknyomozásra készítette az emberi elmét és készíti ma is. Mert ha felleli az okot, kezében van az orvoslás módja. Talált és talál is néhányat: a világba és a történelembe ágyazott – gazdasági, társadalmi, biológiai – okoktól egészen a természetben kívül álló tényezőkhöz. Igaz, nem adtak megnyugtató magyarázatot, ma sem adnak kielégítő választ, és a jövőbeli töprengésektől sem várhatunk maradéktalan feleletet. A szenvedés ugyanis nem megfejtendő talány vagy megoldandó rejtély, hanem – amint már mondtuk – titok, amely másilyn megközelítést kíván. Olyan, mely igényt tart az okoskodó észnek kívül a pascali „szív”-re, amelynek szintén megvannak a maga érvei. Az egész emberre, aki úgy tűnik, éppen azáltal válik emberré, – miközben tanúságot tesz az értelem megismerő ereje mellett –, hogy a problémák boncolgatása közben keresi a titok világába nyúló mélyebb összefüggéseket.

Az embernek ez a tulajdonsága indokolja, hogy úgy beszélhetünk róla, mint *vallásos lényről*. Ez a képessége igazolja a vallás jogosultságát az ember oldaláról. A vallás illetékességi területét ugyanis nem más alkotja, mint a végső „miért”-eket csillapító, titoknak megmaradó válasz. Ezért foglal koznak a vallások a szenvedés értelmével. Szembeötlő azonban, hogy mindegyikükben Istennek és az ember szenvedésének vagy semmilyen vagy negatív kapcsolata van. Ahol szenvedés van, bármilyen formában is, ott Isten hiányzik. Nincs köze hozzá, elfordul tőle, vagy legföljebb haragjában büntetésnek szánja. Isten, szenvedés és halál önmagukban egymást kizáró ellentétek, mint nappal és éjszaka, mint élet és halál. Isten kivonja magát a szenvedésből és a szenvedés elkerüli az Istent. Ebből aztán következnek: a szenvedő ember Istentől távol és tőle elhagyottnak érzi magát. Így a szenvedés akár az ateizmus oltalmává is válhat, hiszen a világ vallásaiban – tegyük hozzá: hétköznapijaink gondolkodásmódjában és magatartásában – Isten a szenvedés összefüggésében egyáltalán nem jelenik meg. Sőt meg sem jelenhet, mert a szenvedés mindannak ellentmond, amit az ember Istennek gondol vagy képzel, mert a szenvedő ember a maga sorsára hagyva távol van az Istentől.

De Istennek és a szenvedésnek, Istennek és a szenvedő embernek ez a szétválasztása, vagy a szenvedésnek és ateizmusnak, a szenvedésnek és Isten hiányosságának s haragjának ez az összekapcsolása nem áll a keresztény hitre és hitgyakorlatra. És ha már szó van a keresztény hit tanúságáról, akkor az Ószövetség bizonyítékeléről sem hallgathatunk. Épp a szenvedés vonatkozásában a két szövetség fölbonthatatlan egységet alkot. De nem úgy, hogy az Ó megtanítt a kérdésekre, az Új meg a válaszokra, hanem úgy, hogy ebben a tekintetben is áll: Ábrahám mindnyájunk atyja a hitben.

Az ószövetségi ember hamis illúziók nélkül, józan realitással szemléli az ember élet-útját: „Minden ember, aki anyától született, szegény a napokban, de jóllakik gonddal. Mint virág kinyílik, azután elhervad, eltűnik, mint árnyék, nincsen maradása” (Jób 14,1–2). És mivel meg van győződve: Istenen kívül nincs más isten, övé minden hatalom, ezért akaratára és tudására nélkül semmi sem történhetik égen és földön. Minden – jó és rossz, élet és halál – Isten kezéből származik: „Jön-e valami rossz a városra, amit ne az Úr hozna rá?” (Ám 3,6).

Am Isten jót és rosszat osztogató magatartása, jutalmat és büntetést kiszabó igazságossága állítja az embert a legnehezebb és legszorongatóbb kérdés elé: miért bűnhődik mostohan az egyik, miért él vígan a másik? Az Ószövetség embere hosszas tündőésekben számba vette a szenvedés poklának köreit, s feltűntette azokat az emberi lét tértékéiben. Felfigyelt az ember hogylétének és viselkedésének összefüggésére: „Aki büntetlenül él, üdvöt talál, aki hamis útra lép, egyszer csak elesik” (Péld 28,18). Kézenfekvő volt minden jót jutalomnak, minden rosszat büntetésnek értékelni. Megsejtette a bűn kártékony közösségi hatását: ezért nemcsak a bűnös, hanem a hozzátartozók is bűnhődnek: „Azoknak a vétkéit, akik gyűlölnék engem, megtorlom fiaikon, unokáikon és dédunokáikon” (Kiv 20,5). De a legfélelmetesebb tapasztalat az volt, hogy az ártatlanok is bűnhődhetnek a szenvedés minden elképzelhető formájában: betegségben, üldözésben, szerencsétlenségben, háborúban, katasztrófában, kudarcban, halálfelelemben, magányban, kétségben. Ugyanakkor a szemlélő érzékelhette: ezek az emberek nem merülnek ki a kínzó, végső soron megválaszolhatatlan kérdésben: honnan a szenvedés?, hanem megpróbáltatásukban Istenhez fordulnak. Ez a kiutat kereső tanácsstalanság szólal meg minden prudéria

nélkül a végső illetékességi fórumnak elismert Isten előtt a panaszdalokban: „Miért veted el a lelkemet, Uram, miért rejtetd el arcodat előlem? Ifjúkorom óta gyenge vagyok s fenyvetet a halál. Viseltem borzalmaidat és betegeskedtem” (Zsolt 88,15–16).

A panaszkodó szavakat a hit élteti: Isten előtt ki lehet önteni a szívet, Isten meghallgatja a fohászzkodást. A bennük alakot öltő bizalom annak a formája, amelyben az ember találkozhatik a szenvedéssel, és remélheti a megmenekülést. Az Istennel megosztott szenvedésben a nyomasztó teher veszít súlyából. A kínjaiban magára maradt ember nincs többé egyedül. Van, aki figyel rá, van, aki hallgatja őt, és van, aki ezáltal részt vesz nyomorúságában. Így hitelessé válik: a megosztott szenvedés fél szenvedés. A panasz azután kérésre sűrűsödik. A „hallgass meg engem” szavakra a hallgatás meghallgatássá változik, ami azt jelenti: a megszólított nem érzéketlen mozdulatlan mozgató. Cselekszik, beavatkozik, megnyílik. Akit az imádkozó Isten nevével megszólít, az tehet valamit, adhat valamit; hatalmasabb, mint a szenvedés, és mivel segíteni akar, jóságos és irgalmas.

A szenvedő ember imádságában más hangot is hallunk. Olyat – bár ritkábban és visszafojtva –, hogy a szenvedő igaz, aki a fohászzkodásban nem akar Isten fölött rendelkezni, hanem rá bizza magát, elfogadja a szenvedést, kitart benne; nem a szenvedésből, hanem a szenvedésben válik szabadá. Ez a segítség, a fájdalom alábbhagyása nélkül, csak azért lehetséges, mert Isten behatol a szenvedésbe. Benne kinyilatkoztatja jelenlétét, és olyan nyelven beszél, amelyet csak a szenvedő érthet meg. A szó kudarcot vall, a száj elnémul, de Isten reményt ébreszt: „Lelkem, miért vagy szomorú és miért háborogsz? Remélj az Úrban és majd újra dicsőítem, mint arcom felderítődjét és lstenemet!” (Zsolt 42,6). A „miértek” feloldatlan értelmetlenségében az ember „elásott kincs”-re, „értékes igazgyöngy”-re bukkan: Isten nem várt közelségére. Mintha Isten elrejtőzése volna a feltétele az ő megjelenésének, és az ember egyedülállt az Istennel való közösségnek. Több szoltár is hangot ad ennek a tapasztalatnak. Így pl. az 57.: „Könyörülj rajtam, Istenem, lelkem hozzád menekül. Szárnyad oltalmában keresek védelmet” (2. v.). Vagy még inkább a 73.: „Testem és szívem elenyészik, de sziklám és osztályrészem örökre az Isten. Lám, elvesznek, akik elszakadnak tőled, megsemmisítetd mind, akik hűtlenül elhagynak. Nekem jó az Istenhez tartozni: az Úrban találok menedéket, hogy hirdessem minden tetedet” (26–28. v.).

Ezek a gondolatok egyúttal azt is jelentik: a szenvedés és annak megmaradása nem szegényíti meg a panaszt, nem teszi groteszkbe hajló komikumá az imádságot, és nem cáfolja meg Isten mindenhatóságát vagy jóságát. Az Ószövetségnek szilárd meggyőződése: a szenvedés nem szükségképpen az ateizmus osztályrésze, hanem az Istenre hagyatkozó bizalom sziklavára. Mert Isten a szenvedés által az emberhez szól, az ember utána nyúl. Erőt és állóképességet ad a szenvedésben. Próbára teszi a hűséget, mint Jóbét: A felesége meg így beszélt hozzá: „Még mindig kitartasz feddhetetlenségemben? Átkozd az Istent és halj meg!” Ő azonban így válaszolt neki: „Mint valami feleszű asszony, úgy beszélsz. Ha a jót elfogadjuk Isten kezéből, miért ne fogadnánk el a rosszat is? (Jób 2,9–10). Megtisztít és megújít: „Igaz, megpróbáltál bennünket, Istenünk, ahogy az ezüstit szokták, tűzben megvizsgáltál” (Zsolt 66,10). Esmélkedésre ösztönöz, és megtérésre indít: „Mielőtt csapás ért, tévelyegtem, de most már követem irányításodat” (Zsolt 119,67).

Amikor a korai keresztény igehirdetés Jézus szenvedéséről szól, akkor az ószövetségi szenvedő igaz imádságainak szókészletével beszél róla. Ezért is időztünk hosszasan az Ószövetségnél. *Jézus életútjának vége, a kereszt* – miközben minden emberi kereszt fölé magasodik mint a megváltás jele – minden emberi kín és gyötrelmem foglalata. Pál az evangéliumot „a keresztől szóló tanítás”-nak (1Kor 1,18) mondja, saját igehirdetését pedig így jellemzi: „mi azonban a megfeszített Krisztust hirdetjük” (1Kor 1,23). Az evangéliumok szerint is a középpont a kereszt. Ezt mi sem mutatja jobban, mint Jézus életének földi kerete: istállóban született és keresztben halt meg. Ami a születés és a halál között történt, az nagyrészt szenvedéstörténet. Nem vélellenül nevezték a három első evangéliumot rövid bevezetéssel ellátott passiótörténetnek.

Jézus ugyanúgy ember, mint mi, de amikor arra tartott igényt, hogy nagyobb Mózesnél és a prófétáknál, akkor saját küldetésében a szenvedők, az üldözöttek, a meggyalázott és halálra adott próféták sorsát látta. Amikor meg Emberfiának nevezte magát, akkor ezzel a névvel – szenvedése megjövendölésében – mindig a szenvedő szolga vonásait idézte. „Az Emberfia ki lesz szolgáltató az embereknek, és megölik őt” (Mt 17,22). „Az Emberfia nem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem, hogy ő szolgáljon és odaadja életét váltságul sokakért” (Mt 20,26).

Az írások szerint szenvednie kellett. De nem mint Atlasznak, aki szenttelenül viselte az ég terhét. Nem mint Sziszifusznak, aki értelmetlenül fáradozott. Nem mint Antigonének, aki kihívta maga ellen a vizgétet. Jézus szenvedéstörténete nem sorstragédia. Jeruzsá-

lembe vezető útja nem személytelen sorstényezők eredője, hanem az Atya akaratának vállalása. Nem beletörődés a megváltoztathatatlanba, vagy magatehetetlen összeroskadás, aminthogy nem beteges kacérkodás a fájdalommal, vagy magabiztos heroizmus. Aki egész életében „indulatba jöve” küzdött mindennemű szenvedés ellen – meggyógyította a betegeket, megvigasztalta a szomorkodókat, megbocsátott a bűnösöknek, elfogadta a kitaszítottakat – vállalta az Atya akaratával való fájdalmasan nehéz azonosulást. Szenvadásának értelme: „Ne úgy legyen, amint én akarom, hanem amint te” (Mt 26,39). Maga így jellemezte földi életútját: „A rókának odúja van, az ég madarának fészke, de az Emberfiának nincs hová lehajtsa a fejét” (Mt 8,20). Ahová végül mégis lehajtotta, az a kereszt volt.

A szenvedés értelme a keresztény ember számára a húsvét fényébe vont kereszt előtt tisztázódik. Krisztus keresztje megsejteni: új világot, új embert végsősoron nem erő, vagy hatalom, még kevésbé erőszak teremt, hanem szenvedés. Ezért az új teremtésért, az új emberért nekünk is szenvednünk kell környezetünkben, és mindenekelőtt önmagunkban. Persze nem az aktivitás, az erőfeszítés mindig gyanút ébresztő lekcisínyléséről van szó, hanem a szenvedést is vállaló, elfogadó gesztus újra felfedezéséről és értékeléséről. Ezzel kapcsolatban érdemes megemlíteni: a kereszténység és a rajta kívül álló eszmarendszerek – mint pl. a marxizmus – között érzékelhető hangsúlyeltolódás, miszerint az előbbi a szenvedésben látja a megváltást, az utóbbi a cselekvésben, magán a kereszténységen belül is jelen van.

A keresztények gondolkodását a szenvedésről újra és újra meghatározza a Bibliában sokat olvasott, és sok vigaszt adó mondat: „Boldogok a szomorkodók; majd megvigasztalják őket” (Mt 5,4). Vannak, akik a mondat első felét állítják az előtérbe, és benne látják a hiteles keresztény magatartás kifejezését: boldogok a szomorkodók. A megpróbáltatásokat, a bajokat elfogadni, elviselni kell, amint Krisztus tette. Vannak viszont, akik a mondat második felére hivatkoznak: majd megvigasztalják őket. Ugy gondolják, a keresztények akkor járják Krisztus útját, ha küzdenek a bajok ellen: gyógyítják a betegeket, felkarolják az elesetteket, gondját viselik a szegényeknek. Ha azonban el-eltűnődünk saját szenvedéseinkben, vagy szenvedő embertársainkkal beszélünk, akkor észre kell vennünk: bármelyik kizárólagosságra törő magatartásnak megvan a maga veszélye. Csalódás, így újabb szenvedés áldozatává válhat az ember, ha csak Istenre hárít mindent: feladva a küzdelmet; vagy ha csak önmagától remél mindent: elfeledkezve Isten üdvösségéről. Hogy a csapdákat kikerüljük, vállalni kell a hegyi beszédből idézett mondat egészét és a benne megfogalmazott kétféle magatartást: az elfogadást és a cselekvést. A szenvedés vállalásában – Jézushoz és a mögötte sorakozó szenvedőkhöz csatlakozva – megtapasztalhatjuk Isten üdvösségét. Azt az üdvösséget, amelyből a vigasztalás szolgálata újra erőre kaphat.

Am tévednénk, ha az előbbi gondolatokból azt a következtetést vonnánk le: a szenvedés merő passzivitás, a szenvedő ember tétlenségre van ítélve. Krisztus keresztjének fénykörében láthatóvá válik, hogy a szenvedés aktivitás. Jézus nyilvános működésében a szolgáló tevékenység állt előtérben. De hogy háttérben az ember nyomorúságát elfogadó, azzal együttérző, sőt azt magára vállaló üdvözítő szenvedés húzódott, azt Máté sorai elárulják: „Szavával kiüzte a gonoszlelkeket és minden beteget meggyógyított. Így beteljesedett Izaías próféta jóvondulása: „Ő elvette betegségeinket és bajainkat hordozta” (8,16–17). Így készülődött útjára, s indult Jeruzsálembe. Miután orvosolta a betegségeket, alkalmat adott még az embernek, hogy kifakadjon belőle minden romlottság. Színhelye a kereszt volt, amelyen látszólag minden ellenkezőleg történt, mint a gyógyításokban: nem volt csoda és hatalom, hanem csak tehetetlenség és egyedüllét. De éppen ennek láttára ömlött ki az a csalódás és keserűség a népből, a vezetőkből, a katonákból meg a tanítványokból, amelyet Jézus csak ilyen léthelyzetben – szenvedő cselekvőképtelenségben – tudott túrelmes szeretetének rejtett teljhatalmával elvenni. A keresztből eredeztetve gondolatainkat merjük vallani: a szenvedés hatalmas erőt és küzdelmet, így aktivitást kíván az embertől. Aki valóban szenved, az összetart, egybefogja az önmagukban széthúzásra hajló ellentéteket. Megtanul különböztetni elkerülhetetlen és megváltoztatható között. Így szenved a vétek, a beteg, az időszedő ember, a kételkedő – mindaz, aki tárgyilagosan látja helyzetét és állapotát, ugyanakkor nem mentegeti magát, vagy nem építget légvárat. A megfeszülésig vállalja a hol az egyik, hol a másik irányba kimozdító „kötélhúzást”.

A szenvedés gondolatkörében mozogva helyesbítésre szorul életünkről alkotott felfogásunk is. A szenvedés értelme után kutatgatva, lépten-nyomon beleütközünk az élet értelmének kérdésébe. Felvetődhet bennünk a kérdés: hogyan gondolkodunk az értékes, jó és szép életről? Vajon nem azonosítjuk-e a hosszú, boldog, sikeres élettel? Nem reméljük-e, hogy ha túljutunk egy-egy holtpontra, akkor majd igazán magunkra találunk? Nem

várjuk-e, hogy a fájdalmak mielőbb megszűnjenek, a veszélyek elmúljanak? Nem óhajtjuk-e, hogy végre egyszer már mi is élni tudjunk? És ha gyermekeink ugyanebben a légkörben nevelődnek, nem fogják-e azonosítani elképzeléseinket az étellel? És ha igen, nem kell-e csalódnuk, amikor majd a saját életükből fel-feltörő szenvedésekkel találkoznak? De megint: nem arról van szó, hogy ezeknek az értékeknek nincs, vagy nem lehet helye törekvéseinkben, nevelési elveinkben. Csupán az volna sajnálatos, ha nem egészítenék ki őket olyan tapasztalatokkal és magatartásformákkal, amelyek ideig-óráig zárójelbe kerülhetnek ugyan, de az életben kitörölhetetlenek.

Krisztus élete felől közeledve a kérdésekhez – ezt kell mondanunk. Hiszen rövid, sikertelen, kudarcot vallott élet volt az övé, de példát adott – nem elméletet –, hogy a szenvedésnek van értelme. Igaz, ezt a kereszt ránk eső húsvéti fénye nem világítja meg, de bízunk benne: egyszer majd világossá válik. Emberi tapasztalatunk szerint: aki él, az szenved. Hitünk szerint pedig, aki Krisztus példáját követve szenved, az él, s élni fog. Olyan életet, amelyhez „a jelen szenvedések nem mérhetők” (Róm 8,18).

Koncz Lajos

A SZENVEDÉS TEOLÓGIÁJÁHOZ

Nincs általánosabb és alapvetőbb valóság, mint a lét maga. S a bölcseletnek meghökentető, de jól belátható felismerése, hogy ami problémaként jelentkezik e legáltalánosabb valósággal szemben, az nem az Abszolút Lét (mert a lét csak létként érthető!), hanem éppen a világ, a mi felemás, tört, halálraszánt, kontingens létünk, s ami az eszmélésben, a lélektani megélésben szenvedésként jelentkezik általa. Vagyis a véges, esetleges lét – tisztán filozófiailag tekintve – bizonyos polarizálással *szenvedő létként* mutatkozik be. Valami hasonlót sejtet Szent Pál is, amikor azt írja: „Az egész teremtett világ sóhajtozik és vajúdik mindmáig” (Róm 8,22). Ezt a szenvedékenységet legáltalánosabb, szinte kozmikus értelemben már a teremtett lét halálraszántsága hordozza, egy életen át tartó fenyegetettségben.

De ezen belül és túl ki tudná felsorolni a létezők ezer fajta szenvedését, faldalmát, akik a világot elárasztják: szerencsétlenségek, katasztrófák, ragály, betegségek, éhség, háborúk, haláltáborok, börtönök, terrorizmus szörnyűségei, lelki gyötördések, válságok, csalódások, veszteségek, testi fogyatékoságok, megrokkánások, idegi megrázkódtatások stb., s mind közelebbi, vagy távolabbi kötődésben az alappajjal, a halállal. A megszokás bénító-ámító, majdhogynem jótékony érzéstelenítése tompíthat, elvehet a tudatosság megrendüléséből és az átélés gyötrelméből, de igazában sem ez, sem az egzisztencializmus álheroizmusa, vagy az önelhagyó belenyugvás a sorsszerűségbe – nem segít.

A szenvedés mint theodiceai probléma

Az emberiségnek ez a legősibb, súlyos kérdése, Szent Vazul szavaival¹ „a gyakran tárgyalt probléma”, mindig az Isten-kérdéssel összefonódva jelentkezett. A világot elárasztó szenvedésözön rendszeresen felvetette az Isten létének, igazolhatóságának kérdését, vagyis *theodiceai (majd teológiai) feladatként* is jelentkezett. A szkeptikus válasz – Epikurostól az újkori racionalizmusig – eléggé kiábrándító a felvetődő kérdésre (miért nem hártja el az Isten az általa alkotott világból a bajokat?) vagy nem képes rá, s akkor kérdéses, hogy Isten-e még, vagy nem akarja, ez esetben viszont mondható-e jónak, igazságosnak, szentnek?

A legradikálisabb kritika és állítás e kérdésben a múlt századból származik egy ifjú forradalmár író, Georg Büchner (1913–37) drámájából. A szerző a múlt századi természettudományos ateizmus egyik vezéralakjának és népszerűsítőjének, L. Büchnernek a bátyja, és alig húszévesen írta meg nevezetes művét, a „Danton halálát”, amelyet napjainkban is játszátk. Híressé vált tétele az egyik guillotine-halálra ítélt ajkáról hangzik el: „Nincs Isten, mert van szenvedés”. A szenvedés kiküszöbölhetetlen ténye „az ateizmus sziklaalapja” és igazolása.

Leibniz „legjobb világa” és Kant kritikája

Ezzel a kritikával és pesszimizmussal szemben a tökéletes antipólust képviselte a XVIII. század univerzális zsenije, G. W. Leibniz, aki 1710-ben publikálta nevezetes művét: „Essais de théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine de mal”. (Isten-igazoló tanulmány-kísérlet Isten jóságáról, az emberi szabadságról és a rossz eredetéről) címmel. Ez a nagyszerű gondolkodó, – aki filozófus és teológus, nyelvész és történész, jogász, politikus, matematikus, fizikus, feltaláló és szervező volt – a legemesebb európai tradíciókat tudta szintézisbe foglalni életművével. Említett munkájában is ötvöződnek az egyházatyák, sztoikus és újplatonikus gondolkodók, skolasztikusok, köztük Szent Tamás eszméi. A világ és az ember a tökéletes és jó Isten jó alkotásai, és a rossz, a bajok eredete nem egy, az Istennel egyenrangú gonosz ősprincípium, hanem az emberi bűn, a szabadsággal való visszaélés, a szembefordulás, elfordulás a Lét ősforrásától, az Istentől. Ezekkel szemben az Isten magatartását ebbe a tézisbe lehet sűríteni: *Malum Deus nec vult, nec non vult, sed permittit* (azaz lényegében: a rosszat Isten csak megengedi). A szenvedés-megengedés miértjére pedig már Origenész a nevelői és büntetői szemponttal válaszolt, és Szent Agoston ezzel egészítette ki: a világ rendjének nagyszerűsége még fényesebben ragyog fel, ha rossz is van benne, de alárendelten a jónak kénytelen szolgálni.²

Ezt az Isten-igazolást Leibniz korának racionalista szellemi igénye szerint tovább mélyítette, és ezzel megalkotta formálisan a theodiceát, sőt kozmodiceává, a világ igazolásává fejlesztette. Okfejtése szerint ez a világ *minden lehetséges világok közt a legjobb*, s ebben nem valami elvont, felületes, a világ vajúdásai fölött eltekintő naiv-filozófikus optimizmus inspirálta, mint általában hiszik. Leibniz mélységesen hitt és lebírhatalan bizalommal volt a gondviselés, az Isten-jóság és bölcsesség iránt, amely szerinte „minden lehetőséget áttekintett és számbavett, ... és ha nem volna ez a mi világunk minden lehetséges között a legjobb, Isten nem is teremtett volna semmilyen”.³ Ebbe az optimális világképbe igyekezett részletes elemzésekkel beilleszteni a különböző bajok, rosszaságok helyét és célját, és e megkülönböztetések azóta klasszikussá váltak. Szerinte a metafizikai rossz, vagyis végességünk a teremtményi volttal együttjáró dolog; a fizikai rossz, vagyis a fájdalom – az anyag, a testiség velejárója és következménye, ami azonban Isten bölcsessége által az igazságszolgáltatást és nevelést szolgálja; végül az erkölcsi rossz, vagyis a bűn – a szabadság, moralitás kockázata, amit az Isten a mindenség harmóniájának érdekében megengedett. Ez az alapvető bizalom és optimizmus Isten legjobb világa iránt nemcsak a jelen számára megnyugtató, hanem egyben a jövő reményiségének és munkálásának is záloga.

Leibniz theodiceája a művelt Európa kézikönyve lett a felvilágosodás évszázadában. Schelling idealizmusa és Hegel történelemfilozófiája egyaránt sokat merítettek belőle. De I. Kantnál elkezdődött ennek az *optimista világlátásnak a kritikája* is 1791-ben kiadott művével: „Minden filozófiai kísérlet sikertelenségéről a theodiceában” címmel.

Kétségtelen, hogy a leibnizi egzisztenciális optimizmus össze van kötve egy korabeli látási optimizmussal is, az ész, az értelem erejébe vetett hittel, s nem véletlen, hogy ennek az ismeretkritikai „naivitásnak” zseniális kritikusa, Kant a következtetésekkel is szembeállt. Ha megrendül az értelemben való hit és bizalom (s ez nemcsak a felvilágosodás után következett be; korunk – a tudományok mindenhatóságába vetett hitében megrendülve – ugyancsak antiintellektualista hajlamú!), meggyöngül az értelem által nyújtott érvek, rációk érvénye és hatékonysága is. Egyébként lehet-e és elégséges-e racionális érvelésekkel és „okoskodásokkal” igazában vigasztalást nyújtani egy végképp szorongató élethelyzetben? Pl. ha a szeretett ember hűtlenül cserbenhagy bennünket, vagy a rák elkezd pusztítását bennünk? Az élet általában nemmel válaszol.

Dosztojevszkij vívódása a szenvedéssel

Ezért az intellektualista megközelítéssel szemben meg kell ismernünk az átlós ellentétet is. *Dosztojevszkij „Karamazov testvérek”-ének* irracionális vívódásai e kérdésről a világirodalom klasszikus helyének számítanak, különösen a gyermekek szenvedésére kisarukítva.

„Érts meg: én nem az Istent nem ismerem el, hanem a világot; az Istentől teremtett világot nem ismerem el, és nem vagyok képes ráállni, hogy elismerjem... Az emberek szenvedéséről akarok beszélni, de jobb, ha megmaradunk csak a gyermekek szenvedésénél... A többi emberi könnyről, mely a földet külső burkától a közepéig áztatja, egy szót sem szólok... Ennek okai bizonyára maguk az emberek; meg volt adva nekik a paradí-

csom, ők azonban szabadságot akartak, tüzet raboltak az égtől, pedig tudták, hogy szerencsétlenebbé lesznek, következképpen nincs mit sajnálni őket... Századikszor ismétlem, hogy rengeteg sok itt a kérdés, de azért maradok csak a gyerekeknél, mert itt tagadhatatlanul világos, amit mondani akarok. Ide figyelj: ha mindenkinek szenvednie kell azért, hogy a szenvedésekkel megváltassék az örök harmónia, hát mi szükség van itt a gyerekekre? Érthetetlen, hogy miért kell nekik is szenvedniök s miért kell nekik ezt a harmóniát az ő szenvedésükkel megváltani." A drámai szópárbaj a végén döntő fordulót vesz a vívódó, szkeptikus-kritikus filozófus Iván és Aljosa, a „szent” testvér között. Az utóbbi „szikrázó szemekkel szólal meg: Te az imént azt kérdezted, hogy van-e a világon olyan lény, aki megbocsáthatna és akinek joga volna megbocsátani? Hát van ilyen lény, s Az mindent megbocsáthat, mindenkinek, mindent, mindenért, mert Ő maga adta oda ártatlan vérét mindenkiért és mindenért. Te megfeledeztél Róla, pedig Őrajta épül fel az egész...”⁴

A Jób-könyv kinyilatkoztatása

De mielőtt erre a csúcra és végső megoldásra eljutott az emberiség, egy *őszösvetségi könyv kinyilatkoztatásával* gyűjtött valamelyes világozságot az Isten. „Élt Husz földjén egy Jób nevű férfi. Feddhetetlen, derék ember volt, félte az Istent és kerülte a rosszat.” Szép családja és nagy vagyona volt. Aztán drámai gyorsasággal elveszít mindent: családot, vagyon, egészséget, barátokat. Koldusként, ruhátlanul, fekélyekkel borítva ül egy élet roncsain. A színpad, a theodicea kérdése fel van állítva. S most egy monumentális dráma kezdődik, amelyben már nincs történés, de megrázó és okos beszédek váltogatják egymást, kétely és bizalom, lázadás és megadás, hit és hitetlenség hullámaival, a világirodalom egyik legjelentősebb műveként, vívódva a büntelen szenvedés talányával és az Isten igazolásának ügyével. A barátok képviselik beszédeikkel az emberi „bölcsséget”, egy Krisztus előtti időszak görög-egyiptomi és szíriai „felvilágosodását”, racionális teológiával és etikával. (Nem reked-e meg néha ma is a lelkipásztori és gyóntatószéki prakszis vigasztaló „magyarázataival” valami hasonlóban?) Ami Leibniz számára a jó Isten, az a három barátok az igazságos Isten. „Tán kifogathatja Isten a törvényt, visszajára fordíthatja az igazságosságot? Isten nem veti el sohasem a jámbort, és nem fogja kézen a gonosztevőt!” (Jób 8,3,20)

De mire megy ezzel a rideg bölcsséggel Jób (és minden szenvedő Jób-ember), aki születése napját is elátkozta gyötrelmében (3,3), aki nem látja többé élete értelmét (3,20), s aki a halált hívja és kívánja (3,21; 13,15), mert semmit sem ért meg többé – hite ellenére. „Mekkorák lehetnek bűneim, hibáim? Fedd fel adósságom és minden gonosz-tettem! Miért rejted el arcodat előlem? Miért veszel olybá, mint ellenségedet?” (13,23). És a legmélyebb elhagyatottságba hullva a végső elkeseredés és haláltudat szavai: „Hozzád kiáltok, de nem adsz feleletet, itt állok, ám te ügyet sem vetsz rám... Jól tudom, hogy a halálba viszel” (30,20,23). S az utolsó, amit még tehet Jób, az egyszerű, ünnepélyes esküvel bizonyítja büntelenségét, megkísérli igazolni magát az Isten és a barátok előtt. „Utolsó szavam ez: Felelj nekem, Uram!” (31,35)

Isten pedig, aki mindegyre egyedül képes válaszolni, végül is válaszra méltatja Jóbot. A felelet pedig – isteni kinyilatkoztatás. Egyetlen szó nem esik Jób szenvedéséről, nincs utalás az öngazolásra. Mintha alapvető tévedés volna minden ilyen öngazoló kísérlet az Istennel szemben, minden magabiztos hivatkozás tettekre és erkölcsi tisztaságra. Istent nem lehet felelősségre vonni, Istennel nem lehet egy szinten tárgyalni. Az Isten nem ad számot semmiről, Ő hív fel számadásra: „Felelt az Úr Jóbnak a viharból és így szólt: Ki homályosítja el világra szóló terveim oly szavakkal, melyekből hiányzik a tudás? Kérdelek, felelj nekem!” (38,1–3) Az Isten nem egyenrangú partner, hanem Teremtő, akinek megfoghatatlan bölcssége és jósága revelálódik a teremtett világban. S az ámuló ember előtt felsorakozik a teremtés kimeríthetetlen gazdagsága, és általa a sugalló tanulság: minden jól van megalkotva, az ember sorsa is jó kezekben van. Igaz, sokszor sok minden érthetetlennek tűnik, de nem egy szabad, szuverén isteni megfoghatatlanság kell legyen a dolgok mögött, ha az Isten valóban Isten? „Akkor az Úr Jóbhoz fordult: Perlekedni akar a gáncoskodó a Mindenhatóval? Aki Istent akarja bírálni, feleljen! És Jób felelt az Úrnak és így szólt: Nézd, parányi vagyok. Mit feleljek? Számra teszem a kezem” (40,1–4). Az élő Isten előtt csak dadoghat, s végül is elnémul az ember. Saját igazát a végsőkig erőltetve, kétségbevonja az Isten abszolút igazát. Végül megéri, hogy az Isten végtelenségébe és *felfoghatatlanságába* minden belefér. Azt is át tudja ölelni, amit az ember nem ért, sőt ami abszurdnak tűnik. Ez a misztérium magához öleli a szenvedés nyomorúságát is. Ezt ismeri fel Jób a végén, és bünbánattal visszavon mindent (vö. 42,1–6).

A záradékban viszont Isten csak a barátokat marasztalja el, „mert nem az igazságot mondták rólam”, de belátó, alázatos „szolgájának” nevezi többszörösen is Jóbót, akit ismét fölemel, új életre segít. (Ennek igazi, teljes értelme csak a kereszt titkában ragyog fel.) A szenvedések tengere, ami elzárni látszott az eget, immár útkészítő lesz az ember számára az Isten felé, vagy még helyesebben Isten útjának bizonyul az emberhez. A Jób-elbeszélés tanulsága, hogy a szenvedés titok-pecséjtét nem lehet feltörni az ész segítségével; a pszichológizálás, filozofálás, moralizálás itt egyképpen kevés.⁵ Itt nem belátás kell, hanem *bizalom, hit*. Mert „bizony rejtőző Isten Izrael Istene és Szabadítója” (Iz 45,15). „Ezt mondja az Úr, Izrael Szentje: a megtérésben és nyugalomban van a ti üdvösségetek; a türelemben és bizalomban a ti erőtok” (Iz 30,15). „S ha nem hiszitek, nem maradtok meg” (Iz 7,9). Hinni a héber alapszó szerint azt jelenti: teljes bizalommal és szilárdsággal ráhagyatkozni valamire, vagy valakire; „ámment” mondani. A lét rejtélye előtt, és a lét tartozékának, a szenvedésnek rejtélye előtt egyetlen hiteles és teljes értékű emberi magatartás van: a bizalom és hit alázata...

„Keresztfa titka tündököl”

Ezen a ponton megnyílik az út a végső látomáshoz is a szenvedés misztériumában. A szenvedő „Isten szolgájának”, Jóbnek alakja mögött ui. titokzatosan fölfénylik annak a másik Szendő Szolgának az alakja, aki már nemcsak a maga egyéni szenvedését tudta hordozni, hanem az egész világ bűnét, baját és szenvedéseit is magára vette és végérvényesen legyőzte.

Aki azt gondolná, hogy Leibniz világlátásából kimaradt Jézus Krisztus, tévedésben volna. Leibniz theodiceája sarokpilléreként vallja Krisztust, amikor idézi a feltámadás liturgiájából a „felix culpa” dicsőítést és így ír: „Hogy a dolgok valóban a legjobb rendben lettek kiválasztva, ehhez a legfőbb alap Krisztus, az Istenember. Ő mint legmagasabbrendű teremtmény, a teremtett világ egy része, sőt feje, akinek minden hatalom ádatadott, akiben áldást nyer a föld minden népe, aki által minden teremtmény a romlás szolgaságából Isten fiainak szabadságára lett megváltva”.⁶ Hogy mennyire nemcsak logikai posztulátum nála ez a szemlélet, hanem igaz keresztényi hitéből forrároz, bizonyítják az ilyen sorai: ehhez a „szép” látáshoz „az isteni kegyelem fénye kell”, „a hit szeme”, „erős bizalom”.⁷

Dosztojevszkij is – minden nyomorúság és kétely ellenére – végső reményét Krisztusba helyezte. S bár a Jézusról tervezett könyvét nem tudta megírni, élete végén az evangélium állandó olvasmánya volt, és idézett utolsó művét, a Karamazov testvéreket ezzel a mottóval ajánlotta feleségének: „Bizony mondom nektek, ha a búzaszem nem hull a földbe és nem hal el, egyedül marad, de ha elhal, sok termést hoz” (Jn 12,24). És az a G. Büchner, aki a legradikálisabb szavakat mondta ki e kérdésben Isten ellen, halálos ágyán ezzel a valomással végezte: „Nem kapunk eleget a szenvedésből, túl kevés a fájdalom bennünk, pedig ezen keresztül juthatunk az Istenhez”.⁸

A halálban fakad az új élet, a szenvedésben a remény, a keresztben a feltámadás, Krisztus által. Jézus a szenvedésről nem magyarázkodott. Ha egy-két esetben (pl. Mk 2,5; Lk 13,1–5; Jn 9,3) utalt is a szenvedés és bűn összefüggésére, nem teoretizált a kérdéssel, hanem Ő, a teljességgel büntelen *magára vette* és vállalta az emberi szenvedést. Nem csoda, hogy az evangéliumi anyagnak legősibb rétege és magja a szenvedéstörténet.

Az apostoli idők legtöbbet szenvedő emberének Szent Pál tűnik. E jegyben indult már a kiválasztása is: „Megmutatom majd neki, mennyit kell értem szenvednie” (ApCsel 9,16). Nem csoda, hogy a szenvedés és kereszt kinyilatkoztatásának teológiáját tőle kaptuk, és pedig megrázó dimenziókban: „Mindenfelől szorongatnak bennünket, de össze nem zúznak, bizonytalanságban élünk, de kétségbe nem esünk... Testünkben folyton-folyvást viseljük Jézus szenvedését, hogy egyszer Jézus élete is megnyilvánuljon testünkön. Életünkben állandóan ki vagyunk téve a halálnak Jézusért, hogy majd Jézus élete is nyilvánvalóvá legyen testünkön” (2Kor 4,8–11). Az erő tehát, ami a szenvedés legyőzéséhez szükséges, nem található önmagunkban. Nem segít egy l'art pour l'art szenvedés-misztika, önkínzó szenvedés-keresés, sem valami romantikus hősiesség, vagy stóikus apátia, csak a *Keresztrefeszítettben való hit*, sőt *Vele való azonosulás*. Ezért hangsúlyozza annyira a szentpáli program: „Nem akarok másról tudni köztetek, csak Jézus Krisztusról, a megfeszítettéről” (1Kor 2,2). Pál tisztában volt azzal, hogy a szenvedésnek és halálnak ilyen proklamációja a gyalogjáró gondolkodás számára botrány és provokáció. „Mi a megfeszített Krisztust hirdetjük. Ő a zsidóknak ugyan botrány, a pogányoknak meg balgaság, a meghívottaknak azonban, akár zsidók, akár görögök, Krisztus – Isten ereje és Isten bölcsessége” (1Kor 1,23–24).

Mindez a „minden értékek ártértékelése” vonalában fekszik, mint az evangéliumi bol-

dogságok meghirdetése. A kereszten az Isten a szenvedést, a halál útkészítőjét életté változtatta, új élet lehetőségévé annak, aki átadja magát Krisztusnak. Ahol Jób története végződött, ott kezdődik az evangélium. Jób számára az Isten megfoghatatlansága volt a nyilvánlatkoztatás. Krisztusban és az ő keresztyében – a felfoghatatlan *Isten kegyelme* lett nyilvánvalóvá, a kegyelmes Isten felfoghatatlanságán túl... A szenvedés önmagában – sokak szerint – vérlázító. S valóban lehet is lázadni ellene, sőt egy olyan Isten ellen is, aki magának való boldogságban, érzéketlen transzcendenciával trónol a szenvedő világ felett.⁹ De az az Isten, aki „úgy szerette a világot, hogy megszületett Fiát adta érte” (Jn 3,16), lenyűgöz, lekötelez. Aki Fia szenvedése által együtt szenved a világgal, emberiséggel, megnyerte a világot. Ezért teljességgel igaz Szent Pál végkövetkeztetése, sőt követelése: „Ő azért halt meg mindenkiért, hogy akik élnek, ne maguknak éljenek, hanem annak, aki értük meghalt és feltámadt” (2Kor 5,15). S ugyanezért igazak az elragadtatott szavak is: „Tudjuk, hogy akik az Istent szeretik, azoknak minden a javukra válik... Aki saját Fiát nem kímélte, hanem mindnyájunkért áldozatul adta, hogyne ajándékozna vele együtt mindent nekünk?... Ki szakíthat el minket Krisztus szeretetétől? Nyomor vagy szükség? Üldöztetés vagy éhínség, ruhátlanság, életveszély, vagy kard?... Mindezekben diadalmaskodunk általa, aki szeret minket!” (Róm 8,28–37).

Isten szeretetének nyilvánítása Krisztus szenvedésében a hívő számára így mindent magában foglal. Nemcsak a bűntől való megváltást, hanem a *szenvedéstől és haláltól való szabadulást is*. Persze nem közvetlen, megélési szinten a mában, hanem a metafizikai-kegyelmi rendben s majd beteljesülve az eszkatonban. Isten szeretete nem a haláltól és szenvedéstől ment meg minket, hanem a szenvedésben és halálban, sőt éppen általa, ha Krisztussal együtt vállaljuk őket. A keresztyen egzisztenciához hozzátartozik a szenvedés, az Érte és „Vele-együtt” való szenvedés (Róm 8,17): „Nektek az a kegyelem jutott, hogy ne csak higgyetek Krisztusban, hanem szenvedjétek is érte” (Fil 1,29), „kiegészítve a testben azt, ami Krisztus szenvedéséből hiányzik testének, az Egyháznak a javára” (Kol 1,24).

A szenvedéssel azonosuló Isten

Mindez nem jelent életidegenséget és érzéketlenséget, passzív belenyugvást a szenvedésbe, mindenfajta szenvedésbe. Az evangéliumok Jézusa hősi küzdelmet folytatott a bajok, betegségek, a gonoszság hatalmai ellen őszinte együttérzéssel és szánalommal, és „ahol csak járt, jót tett” (ApCsel 10,38). Az irgalmas szamaritánus-példázatban (Lk 10) és az utolsó ítélet leírásában felállított mércével (éhezők, szomjazók, betegek stb. segítése, Mt 25) egyértelműen a felebaráti szeretet és *segítő szolidaritásra* adott utasítást, és azonosította magát a rászoruló sorsával, sőt személyével. Nem véletlen tehát, hanem a keresztyenség szívéből fakadó lényeg, a nagy világvallásoktól is élesen megkülönböztető specifikum, hogy a keresztyenség egész történelme során mindig tudatosan és intézményesen törődött az elesettekkel, betegekkel, özvegyekkel, árvákkal, foglyokkal, szóval az élet megpróbáltjaival.

De K. Rahner további követelése – egy új idő új adottságai között – szintén a keresztyenség logikájából következik, amikor legutóbb így nyilatkozott¹⁰: „Az evangéliumot, mint az örök élet reményét, nem szabad kihasználni nyugtató gyógyszer gyanánt. Nem szabad vele igazolni igazságtalan társadalmi helyzeteket, amelyeket kemény küzdelemmel meg kellene változtatni... A keresztyenség ősidejében olyan volt a helyzet, hogy a társadalmi struktúrák csak igen lassan alakultak. Így a keresztyének nem is láthattak lehetőséget azok megváltoztatására. Ezért a *szenvedés elleni küzdelem* csupán a felebarát megsegítésére irányult, mint Páli Szent Vince és a szeretet más hőseinek példája mutatja, napjainkban Kalkuttai Teréz anyáé. Ezer és ezer gyermek hal éhen és pusztul el; ő ezek közül néhányat megment. Csodálatos és nagyszerű dolog, kell is, hogy ilyesmij legyen. Ma azonban olyan a világ, hogy a legtöbb nyomorúság oka maga a társadalmi helyzet. Ezt a tényt fel kell ismerni és meg is lehet változtatni emberi erővel.”

Viszont azt is tudja a keresztyenség megtestesült Istenének példájából, hogy minden kísérlet a föld paradicsommá-tételére, valamiféle „aranykor” megteremtése – szomorú illúzió. A szenvedés és halál az embervolt velejárója az ősbűn óta, amelyet nem szüntetett meg a krisztusi megváltás sem. De aki hisz, aki a Keresztfeszítettet Urának ismeri el és átadja magát neki, aki tehát Urának követésében saját keresztyét nap mint nap felveszi, annak része lesz az Általa megteremtett *új életben*, és részesül a megváltás szabadságában is. Szabadulással a bűntől és „törvénytől”, de felszabadító belső szabadságban a szenvedéstől és haláltól is. Ezek ui. a bűn gyümölcse és zsoldja, de „fullánkjukat” elvesztették, s többé nem keseríthetik meg a hívő életét.¹¹

Lehet tehát értelme a szenvedésnek? Önmagában aligha. Kevés pl. a görögök bölcsesége: „Aki nem szenvedett, neveletlen marad.” De Krisztus keresztjében nyíladozik az értelme. A szenvedés sötét alagútjában találkozhatom Jézussal, új életem megteremtőjével. A szenvedés ezért a hívő számára többé nem az Isten távollétének a jele. Ha a szenvedést „keresztként” tudom elfogadni, vagyis Krisztus keresztjének részeként, Istenhez vezető úttá változik. Amit Leibniz, Dosztojevszkij, sőt Büchner is megsejtett, Jób felismert és Szent Pál Krisztus erejében átélte, az valóság: *a szenvedésben ott van velünk az Isten...*

Ez a legtöbb, amit mondani tudunk ebben a súlyos kérdésben. Nem intellektuális megoldás, de egzisztenciális. Rahner említett interjúja is hasonló vallomással zárja¹², és a misztérium előtti alázat nem szégyen, hanem emberi és keresztényi erény: „Theologische Schriften c. sorozatom 14. kötetében egy tanulmányt közöltem ezzel a címmel: *Miért engedi meg az Isten, hogy szenvedjünk?* Arra a következtetésre jutottam, hogy végső soron nem tudunk választ adni erre a kérdésre. Nem értjük teljesen a szenvedés értelmét, és nem tudjuk kiküszöbölni kegyes szavakkal, mégha meg is kíséreljük. Igazában csak azt a választ adhatjuk, hogy Isten maga is felfoghatatlan.”

Jegyzetek: 1. Hexaameron II, 1; Eusebius: Hist. Eccl. V, 27. – 2. De ordine I, 7, 18. – 3. G. W. Leibniz: Idézett mű (Essais) I. 7–8. §. – 4. Dosztojevszkij: Karamazov testvérek, Szabó Endre fordításában, Révai kiadás, Bp. 1943. I. k. „Lázadás” c. fejezet, 335, 338, 347–348, 350. Dosztojevszkij kritikája természetesen csak saját korának és környezetének tapasztalataira támaszkodhatott. Ebben még nincs benne a XX. század még „lázítóbb” botránya a gyermekmilliók éhínségéről, vagy pl. Auschwitz pokláról, ahol Mengele dr. – többek közt – gyermekek, csecsemők ezreire próbálta ki „fajtalakítási” kísérleteit vegyszeres injekciókkal, amelyekről borzalmas kínok közt pusztultak el. – 5. Vö. H. Küng: Gott und das Leid, Einsiedeln, 1967, 39. E meditatív kis tanulmány gondolatait általában is felhasználtuk. – 6. G. W. Leibniz: Id. mű 10. §; vö. 5. § 49. jegyzet. – 7. G. W. Leibniz: Id. mű 144. §. – 8. Vö. Christ in der Gegenwart, 1981/12. 92. old. – 9. H. Küng: id. mű 55. – 10. E Rahner-interjú a svájci Civitas-folyóiratban jelent meg „A kereszténység a harmadik évezred küszöbén” címmel. Ld. Magyar Kurir 1981/487–498. – 11. Vö. Schmaus: Der Glaube der Kirche, München, 1969–70. I. 498–500; Koncz L.: A mi Krisztusunk, Bp. 1975. 216–219; Előd I.: Katolikus Dogmatika, Bp. 1978. 229–232. – 12. K. Rahner: Id. interjú in Magyar Kurir 1981/494.

Boda László

A SZENVEDÉS ÉRTELME

Emberi létünk nagy és állandó problémája a szenvedés. Különösen akkor éleződik ki ez a probléma, ha a saját szenvedésünkben tudatosul, ha a „saját keresztünkről” van szó. Az elméleti kérdés ebben az esetben egzisztenciális problémává lesz s ilyenkor a legvonzóbb és leglogikusabb érvelés is elveszítheti esélyeit. Ennek ellenére keresnünk kell a szenvedés értelmét, újra meg újra. Keresnünk kell az „érveket”, amelyek arra mutatnak, hogy a szenvedésnek lehet és van értelme. Mert lehet és kell keresni azokat az értékeket, melyek el vannak rejtve benne. Válaszolni kell a kérdezőnek. Hisz Jób drámájának azért van ma is visszhangja, mert a szenvedő és az őt vigasztaló, erősítő társak képlete annyira emberi s a különböző élethelyzetekben oly sokszor megismétlődik. Keresni kell az érveket azért is, mert sokak szemében – legyenek akár keresztények, akár nem-hívők – világban való létünk fájdalmainak megtapasztalása az egyetlen érv, amit régtől fogva szembeszegeznek Isten létezésével.¹ Ha nincs magyarázat arra, amit Teilhard „az egész Föld teljes szenvedésének” nevez,² akkor alapvető önellentmondás, teljes képtelenség, merő abszurdítás, ha azt a teremtő Isten jóságával hozzuk kapcsolatba. Akad ugyan kivétel, Berthold Brecht, aki megkockáztat egy negatív istenérvet. Egyik versében arról ír, hogy emberi elme képtelen volna olyan szörnyűségeket kitalálni, mint amilyenek a világban végbemennek. Kell tehát lenni Istennek, de az nem lehet „jó Isten”.³ Az oknyomozó emberi értelem vergődését végig lehetne kísérni, amikor a rossz problémájáról, a szenvedés megrendítő jelenlétéről



van szó. Ennek egyik jele az a kétségbeesett kísérlet, amely a „jó” Isten ellenlábasként egy „rossz istent” is föltételez.⁴

A filozófia vergődését nyomon kíséri az irodalom és a művészet. S egy parancsoló gondolat napjainkban mind nyíltabb formában kap hangot: a szenvedést értelmetlen rossznak, a teremtés botránynak kell tekintenünk; nem az okát kell nyomozni – úgy is hiábavaló –, hanem mint ellenséget le kell győznünk és minden erővel meg kell szüntetnünk. Ez a küzdelem nagyon indokolt, jogos, szükséges és tiszteletet parancsoló. Nem ritkán még hősiés is. De a világ realitását ismerve csak részeredmények várhatók tőle (pl. bizonyos betegségek legyőzése). Ugyanakkor viszont fennáll a veszély – erre több mai gondolkodó rámutat –, hogy az ember érzéketlenné válik a szenvedés – az elkerülhetetlen és legyőzhetetlen szenvedés – értelmének keresése iránt. „A mai társadalmat az a veszély fenyegeti, hogy a fájdalmat teljesen száműzve az ember életéből, ezzel együtt a fájdalom és szenvedés értelmének keresését is elfojtja” – mondja H. Vetter.⁵ Ez azonban struccpolitika volna részünkről. Az aktív oldalt: küzdeni ellene, nem lehet elválasztani a passzív oldalától: „viselni kell” s olykor kénytelenül, be kell illeszteni az életünkbe. Mert ha betegségeinkben például csak értelmetlen és fenyegető ellenséget látunk, megnövekedik bennünk a tőle való rettegés, amely egy másfajta lelki szenvedést vált ki. Mint L. Kolakowski megjegyzi: „Kultúránkban a betegségtől való aggodás hovatovább nagyobb lesz, mint a betegség.”⁶

Ha sok nem hívő embertársunk eleve lemond a szenvedés értelmének kereséséről és csak annak legyőzése foglalkoztatja, ez veti föl a keresztény magatartás kérdését. Vajon azt jelentené ez, hogy mi viszont csak a szenvedés értelmének keresésével törődnénk? Semmiképpen. Karl Rahner joggal szögezi le: „A keresztény nem törődik bele a szenvedésbe, hanem a szenvedőkkel szolidaritást vállalva küzd a szenvedés ellen.”⁷ Ugyanakkor viszont kérdez is, újra meg újra. Miért van a szenvedés a világban? Van-e értelme? Lehet-e benne értékeket fölfedezni, ha már elkerülhetetlen? Bennünket tehát az aktív és a passzív oldal egyaránt foglalkoztat.

A filozófia vergődését látva a keresztény ember tekintete a Szentírásra esik. Elsősorban onnan várja a választ. S meglepő, mennyire őszinte az Írás ebben a tekintetben is. Nem kezdőzi el az emberi lét fájdalmas megtapasztalását: „a csapások miatt a panaszok és jajkiáltások hatalmas hangversenye szólal meg a Szentírásban” – jegyzi meg J. Gillet, s leszögezi: „A Biblia komolyan veszi a szenvedést... és olyan rosszat lát benne, aminek nem kellene léteznie.” Majd nyomatéku az is hozzáteszi: „A Biblia nem fájdalompárti.”⁸ Mivel a szenvedés elválaszthatatlan az adott világtól, amelyben élünk s emberi erőfeszítéssel csak részsíkek érhetők el vele szemben, kutatnunk kell értelmét, tekintettel a ki nyilatkoztatásra. Az „értelmét” kell kutatnunk, nem pedig a „hasznát”. Mert vannak dolgok, melyeknek nincs „haszna”, esetleg pénzben is kimutatható nyeresége, mégis van „értelme”. Romano Guardini többek között a liturgiáról mutatta ki ezt: nincs „haszna”, de van „értelme”. A szenvedés is ilyen. S amikor ezt az „értelmet” keresve a Szentírásához fellebbezünk, nem pusztán egezetikai, hanem hermeneutikai összefüggésben keressük a választ.

A teremtett világ alkata és a szenvedés

A világban megtapasztalt rossz okainak kutatásában a Szentírás teljes összhangban van a görög filozófiától ihletett szenttamási fölismeréssel. A létező dolgok mint létezők jók (ens et bonum convertuntur).⁹ A Teremtés könyve első fejezetének refrénje is az, hogy minden, amit Isten teremtett, jó („Isten látta, hogy ez jó”, Ter 1,10; 1,13; 1,19; 1,25). A világban megtapasztalható rosszat, a szenvedést is abból eredezteti a szentíró, hogy az ember az Istenből kapott szabadság birtokában a rosszat is meg akarja ismerni, mintegy bele akar kóstolni (Ter 3,5; 3,22). A tiltott fa gyümölcse aztán szenvedést és halált hoz a földre, amely a bűn következtében „átkozott lesz” az ember miatt (Ter 3,17). Ebből adódott az egyszerű következtetés: a földön megtapasztalt szenvedés és rossz a bűn következménye. A bűnben megromlik az ember kapcsolata Istennel. Ennek következtében megromlanak az emberi kapcsolatok is (vö. Kain és Ábel) és megromlik az ember kapcsolata a természettel. Ezt itt a töviset és bojtortant termő föld és a fáradtságos megélhetés képe fejezi ki (Ter 3,18). A természeti katasztrófák – így a vízözön is – a büntető Isten képéhez kapcsolódnak, aki az erkölcsi romlást látva mintegy „megbánja”, hogy embert teremtett. A Biblia tehát elemberiesített, ún. antropomorf nyelven szól a rossz súlyos problémájáról. Izajásnál azt olvassuk, hogy Isten még a „sötétséget” és a „bajt” is „teremti” (45,7; 63,6–6). A teológiai gondolkodás Szent Agostonnak köszönheti, hogy ma már világosan látjuk: önmagában fennálló rosszat egyszerűen nem lehet teremteni.¹⁰ Minden teremtett való tehát jó,

értéket hordoz; a rossz „hiány”, olyan mint a fény mellett az árnyék. Teremteni árnyékot sem lehet. A rossz lényege eszerint az, hogy a teremtett javakkal, értékekkel való gazdálkodás, diszponálás romlik meg az Isten törvényeit, parancsait semmibe vevő ember által s ez megzavarja a teremtés rendjét, sőt a szenvedések özönét zúdítja a világra.

Teilhard de Chardin óta azonban ezt a kérdést is tágasabban ítéljük meg. Fölfedezzük azt a „rosszat”, ami nem az emberi bűn következménye, amit nem lehet egyszerűen az eredeti bűnre és annak személyes bűnökben való elburjánzására visszavezetni. Ez a fejlődő világ sajátos jellege. A világevolúció eszméje nyitja meg értelmünket annak fölismérésére, amit Teilhard így fogalmaz: „Az Élet minden sikeréért nagy százalék sikertelenséggel kell megfizetni. A lét vonalán nem lehetséges olyan előbbre jutás, amit ne kísérne könny, vér és bűn titokzatos váltságdíja... mint természetes járuléka annak a folyamatnak, ami megszült minket.”¹¹ Világban való létünk reflektálva el kell tehát utasítanunk a leibnizi optimizmust, miszerint ez a világ a lehető legjobb, de nem fogadhatjuk el a schopenhaueri pesszimizmust sem, mintha ez a világ a lehető legrosszabb volna. Amit valósan megállapíthatunk, az egyszerűen úgy fejezhető ki, hogy ez a világ fejlődő világ. A teremtés még bontakozik, még nincs befejezve. A tűzhányókat nem azért teremtette Isten, hogy büntesse az embert, bár a természeti jelenségek olykor ilyen értelem is kaphatnak. Van tehát olyan „hiány” a világban, amely teremtett voltának sajátzerűségéből következik és fejlődésével van kapcsolatban. Ez azonban csak relatív értelemben nevezhető rossznak. A zöld alma nem „rossz” alma, csak „fejlődésben lévő” alma. Egy sebtében fölrakott agyagszoborvázlat sem rossz, csak még nincs befejezve. A világ befejezetlenségét s e hiányban a rosszat leginkább az ember éli meg, aki jelen állapotában még nem bontakoztatta ki mi voltát. Tehát még nem nyilvánult ki, még csupán „homo absconditus”. Amit pedig Szent Pál leír a természet „vajdásáról” és „sőhajtozásáról”, hogy rajta is beteljesedjék a megváltás, az még be nem fejezett, tehát fejlődésben lévő és az emberi bűn által megrontott természetre egyaránt vonatkoztatható (vö. Róm 8,19–23).

A szenvedés mint bűnhődés a bűnökért

A szenvedés értelmének kutatása tehát a létrendi vonatkozásokon túllép és eljut az erkölcsi rosszhoz, a bűnhöz, amely kimutathatóan mérhetetlen sok testi és lelki szenvedést okoz a világban. Viszont nem lehet mindent a bűnre fogni. Jézus kifejezetten utal arra, hogy a silóami torony tizenhét emberre rádőlt, de nem azért, mert azok bűnösek lettek volna a többinél. *A természeti jelenségeket és törvényeket tehát nem lehet egyszerűen csak Isten büntető gépezetének tekinteni* (Lk 13,1–4). Ami viszont az emberi bűnököt illeti, ezekkel kapcsolatban a legáltalánosabban elfogadott, egyszerű és természetes magyarázat, hogy a bűnért bűnhődni kell. Tehát a szenvedés mint büntetés könnyen érthető és elfogadható, mert széles körű emberi tapasztalás hitelesíti. A büntetés a nevelésben vagy a társadalom életében az ember által is gyakran alkalmazott eljárás, amely minden további nélkül igazolható, ha igazságos és nevelő céllal történik. A Szentírás többször utal erre. József testvérei például elismerik az őket ért megpróbáltatások jogosságát: „Valóban bűnösök vagyunk öcsénk miatt... Ezért ért bennünket ez a csapás” (Ter 42,21–22). Amikor pedig Antiochusz Epifánész megkínóztatja a hét testvért, akik hitük vértanúi lesznek, egyikük ezt mondja „Mert magunk miatt szenvedünk, hisz vétkeztünk a mi Istenünk ellen” (2Mak 7,18); majd ugyanitt újra elhangzik a válasz: „Mi bűneink miatt szenvedünk” (7,32).

A szenvedés igazságszolgáltató értelmét nem is kell részletezni. A szekularizált világ emberének tudatában is elevenen él az az összetartozás, amely Dosztojevszkij nevezetes regényének címében megfogalmazást nyer: „Bűn és bűnhődés”. A szenvedés igazi titkát az ártatlanok hordozzák.

Az ártatlanok szenvedése

A bűnért büntetésként járó szenvedés értéket hordoz, mert az igazságosság követelményét valósítja meg. Ebben a tekintetben egyszerűen meghökkentő, mennyire beigazolódik az életben, hogy a bűn magában hordozza büntetését. De mit kezdünk az ártatlanok szenvedésével, melynek arányai olyan félelmetesek a világban? Az ártatlanok között is kínzó rejtvény a gyermekek szenvedése mások bűnei, kegyetlensége miatt. Miért engedi meg ezt Isten, hiszen ez súlyosan igazságtalan? – kérdezi az emberi fájdalmak titkára reflektáló. S ez már olyan komoly probléma, amely Dosztojevszkijt vagy Albert Camust különösen megrendítette.¹² Az „ártatlan” fogalma persze viszonylagos. Azt jelenti, hogy valaki nem kifejezetten azért a bűnért bűnhődik, amit ő elkövetett, hanem mások bűneiről.

S bár a kérdésre magyarázatot kereső értelem itt nyilvánvalóan a homályban tapogatózik s még fokozottabban szüksége van a hit fényére, a természetes alap itt is kimutatható. S ez a természetes magyarázat az ember radikálisan közösségi voltában található. A hit fénye viszont a szenvedés engesztelő jellegével világít bele a homályba.

a) Ami az ember KOZOSSEGI VOLTÁT illeti, ezen olyan bensőséges kapcsolatot értünk, amely értelmet ad az „emberiség” szónak, illetve megalapozza a Pál apostol által használt „Titokzatos Test” fogalmát. Ha valaki komolyan veszi, átgondolja és elfogadja az emberiségnek ezt a mély és bensőséges összetartozását, az megéri, hogy egy közösség egyetlen tagjának bűnéért az egész közösség bűnhődik. Ez nem misztérium, hanem törvény. A misztérium a miért így? és miért ennyire? vagy a miért éppen engem? kérdésekhez kapcsolódik, ill. az ember ilyen méretű közösségi alkotáshoz. A keresztény hitben mindenesetre erős hangsúlyt kap ez az összetartozás Adámban és Krisztusban, tehát az ősbűn és a megváltás következményeiben, melyek szintén az egész emberiséget érintik. Ennek lényegén nem változtat az eredeti bűnnek az evolúcióba illesztett új és nagykorú értelmezése sem.¹³

Fölismeréseink elmélyítésében mindig szerepe van az emberi megtapasztalásnak. S az emberiségnek az élő szervezethez, a „testhez” hasonlítható organikus egysége korunkban új tapasztalatokkal gazdagodott. Részben a kollektív társadalom keretei, részben a kollektív civilizáció és kultúra korunkbeli megtapasztalása a tömegkommunikációs eszközök révén (újság, rádió, film, televízió) érezhető élménytartalmat kap az „Emberiség” bensőséges összetartozása. Ez legtagasabb horizonton a keresztény teológiában nyer megfogalmazást. Az emberi közösség különböző fokain – a családtól az emberiségig – megtapasztaljuk tehát, hogy összetartozunk, s hogy ezzel legnagyobb örömeink és legfájdalmasabb szenvedéseink is bizonyos értelemben közesek. Ez pedig az ártatlanok szenvedésének értelmezési alapját is megadhatja. Mert ez a szenvedés a „dolog természetéből”, tehát az ember lényegileg közösségi voltából következik. Egy család közössége például megtapasztalhatja, hogy egyetlen tagjának bűnéért hogyan kell vezekelni az ebben a bűnben (pl. botrány) ártatlan családtagoknak is.

Ez nem csupán „keresztmetszetben”, a szimultán emberi közösségre érvényes, hanem „hosszmetszetben” is, tehát a múltból a jelenbe tekintve. A Szentírás ezt az „atyák bűnével” érzékelteti. Ez az Oszövétségben már közmondássá lett: „Az apák ették az éretlen szőlőt, és fiaik foga vástott el tőle” (Jer 31,29). Jeremiás és Ezekiel tiltakoznak ugyan ez ellen, de csak abban az értelemben, hogy ez ne legyen a személyes felelősség kibúvója.¹⁴ Mert a szülők bűne gyermekeik sorsában is nyomot hagy és szenvedést fakaszt, akár „hatedízigen” is. Az emberiség összetartozása, közös sorsa tehát nem csupán egyidejűségben, szimultán mutatható ki, hanem időbeli egymásutánban, szukcesszíve is. Szent Pál hasonlata mindkét értelemben érvényes, és nem csupán az egyházra, hanem az egész emberiségre: „Ha szenved az egyik tag, valamennyi együtt szenved vele” (1Kor 12,26).

b) Talán az előbbinél is nagyobb rejtvény a MÁSOKÉRT VÁLLALT, ENGESZTELŐ SZENVEDÉS. Ennek titkát igazában a hívő ember fogja föl. A gyermekek szenvedése mellé tehát új kérdésként járul az emberiség legnagyobb személyiségeinek zaklatott sorsa, testi, lelki szenvedése, vagy egyenesen gyötrelmes halála. A világ hatalmai gyakran jellemtelenül hízelgőknek kedveznek. A próféták sorsa pedig szinte minden korban keserű; fájdalommal és szenvedésekkel övezett. Még a közmondás is úgy tartja: „Mondd meg az igazat, betörök a fejed”. Ugyanakkor történelmi tapasztalat, hogy e nagy ártatlanok áldozata és hivatástudata emeli föl újra és újra az embert elesettségeből s eszközli ki Jézus Krisztusban, a legnagyobb „Ártatlanban” a megváltást. Az Oszövétségi előképek öfelé mutatnak. Az ő szabadon és szeretetből vállalt szenvedése, keresztáldozata egyúttal az emberiség valamennyi igaz szándékú, másokért áldozattá levő „ártatlanjának” szenvedését magában foglalva emeli föl azt engesztelő és megváltó áldozattá. Rá vonatkoznak Izajás szavai: Ő „a fájdalom férfja, aki tudja, mi a szenvedés” (53,3). Ő az, akinek szenvedéséhez a „keil” szó kapcsolódik (Lk 24,26); de az ő szenvedése minden szenvedés végső és teljes leküzdését szolgálja, hogy a könnyet és fájdalmat nem ismerő beteljesülés a megdicsőült állapotban bekövetkezhessék (Mt 25,35–40; Jl 7,21).

A szenvedés értelmét keresve természetes emberi síkon is vannak tapasztalatok a másokért vállalt áldozatra s engesztelésre. Ennek összefüggéseit mégis a vallásos kultúra tárja föl. J. Scharbert szerint „A szenvedés értelmére vonatkozó kérdés az Újszövetségben már csupán Jézus szenvedésével kapcsolatban válaszolható meg”¹⁵; tehát Jézus keresztjében nyer értelmet. Otto Karrer így fogalmaz: „A hívő számára a szenvedés egy vércsepp Jézus keresztjéről, s így felette ragyog Jézus dicsőségének egy sugara is”.¹⁶ A keresztény ember szenvedése tehát már nem egyedi fájdalom, hanem sorsközösség Krisztussal. Ez fejeződik ki a „vele együtt” szavakban (Róm 8,17). Az igazi keresztény Krisztus szenvedésének „részesese” (1Pt 4,13), aki „kiegészíti testében” az Üdvözítő szenvedését; alkalmazza életére,

sorsába fogadja, ami „ez egyház javára” is szolgál (Kol 1,24). Ez fogalmazódik meg hiteles őszinteséggel XXIII. János pápa naplójában is, aki súlyos betegségében így ír: „Szeretettel szenvedek, de fájdalmasan, nagyon fájdalmasan. Fölaajánlom életemet az egyházzért, a zsinatért és a békéért.”

Az értéktermő szenvedés

A szenvedés értelmét a benne megtalálható, ill. a belőle kihozható értékek is megsejtetik. Az igazságszolgáltatás, az engesztelés és a szolidáris szeretet mellett fölfedezzük a nevelő, gyógyító, sőt alkotó szenvedést, vagy azt a megtisztító hatást, azt a katarzist, melyet az emberben létrehozni képes. Már az Ószövetségben ismert volt ez. A szenvedés tűzhöz hasonlítható, amely elválasztja a fémet a salaktól. Ez a szív megtisztulását jelképezi: „megpróbáltál bennünket, Istenünk, ahogy az ezüstöt szokták, tűzben megvizsgáltál” – imádkozza a zsoltóros (66,10). „A fazekat a kemence próbálja meg, az igaz embert a szenvedés” – olvassuk Sirák fia könyvében (27,6). Hasonló gondolatokkal találkozunk a Jelenések könyvében: „Végy tőlem tűzben kipróbált aranyat, hogy meggazdagodj; fehér ruhát, hogy felöltözködjél...; kenetet, hogy megkend szemedet és láss. Akiket szeretek, azokat korholom és fenýítem” (3,18–19). A szövegben az „arany”, a „ruha” és az „olaj” nem véletlenül szerepel. Mindhárom jelképe az értéktermő szenvedésnek. A ruhát mosás közben sulykolják, csavarják s ma még vasalják is. Az olajat pedig présel sajtolják ki.

A szenvedésben tehát energiák rejlenek s ezek transzformálhatók, vagyis átalakíthatók belső értékke. Teilhard beszél arról a „csodálatos lelki energetikáról, amely a keresztből született”.¹⁷ S az emberi kreativitás erre az átalakításra is vonatkozik, mert a szenvedésben rejlő termékeny lehetőségeket az embernek kell felhasználnia. S valahogy úgy van ez is, mint a technika világa. A földben rejlő értékes elemeket csak erre alkalmas, értékes gépekkel lehet felszínre hozni. A szentatyák különösen leleményesek voltak, amikor erre vonatkozó gondolataikat papírra vetették. Legnagyobb felismerésük értelmében Isten megengedi a szenvedést, hogy gyógyítsa és nevelje általa az embert. Fájdalommal sújt, „mert gyógyítani akar” – mondja Szent Ágoston.¹⁸ S ebben a képi összefüggésben hasonlítja a fájdalmakat gyógyító balzsamhoz. Hasonló gondolatokat találunk Nagy Szent Gergelynél és Szent Bernátnál. Utóbbi igen szellemesen azt mondja, hogy a beteg láb gyorsabban képes haladni az üdvösség útján, mint az egészséges. S ez egyben Jézus szavaira is utal (vö. Mt 5,29–30). Tapasztalati igazolását pedig – többek között – Loyolai Szent Ignác szolgálatja. Nagy Szent Gergely tanítása szintén ehhez a felismeréshez kapcsolódik, amely tágas emberi tapasztalatokra utal, amikor a szenvedést operáló késhez hasonlítja.¹⁹ Ez ugyanis nem azért ejt sebet, hogy kínozzon, hanem azért, hogy gyógyítson. S hányan vállalták elüszkösödött lábuk levágását, amikor még nem ismerték az altatószert, a gyógyulásuk érdekében. „Isten orvos és a szenvedés orvosság” – fogalmazza meg a 21. zsoltórhoz fűzött kommentárjában Gergely pápa. A szentatyák tehát jól ismerték létünk paradoxonát, hogy a szenvedéstől gyakran csak szenvedés árán szabadulhatunk meg.

Érdemes néhány képpel, gondolattal az emberi kultúra köreiben is ellenőrizni a szenvedés termékenyítő hatását. Mivel a vallás szempontjai szövik át vizsgálódásunkat, elég utalni a tudományra, művészetre és az erkölcsre ebből a szempontból.

a) A TUDOMÁNY elsősorban a nagy felfedezések eseteit tárja elénk. Mit kellett szenvednie például Columbusnak vagy Magellánnak világfelfedező útjukon. Milyen nehéz a sorsuk gyakran épp azoknak, akik az emberiség számára nagy értékeket fedeznek fel. Mennyi előítélet, meg nem értés fogadja őket, olykor még az egyházban is. Milyen lelki szenvedéseken mehetett át például Semmelweis, amikor tudta, hogy felismerésének mellőzése anyák életébe kerül. Vagy nem kell-e azt mondanunk, hogy áldott volt az a fogfájás, melynek elűzésére Pascal megoldotta a cikloid-görbe matematikai rejtvenyét?

b) A MŰVÉSZET is arról tanúskodik, hogy nagy alkotók egyúttal a szenvedés különös kizsármeltjei. Elég a vak Homéroszra utalni vagy a süketülő Beethovenre. Dantéra, aki száműzetése keserőségeiben írta meg az Isteni színjátékot, Milton is vak volt. Dosztojevskij a halálraítéltek és a száműzöttek minden nyomorúságát átélte. Munkácsy súlyos testi szenvedések közt festette meg az Ecce Homo-t. Trakl megzavarodott a háború szörnyűségeitől és akkor írta legjobb verseit. Mit szenvedett József Attila vagy Juhász Gyula, akik az alkotók különleges idegérzékenységgel találtak szemben magukat a nyomasztó társadalmi problémákkal. Azok, akiket egy mai költőnő szavaival „védetté kellett volna nyilvánítani”, gyakran a legkérelhetetlenebb emberi környezetben éltek és alkottak. Szünetük azonban beleépültek műveikbe és ihletenergiává transzformálódtak. Nyilván az ő sorsuk tanulságaként is fogalmazta meg Bertrand Russel híres megállapítását: „Szenvedés nélkül nincs kultúra.”

c) Ami pedig az ERKOLCS világát illeti, a szenvedés ebben a tekintetben is termékenynek bizonyul, ha a benne rejlő lehetőségeket jól felhasználják. Karl Rahner erre utalva mondja: „Az embernek az a feladata, hogy... elfogadja és saját önmegvalósításának mozzanatává változtassa át.”²⁰ Mivel az erkölcsi élet legfoggyokerebb problémája az önzés feloldása, a szenvedés ehhez is hatásos segítséget nyújthat a rátermett személynek (mert éppúgy önzővé is teheti az embert). Elég erre vonatkozóan Teilhard szavait idézni: „kiszakít egoizmusunkból.” H. Vetter is sajátos értéket lát abban, hogy a szenvedés „az embert önző beszűkültségéből kiragadja” és elvezeti igazi önmagához.²¹ Jaspers reflexiói nyomán tudjuk, hogy a szenvedés „határhelyzet”, amely döntés elé állítja az embert. „A szenvedés az emberi döntés jellemző területe – fogalmazza meg K. Rahner e szempontot. Az ember azzal, hogy éppen ebben a situációban dönt Isten mellett, elesettségét a személyes döntés pozitív mozzanatává teszi.”²²

Külön kell említeni azokat az értékeket, melyeket a betegségben megtapasztalt szenvedés nyújthat. Ennek még a testi egészség szempontjából is lehet pozitív hatása. Hiszen Kneippel (a híres kúra fűződik nevéhez) ma már elég sokan elmondhatják a paradox vallomást: egészségemet betegségemnek köszönhetem. Mert a betegség jelez valamit. Rádöbbsent például arra, hogy bizonyos életmódot már nem folytathat az ember (vö. túlhajszolt munka, túl sok cigaretta és infarktus). A betegségben azonban sajátos lelki értékek lehetősége is rejlik. Bernhard Häring felhívja a figyelmet arra, hogy általa új megvilágításban láthatjuk életünket. Megtapsztaljuk, hogy mennyire rászorulunk mások segítségére, s hogy mennyire szükségünk van a kegyelemre. Benne tehát nem csupán elmélyültebb önismeretre és emberismeretre tehetünk szert – elsősorban kórházi környezetben –, hanem elmélyültebb Isten-ismeretre is. A betegségben így megtapsztalhatjuk az „üdvösség hívását”, hogy még jobban elmélyítsük Istenbe vetett bizalmunkat (radikales Vertrauen). A szenvedés iskolája alkalmas arra, hogy jobban megérezzük szenvedő embertársainkkal való összetartozásunkat, mely a belső érlelődést segíti.²³ A kórházban töltött idő egyeseknek alkalmat ad a halál közelségének, sőt közelükben fekvő embertásuknál esetleg bekövetkezőnek megtapsztalására, ami a betegség próbáját tulajdonképpen spontán lelkigyakorlattá teheti. Ezért E. Ringel megvallja: „a betegség bizonyos értelemben kegyelem számomra, mivel személyiségem növekedését mozdítja elő.”²⁴ Nem egyszer előfordul, hogy valaki váratlanul kórházba kerül valamilyen betegséggel és könyvet kér, hogy tanulmányozhassa azt, hogy megismerje a saját betegségét. Vajon nem kellene jobban tanulmányozni azokat az emberi értékeket is, melyek a test gyógyulása mellett a lelki gyógyulást, tehát az ember teljes gyógyulását segítik? Häring méltán jegyzi meg: „A legnagyobb kudarc az, ha a beteg egyszerűen megtagadja, hogy betegségének értelmét keresse.”²⁵ Ez a megállapítás annál inkább indokolt, mert egyetlen olyan szenvedés van, amely valóban tragikus: az értelmetlen szenvedés.

Van-e értelme a szenvedésnek? – vetették föl a kérdést. S a válasz kutatásában rá kellett ébrednünk, hogy a szenvedés „értelme” félrevezető szó. Azt sejteti, mintha pontos magyarázatot volnánk képesek adni rá, mint a mennydörgés vagy a villámlás fizikai jelenségére. Ez azonban nem így van. A szenvedés „értelme” ugyanis nem választható el életünk egészének értelmétől.²⁶ És nem választható el a hitünktől. A szenvedés titka végső fokon „Isten titka marad” – fogalmazza meg Otto Karrer. Ez azt jelenti, hogy Istenben kapja meg végső értelmét. Aki tehát Istenben nem hisz, a szenvedéssel sem tud mit kezdeni, eltekintve néhány humánus etikai megfontolástól. A szenvedés igazi értelme így hitünkben táruul föl, legalább alapvonalaiában. Ez azonban nem jelent mágius gyógyítási módot. Karrer találon fogalmaz: „A szenvedést a hit nem oldja föl és nem veszi el; de azt, ami negatív, ami életünk számára ellenséges benne, Istenben legyőzi.”²⁷

Jegyzetek: 1. Ezért a rossz, ill. a szenvedés problémája a keresztény apologetika visszatérő témája. – 2. Ut az Omega felé, Bp. 1980. Szt. Istv. Társ. 359. – 3. Vö. Szolgálat, 1977/33. sz. 7. – 4. A parszizmus „rossz istene” Ahriman, aki e tan szerint a földi szenvedés ősprincípiuma. – 5. Diakonia 1978/4. sz. 219. Schmerz–Leid–Leiden. Zur Frage nach dem Sinn des Schmerzes. – 6. Die Gegenwärtigkeit des Mythos, München, 1974, 2. kiad. 114. – 7. Rahner–Vorglimler: Teol. kizsótár, Bp. 1980. Szt. Istv. Társ. 675. – 8. Biblikus teol. szótár, Róma, 1974. 1192. – 9. De verit. I. 2. S. Theol. I. 5,3. – 10. De nat. boni I. – 11. i. h. 359. – 12. Dosztojevszkijnél Karamazov Iván, Camusnál Rieux doktor nem tudja elfogadni azt a világot, melyben az ártatlanok, főként a gyermekek szenvednek. Camus furcsa logikája, belső ellentmondása, hogy aki teljes önrendelkezést követel az embernek a világban, an-

nak van legkevésbé joga, hogy az emberi felelősséget a gyermekek szenvedésével kapcsolatban Istenre hájítsa. – 13. Vö. *Alszeghy Zoltán*: A kezdetek teológiája. TKK II/6. Z. *Alszeghy-M. Flick*: Il peccato originale in prospettiva evolucionistica, Gregor. 1966. 201. – 14. Vö. Handbuch theol. Grundbegriffe, II. München, 1963. 39. – 15. Uo. 41. – 16. Vigilia, 1950/3. sz. 147. – 17. I. m. 359. – 18. Conf. 2,2. – 19. Mor. 10. – 20. I. m. 675. – 21. I. h. 224. Id. még *B. Häring*: Heilender Dienst, Mainz, 1972. 142. – 22. I. m. 675. – 23. *B. Häring*: i. m. 142. – 24. A Die Furche cikke, *Erwin Ringel* professzor nyilatkozata (1982. jan. 13. 12.) – 25. I. m. 141. – 26. Vö. *H. Vetter* tanulmánya, i. h. 219. – 27. I. h. 147.

Kiss László

JÓB KÖNYVÉNEK UZENETE

Isten, a világ jóságos teremtője boldogítani akarja az embert. Hogyan és miért engedheti meg akkor a szenvedést? – Ez a kérdés kiélezettebben vetődött fel az Ószövetségben, amikor nem hittek még világosan a lélek halhatatlanságában, a test feltámadásában és így nem volt elégséges alapja a túlvilági jutalmazás reményének sem. Az emberek akkor úgy gondolták, hogy a baj, betegség, testi fogyatékoság valamilyen bűnnek a következménye – vagy Istennek a próbatétele –, de az is lehet, hogy számunkra kifürkészhetetlen, más célzatú isteni rendelkezés.

Jól emlékszünk arra az evangéliumi jelenetre, amikor Jézus az úton találkozott a vakon születettel és ezt kérdezték tőle tanítványai: „Mester, ki vétkezett, ez vagy a szülei?” (Jn 9,2). Láthatjuk, milyen mélyen gyökerezett a zsidóság tudatában az a meggyőződés, hogy a bűn Isten büntetése. Egyidejűleg mindennapos tapasztalatuk volt az is, hogy a gonosz nem nyeri el „azonnal” méltó büntetését, és bizony sokszor látták, hogy az ártatlanok is szenvednek. Miért van mindez?

Jób könyve válaszol ezekre a kérdésekre; nem elméletileg, hanem olyan ember szájából, aki ugyan nem a választott nép tagja, (Húsz földjén élt), de „feddhetetlen, derék ember, féli az Istent és kerüli a rosszat” (Jób 1.). Jób Isten kezéből egész életében elfogadta a jót is, a rosszat is, ám később a súlyos szenvedések között ártatlansága tudatában felázadt. Barátainak vigasztalásai csak vitát és ellenállást kellettek benne, míg nem Isten szólt neki a viharból. Ekkor ismerte fel saját kicsinységét, tudatlanságát, megsejtette Isten végtelen jóságát, aki majd mindenért kárpótolja.

A türelmesen szenvedő Jób

Jób az első csapásokat, vagyonának és gyermekeinek elvesztését még megadóan viseli. Fájdalma jeléül megszagatja ruháit, megnyírja a fejét, földre borul és így imádkozik: „Az Úr adta, az Úr elvette, legyen áldott az Úr neve!” (1,21).

Később azonban Isten súlyos betegséggel sújtja. Fekélyekkel borítottan ül a hamuban és egy cserépdarabbal vakarja testét, hogy enyhítse kínjait. Kétségbeesett felesége istenkáromlásra készíti abban a hiedelemben, hogy ettől Jób menten meghal. Ám ő rendre utasítja: „Mint valami feleszű asszony, úgy beszélsz. Ha a jót elfogadjuk Isten kezéből, miért ne fogadnánk el a rosszat is?” (2,10). Amint Jób barátai, Elifáz, Bildád és Cofár a bajokról értesültek, eljöttek, hogy megvigasztalják. A betegség őt akkor már úgy elrútította, hogy alig ismerték fel. Fájdalmukban hangos sírásba kezdtek, megszagatták ruháikat, hamut szórtak fejükre és hét nap, hét éjjel csendben együtt hallgattak, együtt szenvedtek vele. Ennyi volt a gyász ideje a zsidóknál.

Jób vitatkozik barátaival

A hétnapi hallgatás után Jób lelkében az eddigi türelem Isten elleni lázadássá fajul. A sok kín, úgy látszik, felemészte lelki erejét. Elátkozta fogantatása pillanatát, születése napját. Azt kívánja, inkább pusztult volna el anyja méhében. Egyre csak ömlik belőle a panasz: „Nincs nekem nyugalom, nincs békességem, még meg sem nyugodtam, máris új baj ért” (3,26). Ezek után a gyötrődő Jób vitába száll barátaival.

A következőkben a három barát vádjait, majd az ártatlanul szenvedő Jóbnak válaszáig igyekszünk összefoglalni. Nem valódi párbeszédéről van itt szó, hiszen egyik sem figyeli,

amit mond a másik, hanem – mint a kesergőknél szokás – „mindenki mondja a magáét.” Ezekből a beszédekből mégis kirajzolódik előttünk egy *ószövevségi szenvedés-teológia* és az, hogy egy magát ártatlannak érző, kínlódo ember miként próbál a bajból kiutat keresni, lelki egyensúlyát helyreállítani. A három barát szavait ilyen összefüggésben lehet felvázolni:

– *A szenvedés Isten büntetése a bűnért.* Elifáz ezt mondja: Gondold meg, ment-e már valaki is tönkre ártatlanul? Becsületes embert mikor ért pusztulás? (4,7) – majd így folytatja: „Lehet-e az ember Isten előtt igaz? Állhat-e férfi tisztán alkotója előtt?” (4,17). – A másik barát, Bildad is hasonlóképpen gondolkodik: „Isten nem veti el sohasem a jámbort, és nem fogja kézen a gonosztevőt” (8,20). – Cofár pedig egyenesen Jób szemébe vágja: „Tudd meg: (Isten) a bűnödöt kéri számon tőled!” (11,6).

– „*Lám, boldog az ember, ha fenyíti Isten!*” (5,17). Elifáz így okoskodik, de valójában nincs igaza. Az Istentől ránk mért megpróbáltatást nem lehet az öröm forrásának tartani. Isten valódi boldogságra teremtett minket.

– *Isten ellen hiába való a harag, a lázadás.* Bildad így próbálja meggyőzni Jóbot: „Ha szétmarcangolod magad haragodban, néptelenedjék el miattad az ország? Mozduljanak el tán helyükről a sziklák?” (18,14).

– *A bűnöst előbb-utóbb eléri Isten büntetése* – állítja Cofár (20. fej.). Míg Elifáz konkrétan is szemére veti bűneit kínlódo barátjának: „Ingyen szedtél zálogot atyádfiaitól, a meztelen szegénynek elvetted ruháját. A szomjazó embernek nem kínáltál vizet... üres kézzel küldted el az özvegyeket, az árváknak összetörted karjukat (22,6–9) ... és így tovább...”

– *Majd megtérésre szólítja fel Jóbot* Elifáz: „Légy újra jó hozzá és élj békességben, és megint boldogság lesz osztályrészed” (22,21).

– Végül is Bildád levonja a végső következtetést: *Isten titkai számunkra felfoghatatlanok!* „Egét rázó tetteit ki tudja felfogni?” (26,14). Erről elmélkedik Cofár is: „Honnan is származik tehát a bölcsesség?... Fátyol takarja minden élő elől... Egyedül az Isten ismer hozzá utat, egyedül ő tudja, hol a lelőhelye” (28,20–23).

Jób válaszaiban

a már agyongyötört ember érzései, gondolatai fejeződnek ki:

– *Saját halálát kívánja:* bárcsak zúzná össze őt az Isten (6,9), úgy érzi, hogy a „menekülés minden útja zárva van” (6,13). Nem bízik már Elifáz őszinteségében sem, ezért mondja neki: „Aki embertársával nem érez együtt, az az Úr félelmével is szakít” (6,14). Egyre csak azt ismételteti: bizony „jobb a halál, mint a sok fájdalom” (7,15).

– *Jób ezután Isten ellen lázad.* Nyomorúságában kigúnyolja a 8. zsoltárt, amely az emberi nagyságról énekel (8,5–10). Szemrehányást tesz az Úrnak, hogy állandóan őt látogatja meg és annyiszor próbára teszi (8,17 kk.). – Hamarosan azonban belátja, hogy Istenrel szemben nem lehet igaza: „Még ha igaz volnék, akkor is elvethet, ártatlanságomban is bűnösnek ítélni” (9,20). – Majd újra hatalmába keríti a kétség: Mi haszna van Istennek abból, ha „meggyalázza remekművét?” (10,3). Hiszen Isten jóságában teremtette az embert, miért akarja hát a vesztét? (vö. 10,8 kk.). Végül már gyanúsítja is az Urat: „Amikor vétkeztem, leskelődsz utánam, nem akarsz bűnőmtől megszabadítani” (10,14).

– *Az emberi szenvedésre adandó bölcs válaszokat* Jób is jól ismeri (vö. 12,3; 13,2), de egyiket sem képes elfogadni. Istennel magával szeretne beszélni (vö. 13,3). Most már úgy érzi, hogy barátai is „hazug képmutatók” (13,4), akik „hamis beszédekkel mentik az Istent” (13,7).

– *Azt hiszi, Isten egészen magára hagyta* és ez rettegéssel tölti el (23,16). Majd régi szép napjait emlegeti és ezekkel állítja szembe mostani nyomorúságát (30. fej.). Védekezésül újból és újból saját ártatlanságát hangoztatja (31. fej.). Utolsó feljajdulása: „Felel nekem Uram!” (31,35).

– Jób mindvégig megmarad saját igazának tudatában, és *ismételten megpróbál Istenben reménykedni.* Feljes mélységben átéli az emberi szenvedés testi, lelki és közösségi formáit. Noha kívánja a halált, hogy fájdalmaitól megszabaduljon (17,13), szavaiból mégis kitűnik a halál utáni „rehabilitálásnak” a vágya: „Ha meghal az ember, de újra föléledne... Akkor szólhatnál és én válaszolnék, akkor te is vágynál kezded műve után” (14,14 k.).

Jóbban minden lázongása ellenére, rejtetten továbbra is él korábbi, Istenbe vetett bi-

zalma, amit megrendítően fejez ki: „Tudom, él ügyem szószólója, ő lép fel utoljára a földön. Hogyha fölébredek, maga mellé állít, és meglátom még testemből az Istent. Látni fogom, s ő a pártomon lesz, kit szemem lát, az nem lesz majd idegen” (19,25–27).

„Él az én megváltóm... testemben meglátom az Istent...” – így fordítja a régi latin és szír Szentírás és az újszövetségi teológia fényében Jézus Krisztusra és az emberi feláldozásra vonatkoztatja. – A közvetlen szüvegösszefüggésből és a Jób korában tartott szenvedésfelfogásból azonban csak arra következtethetünk: Jób barátainak vádaskodásai és saját megingásai ellenére is bízik Istenben, hogy sorsa még ezen a világon jóra fordul.

Az Elihu beszédek

Az elhúzódo vitákba új meglátást hoznak az utoljára bekapcsolódó bölcsnek, Elihunak a fejtegetései. A szentírás-kutatók arra következtetnek, hogy ez a rész talán későbbi betoldás (Kr. e. a III. századból) és a könyv végleges szerkesztője azért iktatta be, hogy újabb szempontból világítsa meg a szenvedés kérdését.

Elihu, aki a legfiatalabb, várt mindaddig, amíg idősebb társai kifogytak az érvekből és csak azután vette át a szót (32,17–20). Beszéde elején elmarasztalja Jóbot elbizakodottsága miatt (33. fej.), nem fogadja el az előtte szólók okoskodásait sem. Jól látja, hogy „az igazságtalanság távol áll Istentől, a Mindenható nem követhet el álnokságot” (34,10). Elihu két új gondolatot hoz be a vitába:

– *Mi nem szabhatjuk meg az Istennek, mit és hogyan tegyen (36,23). – Nem ismerhetjük Isten valódi nagyságát sem (36,26), hiszen „Félelmetes ragyogás van az Isten körül... hatalma s igaza mérhetetlenül nagy, az igazság teljességét nem ferdítheti el” (37,22 k.), ezért kell őt félnünk és tisztelnünk!*

Jahve és Jób párbeszéde

Istent a könyv korábbi részében El, Eloah, Saddai megnevezéssel illették. A 38,1-től kezdve egészen a 42,6-ig terjedő részben viszont *Jahve*, a *szövetség Istene* szól a viharból. Az a Jahve, aki kivette népét az egyiptomi fogságból, szövetséget kötött és népévé fogadta Izraelt.

– *Jahve először bemutatja a teremtés művét*, aminek nagysága megszegyeníti Jóbot és beláttatja vele, hogy ő mennyire kicsi, és milyen alaptalanok a Teremtő ellen felhozott vádaskodásai. Jahve a hatalmas építőmester, aki gátakat állít, kapukat épít, hogy határt szabjon az óceánnak. Jahve jól ismeri a „halál kapuit” a fény és a sötétség lakhelyét, ő parancsol abban is, hogy milyen legyen az időjárás (vö. 38,1–30). Jahve a hatalmas csillagvilágok alkotója, aki a mennybolt törvényeit éppen úgy megszabja, mint ahogyan gondoskodik az állatokról (vö. 38,33–39,40).

– *Jób most már belátja saját kicsinységét*: „Nézd, parányi vagyok, mit feleljek neked? A számra teszem kezem” (40,4). Isten bemutatja, miként fogadja az ember munkatársává a teremtésben, hogy az tovább formálja és elrendezze a világot. Úgy látszik, elkerülhetetlen, hogy ebben a munkában legyen szenvedés, pusztulás is. *A szenvedés tehát a szabadságnak és a szabadon tevékenykedő szeretetnek az ára.*

– *Jahve második beszédében közli, miként uralkodik a gonosz hatalmokon (40,6–41,26).* A „*behemót*” a táplálkozási és a nemi ösztön jelképe, amely azért lehet veszedelmes, mert mértéktelenségével felemészti az ember alkotó erejét, úgy, amint a behemót szívja magába a Jordán megáradt vizét (40,23). – A másik titokzatos lény a „*leviátán*”, ami a természet romboló erőit ábrázolja. A technika vívmányaival, emberi erőnkkel ne csak büszkélkedjünk, hanem minden erővel álljunk ellen a természeti pusztításoknak, éppen úgy, mint az emberi rombolásnak, mert csak így bontakoztathatjuk ki Isten tervét a teremtésben. Ha átéljük a teremtés törvényeit, az emberi életet, akkor a türelmesen viselt szenvedés – legyen az baleset, betegség, fogyatékoság, az idős kor nehézségei –, mind megszentelődnek és az isteni teremtés építőkövei lesznek.

– *Jób az annyira áhitott, Istennel való beszélgetés után megtért*, lelkében átalakult. Ezzel igazabbá vált, *átformálódott istenképe is*: „Most már tudom, hogy akármit megtehetsz, nincs gondolat, amely neked lehetetlen. Én borítottam tervedet homályba olyan szavakkal, amelyekből hiányzik a tudás... Azelőtt csak hírből hallottam felőled, most azonban saját szememmel láttalak. Ezért visszavonok mindent, és megbánok porban, hamuban” (42,2–3. 5–6.).

Igy alakul át Jóbnak és a csapásokkal teli életszakasza *igazi Isten-tapasztalássá*. Vissza-nyeri lelki békéjét és új fényben látja megpróbáltatásainak értelmét. A szenvedés mint

olyan, megmarad ugyan misztériumnak, azonban belátja, hogy semmi sincs hiába. Isten megdicsőíti az ember munkáját, küzdelmét és szenvedését, mert felhasználja teremtő műve beteljesítéséhez úgy, mint értékes együttműködést és hozzájárulást.

Isten mindent elrendezett

Jób minden lázongása ellenére, a leggyötrelmesebb szenvedések közepette is, hűséges maradt Istenhez. Amint csökkent szenvedése, Jób áldozatot mutatott be Istennek és imádkozott barátaiért. Isten most „jobbra fordította Jób sorsát...”, és amiye csak volt Jóbnak, azt megkészserezte" (42,10).

Az Ószövetség szemléletében ez a legnagyobb elégtétel, amit Isten adhatott az ártatlan, a szenvedő embernek. De jól tudjuk, hogy ez még közel sem az a teljesség, amit Isten az embernek készít. Hiszen „mindmáig rajta a fátyol az Ószövetségen... s rajta is marad, csak Krisztusban tűnik el" (2Kor 3,14). – „Isten ugyanis, aki azt mondta: »a sötétségből támadjon világosság«, a mi szívünket is megvilágosította, hogy Isten dicsőségének ismerete Jézus Krisztus arcán felragyogjon nekünk" (2Kor 4,6).

Csak az Újszövetségben világosul meg valamiképpen a szenvedés misztériuma: „Isten tetteinek kell nyilvánvalóvá válniok" (Jn 9,3). Én meg, ha majd felemelnék a földről – mondja Jézus – mindenkit (szenvedőt, elesett, földhözragadt szegényt) magamhoz vonok" (Jn 12,32). Szent Pál apostol már a Krisztusban élő szenvedőről írja, hozzá adva a magáét is: „Örömmel szenvedek értetek, és testemben kiegészítem, ami Krisztus szenvedéséből hiányzik, testének, az Egyháznak a javára" (Kol 1,24).

Irodalom: F. Stier: Das Buch Ijob, München, 1954. – G. Greshake: Leiden und Gottesfrage, Geist u. Leben 1977/2. – G. Fohrer: Studien zum Buch Hiob, Gütersloh, 1963. – Chr. Meves: Lebenshilfe durch Hiob, Herderbücherei, 1977. 461.

Korunk keresztényei újra fölfedezték a Bibliát. Megértették, hogy az Isten szava. Ezért Isten üzenetét, akaratát keresik benne. És igyekeznek szerinte élni. A Biblia olyan, mint egy térkép: olvassuk és tájékozódunk. Mutatja az utat igazi hazánkba: az Istenhez.

Carlo Carretto

Senkinek sem szabad egy emberi sebet megérintenie, ha nincs mivel bekötöznie.

Ernest Hello

A kereszt nem öncél. Irányt mutat fölfelé.

Edith Stein

Jézus keresztje alatt megértjük, hogy Isten útjai egészen mások, mint ahogy mi elképzeljük. Hiszen Isten is egészen más, mint amilyennek gondoljuk. Ő arra is képes, hogy a halálból életet fakasszon és mindent újjá alkosson.

Jacob Kremer

NÉZD: amikor az Úr Ábrahámotól Izsákot kívánta – máris kinyúlt az égből az a kéz, amely megragadta Ábrahám halálos csapásra emelt karját. – Ez az Isten taktikája. Ha fájdalmasat követel, örömet tart készen. Elvesz egy természetes jót? Ad egy természetfelettit! Ajka követel – keze máris bőven osztja az áldást.

Karl Rahner

TÁVLATOK

A „GYÓGYÍTÓ JÉZUS” — A MAI TERÁPIA NÉZŐPONTJÁBÓL

A kegyelem fája és a természet fája
Úgy összefonódtak testvéri csomókkal,
Hogy mindkettő lélek, és mindkettő testi,
Mindkettő hajótest, mindketten árbócok.

Ch. Péguy: Kettős begyökerezettség
Szabó F. ford.

Jézus igehirdetése idején Izrael népe testileg-lelkileg nyomorúságos állapotban volt. Mindannyian „Isten uralmát” várták, ahol majd eltűnnek a betegségek és az egészség lesz úrrá, visszaemlékezve Jahve ígéreterére: „Én, az Úr vagyok a te Orvosod!” (Kiv 15,26). Norbert Lohfink, a neves biblikus párhuzamot von a Jézusi kor és napjaink között (Ich bin Jahve, dein Arzt, — „Ich will euer Gott werden” Stuttgart, 1981. 11–73.). „A mi korunkban, a tudomány haladása mellett is egyre erősödik a betegség uralma. Még ahol gyógyítják a betegeket, ott is egyre újabb betegségek támadnak. A sok részeredmény mellett sem tudunk úrrá lenni az egészen...”, ezért próbáljuk létrehozni Jézussal a lelkekben Isten országát, ahonnan egészség és öröm sugárzik” (i. m. 73.).

Nem könnyű áttekinteni a gyógyításnak egyre teljesebbé váló értelmét, sem pedig felvázolni a különböző szaktudományokkal, főleg pedig a lélektannal és vallással való kapcsolatokat. A terápiát — a gyógyítást — nem a különböző irányzatok szerint tekintjük át, hanem abban az egységben, amit a pszichoszomatikus összefüggések kívánnak meg. Akár a testi, akár a lelki beteg gyógyításáról van szó, azt az egész ember ügyének tartjuk, még pedig olyanénak, aki előtt nem ismeretlen a hit és az Isten megtapasztalása. Három alapkérdésünk így kerül szoros összefüggésbe egymással:

- Mi a mai felfogás a betegségről és a gyógyításról?
- Összehangolható-e a gyógyítás a vallással?
- A keresztény megoldás középpontja: a „gyógyító Jézus”.

A mai felfogás a betegségről és a gyógyításról

Nehéz betegség idején úgy érezzük, egész létünk veszélybe kerül, mivel megbomlik a sokféle tényezőből álló egyensúly, amit egészségnek nevezünk. A gyógyítás tehát az egész ember egyensúlyának a helyreállítását szolgálja. Minél inkább gyarapodnak ismereteink, annál világosabb, hogy nem éles határvonal, hanem finom átmenet van az egészség és a betegség között. A kettőt kölcsönös egyensúlyban tekintjük, de bármelyik könnyen eltolódhat az ellentétes irányba, és csak a szélső határhelyzetekben mondható ki: ki az egészséges és ki a beteg? Ha tehát csak a beteg részt gyógyítjuk és nem erősítjük az egészséget, a gyógyulás késik vagy elmarad.

Antonio Mongillo erkölcszociológus még további összefüggést is állapít meg: „A tudományos terápia, az orvoslás, a gyógyításba vetett emberi bizalom, valamint a vallásos ráhagyatkozás Istenre, kölcsönösen kiegészítik egymást és az egyensúlyt a javulás irányába tolják el. A súlyos szenvedést is reményben bizakodóvá és elviselhetővé tehetik. A gyógyítás vitális jelenség, melynek tudományos, emberi és vallási jellegű összetevői együttesen hatnak, bár minden tényezőnek elismerjük az öntörvényűségét” (Die Heilung, Concilium, 1974/11. 621.).

Mario Rossi orvos, pszichoanalitikus egy szemléletes képpel fejezi ki a fenti összefüggést: „A gyógyulás olyan, mint valami híd, amely két oszlop között van kifeszítve; egyik támasztéka az adottságokból, a másik pedig a lehetőségekben áll.” (Was heisst heilen? Conc. 1974/11. 623.) — A belső adottságokon és a külső lehetőségeken „mindazokat a fizikai-lelki összetevőket értjük, amelyek az én-t egységben tartják. Ezért a szervi betegséget is az egyén egész történetébe illesztve, mint annak egyik epizódját fogjuk fel és fogadjuk el.” (Rossi i. m. 623.) — A gyógyulás sokszor egy változás felkínálkozásában rejlik, s az egyénen múlik, hogy miként értékeli helyzetét: „Saját adottságait felfoghatja úgy is, mint börtönt, de úgy is, mint ajándékot. A (külső) lehetőségeket



pedig tekintheti szükségszerű tervnek, vagy éppen reménynek, képessége és kapcsolatai kibontakoztatásának..." (Rossi i. m. 623.). A gyógyulás ilyen értelemben az a képesség, amivel megszüntethetjük öngyötresünket és kialakíthatjuk magunkban azt a jó közérzetet, amivel csökkenthetjük szenvedésünket. Ezáltal feloldódhatunk a regresszió (visszaesés, leépülés) és a szorongás állapotából, kiszabadulhatunk belső zártágunkból (leblokkoltságunkból), mivel konfliktusainkat már néven tudjuk nevezni..." (Rossi i. m. 623., 624.).

Rossi összefoglalása alapján a gyógyulás jele az is, ha új határokat szabunk magunknak: megpróbáljuk leküzdeni a tehetetlenséget, de nem akarunk „mindenható” lenni. Rendezzük kapcsolatainkat mások felé, hogy lehetőség szerint biztonságban érezzük életünket. Aki állandóan élete kinos eseményeire emlékezve gyöttri magát, aki szüntelenül mérleget készít kudarcairól, az önmaga és mások ellenében küszködik, annak egészsége ezek miatt a feszültségek miatt állandó veszélyben van. Az ilyen emberek hajlamosabbak a testi betegségekre, vagy szorongásokra lesznek, esetleg olcsó pótlékokban (öltözködés, gyermek tárgyak) keresnek kielégülést, vagy éppen veszélyes szenvedélyekben mint „menedékhelyekben” húzódnak meg. A regresszióknak minden ilyen káros és primitív formájából fel kell szabadítanunk a sérülteket, és még ha nem is várhatjuk mindenkitől, hogy vágyaikat szublimálni tudják, mégis valami reális, jövőbe mutató „reményszignált” kell nyújtanunk nekik. – Ugyanis csakis a gyógyulás reményében oldódnak fel a szorongások; a bűnadósságok feloldódása után pedig felsejlik a lélekben egy olyan titkos öröm, mintha az élet új szabadságával ajándékozták volna meg.

A gyógyításban a betegnek tehát kétoldali erősítést kell kapnia:

– 1. A *technikai-tudományos részről* gyógyszeresen, készülékekkel vagy sebészi úton a betegség okait vagy legalább tüneteit csökkentik, megszüntetik. Ám a gyógyítási technikában is ma egyre inkább a *humanizálásra* törekednek, azaz arra, hogy a szervi kezelésből eljussanak az egész személyiség gyógyításához. A személyiséget ugyanis a szervezet fizikai-élettani rendszere mint szubsztátum – azaz mint dinamikus működő alapközeget – fogadja magába és állandó kölcsönhatásban járja át. Az ilyen, totális értelemben vett gyógyítás új munkafeladatot jelent, amivel felszabadítjuk a leblokkolt energiákat, serkentjük az egyéni gyarapodást, újra felszítjuk a munka és a szeretet készségét.

– 2. A *gyógyításnak transzferális feladata is van*. Egy jó kapcsolatnak, lelki emelkedettségnek a hatása *transzferként*, azaz *átvivő erőként* működik, ami kiemeli a beteget görcsös befelé fordultságából, és ráveszi, hogy leszámoljon a múlt kudarcával és felszabaduljon önféltéséből. Az eddigieket összegezve tehát: a *gyógyulásban az eredeti adottságaink az „egész” helyreállításában találják meg az új lehetőségeket*.

Állandóan szem előtt kell tartanunk még azt is, hogy a gyógyulást mennyire akadályozza az emberi környezet, melyben egyesek gyakran öntudatlanul is azt akarják, hogy a másik elnyomott, „deprimált” legyen, mert így könnyebb uralkodni rajta. A társadalmi, a munkahelyi és családi elnyomottságban már sokan torzultak el testileg és lelkileg, ebbe belebetegedtek – és később mint betegek – nehezen gyógyíthatók lettek. A gyógyítóknak mindezt fel kell ismernie és meg kell keresnie a beteg számára azt a teremtő lehetőséget, ami legalább viszonylagos cselekvési és lelki szabadságot biztosít neki. *Mario Rossi* itt is joggal hangsúlyozza, hogy ma nemcsak egyesek, hanem *egész népek*, a világ éhezői, testi-lelki elnyomottjai *várakoznak a gyógyulásra és az üdvösségre*. Tehát népeket és csoportokat is gyógyítani kell. Meg kell kísérlni, hogy feloldják a hatalmukat görcsösen védő elnyomók agresszióját, és felszabadítsák a nyomorúságban élő tömegeket, hogy ezáltal az emberiség világszerte egészségesen fejlődhesék (i. m. 626).

Osszehangolható-e a gyógyítás a vallással?

Amikor a modern terápia lényeges gyógyító erőnek tartja a reményszignált, akkor nyilvánvaló *Mongillo* állítása, hogy ti. a betegek előtt „a vallások úgy jelennek meg, mint a *gyógyulás vágyának hiteles biztosítékai*, amelyek támogatják az életerőt és szembezállnak a pusztító hatásokkal” (i. m. 621.).

Alfredo Fierro klinikai pszichológus, teológus, aki a *gyógyítás funkciójában* összefogja a helyreállító működési folyamatok módját, jellegét és célját, a felvetett kérdésre az alábbiakban válaszol (Besitz die christliche Religion eine therapeutische Funktion? Conc. 1974/11. 627–632);

– 1. *Lehet-e a vallásnak, konkrétan a keresztény vallásnak gyógyító funkciója?* Mindekelőtt megemlíti a szélsőséges véleményeket: Egyes teológusok túlzottan leegyszerűsítik a problémát, szerintük a lelki és testi betegségnek egyaránt a vallástalanság, az Isten hiánya az oka. Kierkegaard és követői a kulturált ember szorongását, szabadságának

hiányát már megkísérelték összhangba hozni az egzisztenciális filozófiával és a teológiával. – Ma viszont például *H. Urs von Balthasar* még azt állítja, hogy „ahol hit és remény van, ott semmi helye a szorongásnak...”, aki neurotikus, annak a hite beteg vagy gyenge...” (*Der Christ und die Angst, Einsiedeln, 1959. 46.*). Hasonlóan vélekedik *H. Thielicke* (*Theologische Dimensionen der Angst, in: W. Bitter: Angst und Schuld in theologischer und psychotherapeutischer Sicht, Stuttgart, 1962. 23–28.*). Ezen az úton könnyen vissza-kerülhetünk ahhoz az ószövetségi felfogáshoz, amely a betegséget egyenesen a bűn következményének vagy megnyilvánulásának tartotta, és ami ellen Jézus annyira küzdött (vö. Jn 9,1–3). – A másik túlzást a dialektikus teológia képviseli, mely szerint az Isten igéje és a hit, – valamint a mi testi-lelki állapotunk független egymástól. *Karl Barth* és tanítványai az életszentséget olyannyira természetfölöttinek tartják, mintha semmi köze sem lenne emberi mivoltunkhoz (*E. Thurneysen: Die Lehre von der Seelsorge, Zürich, 1957.*). – A zsinat utáni, kiegyensúlyozott teológiai felfogás elfogadja, hogy az embertudományok új eredményei milyen nagy hatással vannak a vallási életre. Ezt *Fierro* könyvében (*La fe contra el sistema, Madrid, 1972*) az alábbi elvekkel igazolja:

– 2. *A hit nyelve a mai terápia kifejezéseit használja.* A Bibliában az evilági üdvösség-fogalom elsősorban társadalmi-politikai jelentésű: Jahve megmenti népét (Igy értelmezik a mai felszabadítás-teológiák is, *G. Thiels, G. Gutierrez, vö. „Es a szegényeknek hirdetik az evangéliumot...” Széll Margit, TEOLÓGIA 1976/3.*). Viszont *Foerster/Fohrer* meghatározása szerint „szodszó”, azaz üdvözíteni, annyit is jelent, mint megmenteni, gondozni, ápolni, a testi-lelki integritást helyreállítani. (*Theol. Wörterbuch zum NT VII. 990. és 997. kk.*) Hasonló jelentésben használja *Hans Schaefer* a Heil, heilen szó összefüggését (vö. *Gyógyítás-egészség-üdvösség, Széll Margit, TEOLÓGIA, 1981/4.*).

– 3. *A hitről szóló gyógyító beszéd akkor értelmes, ha kifejezi a tényleges együttműködést az ember testi-lelki felépítettsége és vallási élete között.* A betegség ugyanis összefügg a személyiség leblokkolásával, visszaesésével, viszont a vallásos megtéréssel feltűnnek a konfliktusok, amiket a kegyelem gyógyító hatásával az ember legyőzhet. Ezé: hangsúlyozza *Fierro* is: „A megtérés, a gyógyulás és a személyiség belső alkata közötti összefüggés kérdésessé tesz minden olyan gyógyítási praxist, amely közömbös a vallással szemben, vagy egyszerűen kihagyja a gyógyításból” (i. m. 631.).

– 4. *A vallási életbe való bekapcsolódás gyakran előnyös hatással van a betegre, állapota javul, tűrőképessége fokozódik és a kóros lelki tünetek oldódnak.* (A vallás esetleges „káros” hatása viszont mindig visszavezethető annak téves vagy túlzott formáira.)

– 5. *A keresztény vallás komplex egész (tanítás és gyakorlat, imaforma, erkölcs, közösségi élet stb.).* Ezért alkalmas, hogy az egész embert alakítsa, Istennel, valamint a közösséggel kommunikációban tartsa, hiszen a beteg lelkiállapot egyik veszélyes tünete éppen a kommunikációs képtelenség.

A fenti szempontokat *Mongillo* hasonlóképpen foglalja össze.

„A keresztény életszemléletben a gyógyulás, a harmónia, a szolidaritás, a transzcendencia olyan folyamatos összhangban van, amelyben az Isten kezdeményezése, az ember válasza, közösségi kapcsolata és világba ágyazottsága egymással szorosan összefügg” (i. m. 623.).

Középpontban a „gyógyító Jézus”!

Jézus testi-lelki gyógyításai nemcsak prófétai jelek, mellyel világba lépését és isteni üzenetét erősíti meg, hanem – mint *Heinrich Kahlefeld*, az újszövetségi didaktika tanára hangsúlyozza – *Jézus gyógyító módszere az egész ember üdvét szolgálja, és felismerhető benne a mai terapeutika minden pozitív vonása.*

Felszabadítja az embert a bűn, a betegség korlátaiból, egyéni és a közösségből fakadó „deprimáltságából”, tehát mindabból, amik akadályozzák a nyitott, a bizalmas, a tettekre szorított Isten- és emberkapcsolatot. *Mongillo* is ezt írja: „Ha én Jézus Krisztus gyógyító hatására szorítokozom, akkor nekem a gyógyításról szóló tanítása úgy tűnik, hogy az főleg egészséges életfelfogásában, a betegek iránti részvevő beállítottságában rejlik: ráveszi őket a megtérésre, kiragadja a tehetetlen várakozásból és megváltoztatja beállítottságukat az életben... Úgy látszik, hogy Jézus és a betegség nem tudják egymást elviselni. Ahol Jézus megjelenik, ott eltűnik a betegség... Az evangélisták tanúságot tesznek arról, hogy milyen gyógyító erő áradt Jézus jelenlétéből, szavaiból és cselekedeteiből (vö. Mt 4,24; 8,17; 12,15; stb.)” (i. m. 621.). *Jézus tanítványait „gyógyító küldetésre” neveli!* Ezt a küldetést *Kahlefeld* az alábbiak szerint foglalja össze:

1. tézis: *Jézus gyógyító szavai és tettei elsősorban az ember istenkapcsolatára vonatkoznak.* Izrael népe jól tudta, mi a kötelessége Isten és az emberek felé. Az evangéliumok

nem részletezik, hanem feltételezik ezt a kettős kötelezettséget. Amikor Jézus megállapítja kora társadalmá hibáit, főleg azért teszi, hogy szembe állítsa vele a tanítványaitól elvárt életformát (Mk 9,35; 10,24kk).

Megnyugtatja őket a világban uralkodó rossz felől: *bízzák* mindazt Istenre, aki majd igazságot szolgáltat a végső időkben (búza és konkoly szétválasztása: Mt 13,24kk), addig is az *állandó* megtérést sürgeti (Lk 13,1kk). A természetnek (betegség, éhség, halál) és a történelemnek való kiszolgáltatottságban Jézus az imádság erejét hang-súlyozza.

„Annak a tudata, hogy az ember, mint Jézus tanítványa részesedik Isten közelségében, türelmében, képessé teszi őt az élet nehézségeinek elviselésére. Jézus a minket mindenben „kiszolgáló” gondviselő utáni várakozás helyett a nagykorúak józan bátorságát várja el tőlünk;” – mondja *Kahlefeld* (Jesus als Therapeut Conc. 1974/11. 679.). Ez Jézus gyógyító nevelésének a lényege.

2. tézis: *Jézus eszkatologikus szemlélete igazi gyógyszer szorongásunk ellen.* Az első evangéliumi szövegek háttéréből ma egyre világosabban kirajzolódik egy olyan feltételezett korai forrásgyűjtemény, amely Jézusnak és az evangéliumi szereplőknek eredeti szavait tartalmazta. (Ezek a források: a Q-szövegek) Innen emelünk ki egy számunkra fontos párhuzamot: *Keresztelő János, az előhírnök inkább félelmet kelteve térít, amikor Isten ítéletére hivatkozik: Isten a fa gyökerére tette már a fejszét, hogy kivágja és tűzre vesse, mert nem terem gyümölcsöt* (vö. Lk. 7–8 Q). *Jézus viszont, – mint Márk tudósít róla (1,14k) –, megnyugtatja a bűnösöket, a beteg lelkűeket, és számos hasonlattal kelt reményt a rettegőkben.* A természetlen fügefáról szóló példapeszédben például a vincellér így könyörög a gazdának: „Uram, hagyj meg még az idén, körülásom, megrágyázom, talán így hoz majd gyümölcsöt” (Lk 13,6kk; hasonló az okos intéző; Lk 16,1kk; az éber szolgák Lk 12,35; és a virrasztó gazda példája: Lk 12,39). Ezekből és sok egyéb szavából kitűnik, hogy Jézus a gyógyuláshoz annyira szükséges örömhírt Isten szerető türelmét hirdeti: *Isten az, aki vár, haladékat ad, irgalmat nyújt a bűnösöknek, gyógyulás reményét a betegeknek.* Jézus felszítja a lélekből a bizalmat, hogy minden jóra fordul, elérkezik a végső üdvösség boldogsága. Erre utal az ünnepi lakoma (Mk 2,19), az új bor, új tömlő hasonlata (Mk 2,21k). Jézus jól tudja, hogy a boldogság reménye a gyógyuláshoz nélkülözhetetlen (nyolc boldogság: Máté 5. fejezet). De ahhoz, hogy „meggyógyítsam őket”, idézi Izzajást (6,10), szükséges, hogy megismerjék a mennyek országát. Ezért mondja Jézus tanítványainak: „Boldog a ti szemetek, mert lát, a fületek, mert hall...”, hogy megértsétek a mennyek országának a titkát (vö. Mt 13,11.15.16.). A nagylelkűség is a végső boldogság reményét igéri: „Ne a gazdag barátaitad hívd meg a lakomára – mondja Jézus a házigazdának –, hanem a koldusokat, a sántákat és a vakokat. Boldog leszel, mert nem tudják viszonzni neked, de majd visszafizetik a feltámadáskor” (Lk 14,12k).

3. tézis: *Jézus mindig személyes hangon szól egyesekhez vagy kisebb közösségekhez.* (bűnös nő, Lk 7,36k; samariai asszony Jn 4,7kk stb.). Közvetlenül vigasztal, reményteltően figyelmeztet. Nem mágiusan gyógyít, hanem előbb Istenhez imádkozik, majd felkelti a betegben a gyógyulás szándékát vagy éppen kérésüknek tesz eleget. „Jézus megkívánja a betegektől, hogy igényeljék az életet, és legyen hitük (Mk 9,23). Önmagukat teljesen bízzák Jézusra; ez a hit lesz a figyelmeztető-émlékeztető remény és elkötelezettség” (Kahlefeld i. m. 622.). Jézus a testi gyógyuláshoz hozzáadja a lelkit. Hálára kötelez (Lk 17,18), azt kívánja, hogy többet ne vétkezzenek, hanem helyesen éljenek (Mt 9,2 kk; Jn 5,11). Gyógyítása szorosan összefügg a bűnbocsánattal, ami a lelki megnyugvásnak az alapja (Lk 5,19; Jn 5,10). A bűneitől felszabadult ember könnyebben gyógyul és érzékenyebb a kegyelmi ajándékokra.

Jézus nem vitatkozik a szenvedés értelméről, hanem azokat Isten műveinek kinyilvánításával hozza kapcsolatba (Jn 9,2): A gyógyítást nem saját hatalmának tekinti (Mk 3,38), de leleplezi azt, ahol önfeltés, számítás van a háttérben (Mk 6,4k; Lk 23,8k). Amikor feloldja a fizikai tehetetlenséget (vakosság, bénaság, némaság és sükettség), legyőzi az emberi *kishitűséget* is. Közvetlen kapcsolatba lép az esetekkel, *kiemeli* megaláztatásukból, visszavezeti őket a társadalomba (a vérfolyásos asszony; Mk 5,25kk; a meggyógyított poklosokat igazolásul a papokhoz küldi; Lk 17,14).

„Jézus a gyógyítással együtt visszaadja az egész ember egzisztenciáját. Felszabadítja az embert, képessé teszi, hogy újra szeressen... , ami az Isten terve az emberrel... Felébreszti azt a tudatot, hogy újra csodálkozzék, gondolkozzék, éljen, vágyakozzék, tevékeny legyen az élet nagyszerűségének és misztériumának megfelelően” (Mongillo: i. m. 622., 623.). Jézus nyilvánvalóvá teszi, hogy az evilági gyógyulás ugyan csak ideiglenes, viszont megszabadítja az embert „a halálraítéltség gyötrelmétől”, megadja azt a lelki egészséget, hogy a halálveszélyben is az örök élet reménye mellett tudjon dönteni. Jézus-

nak a szenvedők iránti részvéte Isten szeretetéből fakad, hiszen ő nem a holtak, hanem az élők Istene (vö. Mk 12,27). Őnként és szabadon átvállalja szenvedésünket: „elvette betegségeinket és bajainkat hordozta” (Mt 8,17), hogy végleg meggyógyítson és ép-ségünket visszaadja a feltámadás örömeiben.

4. tézis: Jézus feltárja az ember bezáródásának (leblokkoltságának) fő okát. Azt ugyanis, hogy sokan hatalommal, érvényesüléssel és élvezetekkel akarják megszerezni a boldogságot. A tövisek közé hullott magok „azok, akik meghallgatják az igét, de a világ gondjai, csalóka gazdagsága és a többi vágy a szívükbe hatol, elfojtja az isteni szót, úgy, hogy az terméketlen marad” (a magvetőről; Mk 4,19).

Jézus egyik kulcsszava: *Óvakodjatok a kapzsiságtól* (Lk 12,15), mert az nyugtalanná tesz: Esztelen!... még az éjjel számon kérik életedet. Kié lesz, amit szereztél” (Lk 12,20); – Súlyos lelki zavarokkal küzd az, aki mohón gyűjti a kincseket ahelyett, hogy Istenben gazdagodnék (vö. Lk 12,21), „mert ahol a kincsed, ott a szíved is” (Mt 6,19kk Q).

5. tézis: Jézus gyógyító beszélgetéseivel az embert a hívő istenkapcsolatba akarta bevezetni. Regresszióknak, leblokkoltságunk gyakori oka a hamis istenkép, valamint az a görcsös önigazolásunk, ami eltávolít Istentől, barátainktól. Ha viszont a bűnös felfogja Isten irgalmasságát, akkor felszabadultan, lelkileg gyógyultan tér haza. A farizeusról és vámosról szóló példabeszéd (Lk 18,9kk) milyen tömör összefoglalása a lélekgyógyászat lényegének.

6. tézis: Jézus felszabadít a törvény szolgaságától (a szolgálj rettegéstől), mert tekintetünket az élő Isten akaratára irányítja. A törvény az ember üdvére szolgál (szombat törvénye: Mk 2,27). Az igazságosság mértékét a megtért ember lelkületéhez szabja: „A jó ember szívének jó kincseiből jót hoz elő... hiszen a szív bőségéből szól a száj” (Lk 7,34 Q). Jézus az olyan törvénytől óv, ami akadályt gördít Isten és az ember közé, ezért mondja tanítványainak: „Tanítónak se hívassátok magatokat, mert egy a tanítótok; a Krisztus” (Mt 23,10). – „Jézus hazaváró szeretetének sokféle megnyilvánulásával emeli ki a bűnösöket bezártságukból – mondja Kahlefeld – mivel közli, hogy az irgalmas Isten felszabadítja és bátorítja a bűnösöket, a betegeteket és szeretetét soha nem vonja meg senkitől.” (i. m. 680.)

7. tézis: Akik igazán felszabadítottak Jézusban, azok mélységesen ragaszkodnak akaratához. Minden tettükben, még gyarlóságukban is állandó és boldogító együtt létben élnek Istennel, mivel az Ő akaratának követése tesz igazi tanítvánnyá (Mk 3,35; 6,10). Isten akaratát felismerhető mindabból, ami Jézus szeretetparancsa alapján megvalósítható: az egyszerű emberi segitéstől az ellenségszeretetig (Lk 6,27).

Végső megítélésünk mértéke az, hogy mennyire segítettük, gyógyítottuk és emeltük fel testvéreinket az irgalmasság cselekedetei által. Ezek alapján egykor nekünk is mondja majd az Úr: „Amit eggyel tettetek a legkisebb testvéreim közül, velem tettétek” (Mt 25,40).

Széll Margit

AZ ISTENHEZ FÜZŐ kapcsolatnak két szempontja van. Amennyiben az ember Istenhez fordul, „Isten tiszteletéről” beszélünk (hála, dicséret, odaadás). Amennyiben pedig ezzel az Istenhez fordulással saját beteljesülését éri el, „üdvösségről” van szó (emberi remények evilági és örök beteljesedése, bűnbocsánat, kegyelmi megajándékozottság). – Ez a két dimenzió kölcsönösen feltételezi egymást, de az egyiket nem lehet egyszerűen visszavonni a másikra. Az ember éppen azáltal találja meg üdvösségét, hogy igent mond Istennek, – és viszont csak azért képes Istent szeretni, mert Ő már előbb igent mondott az embernek.

Hans Rotter

HOZZÁSZÓLÁSOK A „LELKITÜKRÖK VÁLSÁGA” CIKKHEZ

(Teológia 1982/1. szám)

Vidéki városban élő, ötgyerekes édesanya vagyok (legkisebb gyermekem 7 éves). Építészként dolgozom. Hogy hozzászólásom ne csupán saját véleményemet tükrözze, férjemmel meghívtunk magunkhoz megbeszélésre néhány baráti házaspárt, akikkel „egy hullámhosszon” vagyunk. A találkozón egyikünk plébánosa is résztvett. Hozzászólásomban igyekszem elkülöníteni saját (és férjem) véleményét a többi elhangzott kijelentéstől, bár a nézetazonosság feltűnő volt. Ez alighanem annak igazolása, mennyire időszerű ma a helyes önismeret, önvizsgálat – vagy ha már ezt a klasszikus szót új értelemben használjuk –, a „lelkitükör” kérdése.

Nézetazonosságról beszéltem, ami a lelkitükör fontosságát illeti. Ez korántsem jelenti a vélemények azonosságát. Ahát yan voltunk, annyi felől közelítettük meg a kérdést. Nagy eredmény, és szerintem minden hasonló lelkitükörnek csak egyetlen célja lehet: felrázni minden egyes ember lelkiismeretét, hogy állítsa fel a saját „mércejét”, – ezt a Tízparancsolat és a Főparancs koordinátarendjében tartva. Ahogy a jelenlevő plébános mondotta: nem is az a szöveg a fontos, ami létrejön, hanem maga a *vívódás*, amiben születik, és ami kifejezi, mennyire *igény* ma a helyes lelkiismeret-vizsgálat. Én magam már rég félretettem a vastag-, vékonybetűs lelkítüköröket, mert ezek alapján könnyen úgy gondolhattam, hogy minden rendben van nálam. Többben is jártunk már úgy, hogy ismeretlen pap gyóntatószékéből „megdicsőülten” jöhettünk ki, amint meghallotta gyermekeink számát. A párperces gyóntatási idő alatt, a sztereotíp kérdésekre adott válaszaim neki szokatlanul „jó” voltak. Csak így tovább! – mondta, nem is sejtve a feladatokat, gondokat, problémákat, amelyek e szavak mögött meghúzódtak. Lelkiismeret legyen a talpán, mely ilyenkor nem elalszik, hanem ébredezik, sőt „furdalni” kezd!

Tehát: a bűnbánat szentségében terheket lerakni megyek, megoldásuk módzatait szeretném megbeszélni, a Szentlélek segítségét kérve. Ezért eleve nem szeretem a törvényt pontokat felsoroló lelkítüköröket. Csak olyan tükörbe nézek, mely életvitelemre, Istennel való személyes kapcsolatomra (tehát embertársi kapcsolataimra is), kérdezget rá. Ilyenkor kénytelen vagyok magam, négy szemközt az Úrral, tisztázni személyes állásfoglalásaimat: mikor döntöttem mellette, vagy mikor alkudoztam vele, ésszel, méltányossággal, jogossággal takarózva.

Az emberiségnek Istennel való kapcsolata az évmilliók folyamán egyre inkább eltorzult. A sátánnal való paktálás során istenképünk túlságosan emberi lett: félelmetes, hatalmas, fenséges, felettünk trónoló Istent faragtunk magunknak. Jézusnak ezért kellett az anyaméhtől a kereszthalálig velünk lennie, hogy megmutassa, milyen az Isten! Megtanítson arra, milyen az egészen természetes, egyszerű kapcsolat Atyánkkal. Isten felfoghatatlanul több, mint amit ember el tud képzelni; ne alacsonyítsam le őt saját képzeletvilágomra!

Mennyei Atyánk nemcsak számonkérő Isten, hanem jószívű; nemcsak törvényhozó, hanem szeret; nemcsak haragvó, hanem irgalmas; nem lesújtó, hanem fölemelő! Ám ezt, a minden emberi joga túl igazságot, a teremtett világ minden szépségével és jóságával körülölelő szeretetet, ezt, a minden gyarlóságunk következményével magához fölemelő Atyát vissza is lehet utasítani. Lényegében ez a bűn! Semmilyen lelkitükör nem lehet jobb, mint az Atya szemébe nézni; lehajtott fejjel magamban megkeresni őt! Helyemet az ő teremtő tervében, feladatomban e terv megvalósításában. Kinek milyen párbeszédés stílus felel meg, aszerint vizsgálja meg lelkiismeretét, Istennel való kapcsolatát. (Nekem Michel Quoist: Krisztus él! c. kis könyve tetszik legjobban.) Tőle idézem szabadon: az ember szeretetre hivatott, de ezt a szeretetet vissza is utasíthatja: ez a bűn. A bűn mindig rossz minőségű szeretet, önzéssel kevert szeretet, – vagy talán a szeretet teljes visszautasítása, méghozzá egész életünkön át. Bűn, ha nem merünk kockázatot vállalni életünkben, hogy azt átadjuk szeretetben a másoknak, és így új életek támadjanak. (Innen a családok

oly sok bűne.) Mert, aki szeret, az mindig életet ad másoknak, – beleértve a lelki élet továbbadását is. Bűn, ha visszautasítjuk elkötelezettségünket a teremtésben, azzal, hogy csak saját hasznunkra fordítjuk. (A munka minden bűne, a legtágabb értelemben. Bűn... ha megállunk önmagunknál, ha magunkat tesszük középponttá, és e téves orientációval egyenetlenkedést viszünk a világba. Igazán nem egyszerű dolog lelkiismeretet vizsgálni; gyónni sem, ha nincs megfelelő kapcsolat köztem és a pap között. Ismernie kell körülményeimet, természetemet, temperamentumomat, teherbírástomat, kudarcaimat. Bizony, így hetente is volna mit megbeszélni, de havonta-kéthavonta már nem bírom cipelni a levert lécut; a bűnbánat szentsége felold a teher alól, és lelkiatyám segít visszatérni arra az ösvényre, amelyet az Úr épp az én számomra tervezett.

Szülőközösségünkben valaki ehhez megjegyezte: az egyre növekvő papiánny elképzelhetlenné teszi az ilyesféle „elit”(?)-lelkivezetést. De hát – kérdezték – szükséges-e, hogy fölszentelt pap legyen, akinek lelkemet kitárom? Aki „a lécut hajlandó mindig magasabbra emelni”, és nem engedi, hogy erőt vegyen rajtam a „límboldáz”, vagyis a lécut átcsúsztatás ügyeskedése?

Más szülő azt hangsúlyozta, hogy a TEOLÓGIÁ-ban közölt „Mai keresztények lelkitükre” lényegében csak az ún. „nagykorú” (azaz keresztény hivatástudattal rendelkező) házastársakra vonatkozik, de kevés szó esik benne a házasság előtti korosztályról, valamint az idősebbekről. Ismét más úgy vélte: nehezen alkalmazható ott, ahol az egyik házastárs más világnézetű. Azok számára sem alkalmas, akik még a lelkiélet kezdetén állnak, és akiknél maga a Tízparancs is probléma. Egyikünk megjegyezte: milyen jó volna, ha templomainkban időről időre valamiféle liturgikus keretben tartanának ilyesféle részletes lelkiismeretvizsgálatokat.

Fölmerült kérdések még: mit teszünk a papi hivatásokért, az egyházi szolgálat segítésére? Mit teszünk, hogy egyházközösségünk szeretetközösséggé legyen? Jó-e kapcsolatom a közösséggel; tudják-e, miben számíthatnak rám? A mindennapi, sokszor „robot”-jellegű munkák csendjében, esetleg „fülsíketítő magányában” észre veszem-e magam mellett Jézust, aki ilyenkor is szól hozzám? Odahaza, házi teendőim között, a Szentlélek mindig megújuló csodájaként, magam mellé tudom-e vonni a kettesben végzett munka örömébe egyik családtagomat? Mert soha meghittebb, mélyebb kapcsolat nem jöhet létre, mint amit ilyenkor terem az Isten Lelke.

Mindezeket bizonyára nem lehet bármiféle nyomtatott lelkitükörbe beleprésselni, és még az „egyformán keresztény” házaspároktól sem lehet egyformán számonkérni. De belegondolni mindegyik kérdésbe lehet – és kell is.

– sné

* * *

Egyházközösi képviselőtestületünk két összejövetelén is megvitatta Waigand József „Mai keresztények lelkitükre” című írását. A következő megjegyzésekben általánosságban egyetérttünk:

1. Egy lelkitükörnek, hogy mindenki számára használható legyen, tartalmaznia kell azokat az alapvető fontosságú kérdéseket is, amelyek a tízparancsolat és az egyházi ötparancsolat megtartására vonatkoznak. Viszont az is tény: a régi, rövid szövegezésű tízparancs-ötparancs visszakérdezés nem elegendő a mai ember számára, hiszen a szeretet elleni bűnök, amelyekkel mindennap igen sokszor szembekerülünk, szinte rejtve maradnának mellette. Ez az új lelkitükör-tervezet mindannyiunkat elgondolkodtatott azzal, hogy sok olyan esetet sorol fel, amelyekre eddig nem figyeltünk. De ezek csupán példák arra, hogy hasonlókat mi is fölfedezzünk saját életünkben. Egy lelkitükört mindenkinek saját magának kell magára alkalmaznia, mert hiszen akárhány ponttal egészítenénk is ki egy nyomtatott lelkitükört, valamennyi lehetséges eset ügysem lenne benne.

2. Ami a súlyos bűnöket illeti, ha azok valóban súlyosak, tulajdonképpen nem is kell lelkitükör. A nagyszegű lopás, az élet elleni bűnök, vagy házasságtörés, ha egyszer szerencsétlen módon elő is fordult valaki életében, ezt lelkitükör nélkül is tudni fogja. Az apróbb hibákat viszont hurcoljuk magunkkal egész életünkön át, ha időnként – önvizsgálatnál – nem nézünk velük szembe.

3. Ilyen lelkitükör talán nem is egészen alkalmas a rendszeres gyónás előtti önvizsgálata, mivel a címszavak egyenlő súllyal esnek a serpenyőbe. Túl kis hibákat is fölemlít (pl.: rendben tartjuk-e otthonunkat), vagy olyanokat is felsorol, amelyekre nehéz igen-nem választ adni. (Pl.: vallásos légkör uralkodik-e otthonunkban?)

4. A lelkitükör kérdései nagyjából olyan felnőttekre vonatkoznak, akik házasságban élnek. Ki kellene ezt egészíteni a házasság előtti felserdültek, valamint az idősebb, talán magányos emberek problémáival.

5. Célszerű lenne a fiatalokra vonatkozó kérdéseket idősebbekkel, az idősebbekre vonat-

kozókat fiatalokkal megszövegeztetni. Sok olyan szempontra is fény derülne, amit az érdekeltek maguk észre sem vesznek.

6. Keresztények számára régebben elegendőnek látszott csak az Istennel és a közvetlen környezetében élő emberekkel tartani a jó kapcsolatot. Ma viszont szükségesnek látszik a társadalom minden közösségével együttműködni, mely a közös boldoguláson fáradozik. Vannak kötelességeink a munkamorál javításában, a rászorulóknak segítségében (a lakóbizottságban részvételtől egészen az önkéntes véradásig). Fel lehetne vetni a kérdést: például mint keresztény mérnök, mint keresztény pedagógus, jól végzem-e munkámat? Sok esetben éppen az a bűn, ha valamit elmulasztunk, és élünk olyan „keresztény” módján, akit a többi ember nem is érdekel.

A budapesti Rózsafüzér Királynéja
plébánia képviselőtestülete

* * *

Hézagpótló, jó dolog, örülünk megjelenésének, de túlzottan részletező; néhány átfogó szemponttal egyszerűsíthető, tömöríthető lenne (sok az átfedés). – Címével ellentétben csak egy szűk rétegnek szól (értelmiségi, fiatal gyerekes házások).

Részletessége ellenére könnyen kiegészíthető jónéhány fontos kérdéssel: tulajdon elleni vétkek, protekcionizmus, környezetszennyezés, napirend-időgazdálkodás, ökumenizmus, hazafiság. Sokkal nagyobb figyelmet kellene fordítani a családon kívüli világra, a többi emberre.

Örülünk, ha folytatása lenne például egy „gyónók könyve” kiadásának formájában. Ebben szerepelhetne a gyónással kapcsolatos elméleti és gyakorlati tudnivalókon kívül többfajta lelkitükör-minta különböző korú, állapotú keresztényeknek (gyerek, kamasz, felnőtt, öreg; családban élő, magányos), ill. olyan átfogó, rövid lelkitükrök, amelyek megkönnyítik a saját lelkitükrök szerkesztését. Elképzelhető úgy is, hogy mindez megjelenne egy, a gyónás témájának szentelt *TEOLÓGIA* számban, hozzászólásként több *TEOLÓGIA* számban. (39/30 éves mérnök/tanár házaspár 3 kisgyerekekkel)

* * *

Waigand atya lelkitükör-cikkéhez hozzászólásunkat kérték a felnőttek hittanóráján. Nekünk a bevezető szöveghez volna megjegyzésünk, ahol arról ír, hogy ha mi, szülők nem gyónunk, gyermekeink sem fognak gyónni, mihelyt ők is „nagyoknak” érzik magukat. Hozzátenném: az Úr asztalától is elmaradnak, ha mi elmaradunk. Ez történnik a mi családonk esetében is szándékunk ellenére. Mi nem azt kérdeztük, hogy „mit is gyónnánk”, gyónnánk mi nagyon szívesen, de nem kapunk feloldozást. Feleségem és én, 13 éve nem járulhatunk a szentségekhez, mivel egyháziilag nem vagyunk megesküdve. Mindkettőnknek volt ugyanis egy korábbi egyházi házasságunk, és mindkettő aránylag hamar csödbe jutott. Az okok nem tartoznak ide, legfeljebb csak annyi: túl éretlenül kötöttünk akkor házasságot. Mostani, csupán polgári házasságunk boldog, és három gyermekünk van: 11, 10 és 6 évesek. Új házasságunk elején egy ideig teljesen elfordultunk a vallási élettől. Úgy éreztük: ha az egyház bennünket csupán „büntársaknak” tekint, „leír” és nem bocsát az Úr asztalához, nincs is semmi keresnivalónk a templomban. Mégis, amikor első gyermekünk megszületett, természetesnek tartottuk, hogy megkereszteljük, és ne Isten nélkül neveljük fel, mint valami kiskutyát. A keresztelő pap nagyon megértő és kedves volt és csupán azt ígértette meg velünk, hogy szívünkön viseljük majd a gyermek vallási nevelését. Házasságunk rendezésére nem látott lehetőséget. Így aztán, mihelyt nyíladozott kislíunk értelme, elkezdtünk vele esténként imádkozni. A templomba azonban csak nagyon ritkán jártunk el, és bizony mindig valami keserűség fogott el, amikor a szeretetről prédikáltak. Hol van ott szeretet, ahol elutasítanak a közös asztaltól, és azzal „kecsegtetnek”, hogy majd a halálos ágyon kaphatunk feloldozást (vagy ha már jó öregek leszünk)?

Az igazi, nehéz probléma akkor vetődött fel, amikor két nagyobb gyermekünket elsőáldozásra akartuk vinni. A misére most már rendszeresen elkezdtünk járni, sőt egy ideje bekapcsolódtunk a rendszeres felnőtt-hitoktatásba is. De mit mondjunk gyermekeinknek: mi magunk miért nem gyónunk, miért nem áldozunk velük együtt? Hogyan magyarázzuk meg nekik, hogy boldog házasságunk, harmonikus családi életünk az egyház szemében nem igazi házasság, mi csupán „bűnös viszonyban” élünk, és ezért el vagyunk tiltva a szentségektől? Ilyen magyarázatot képtelenek vagyunk mondani, inkább mindig valami kitérő választ adtunk eddig nekik. Még elsőáldozásuk napján is, amikor oly meghatóan kértek, hogy áldozzunk velük együtt! És máris tapasztaljuk a cikkben állított igazságot: ha ötödikes fiunk és negyedikes lányunk velünk együtt jönnek misére, hozzánk hasonlóan egy idő óta már ők sem járulnak szentáldozáshoz. Gyónáshoz még kevésbé. Biztatni nem merjük őket, nehogy rákérdessenek: mi miért nem megyünk?

Semmi kiutat, semmi megoldást nem találunk. Gyermkeink keresztelesekor vállaltuk keresztény nevelésükért a felelősséget, és ennek a feladatnak most épp abban az életkorban, nem tudunk eleget tenni, amikor a mi példánkra feltétlenül szükségük volna. Talán mégis jobb lett volna, ha meg sem kereszteltetjük őket, és a mi részünkről volt felelőtlenség a keresztség kérése?

Elnézést kérünk ezekért a tépett gondolatfoszlányokért, de kikívánczolt egyszer belőlünk, oly sok keserű év után.

György és Mária

ALTALÁBAN: Úgy érzem, hogy ez a lelkitükör elsősorban azoknak szól, akik kiegyensúlyozott, viszonylag „jó” keresztények („jól fészültek”), de nem tudnak elmélyedni a jelenlegi hitgyakorlatban. Ez szerintem igen erős beszükítés. Hajlamossá teszi ezt a réteget egy újfajta farizeusi szemléletre: „Jó vagyok, de még jobb akarok lenni, és ezt *emelt fővel* teszem!” Több gondot kellene fordítani az összeállításban a lelkiileg elesettekre, illetőleg válságban levőkre, bűnösökre is. Szerintem sokkal több az igazán elfeltétele az *alázat!* És ez még nem is elég. Máté írja, hogy megbocsátást csak az nyer, aki először az emberekkel rendezi a megbocsátást. Ma divat az elkövetett hibákat csak Istennel rendezni, mivel ez könnyebb.

EGY-KÉT KIEGÉSZÍTŐ JAVASLAT: Beosztom-e napjaimat, heteimet, éveimet? Gondoskodom-e arról, hogy legyenek perceim, illetve napjaim, amikor megállhatok, és nem fáradtan, hanem koncentráltan csak a lelkeimmel foglalkozom? Amit vállaltam, állom-e? Nem szalad-e ki kezem közül az idő? Előítélet nélkül tudok-e közelíteni másokhoz? Igyekszem-e megérteni másokat, még ha véleménye más is, mint az enyém?

Veszélyt érzek a minden szentmisén való áldozásban, mert így értékét veszti. Ugyanakkor kevésnek tartom az évi egy-két gyónást. Szerintem e két szentség összetartozik.

B. György

Ez a lelkitükör nem csak a múlt mérlegének bizonyul, hanem a jövő tervrajzának is. Nem csupán eddig elkészült valóságában, hanem dinamikus továbbművelésében, „in fieri” voltában, amennyiben beszélgetési alap, problémák megfogalmazásának kiindulópontja, kihívás további szempontok felvetésére, s nem utolsó sorban ösztönöz életünk stílusának alakítására.

Néhány életből vett és életbevágó szemponttal szeretnék ehhez a folyamathoz hozzájárulni. Egy-két ponttal „kiegészíteném” a lelkitükröt, elsősorban a *mai papot érintő vonatkozásban*, – elvégre ő is mai keresztény!

– 1. A lelkipásztorkodó papság körében gondolkodva vetem fel, – elsősorban önvádoló éllel: *szívügyünk-e, hogy jelen legyünk a bűnbocsánat szentségének szolgálatára, és hogy minél elérhetőbbé, elfogadhatóbbá tegyük azt?* Európaszerte hallható panasz az, hogy a gyónni akaró ember – mert mégiscsak akad ilyen is – nem könnyen talál papot. Elérhető, megértő, a problémáihoz komolyan értő papot... Ahol mégis égnék – a világvárosok nagytemplomainak oldalhajójában, végében – a gyóntatószobák vagy -székek lámpái, ott a délutáni órákban rendszeres „forgalmat” észlelhetünk. (Ez a mindig elérhetőség tette talán a barátok templomait gyóntatóhelyekké, annyira, hogy az évszázados hagyomány még ma is hat valamelyest az ilyen emlékü templomainkban.) A kérdés gyötrelmes, mert az irtalom szentségére ráérni nem mutatós, de felelős s fárasztó feladat. Sajátos hitet, türelmet, prioritást-biztosító fegyelmet követel a sokféle feladattal küzdő, kiszámíthatatlan alkalmiságban igénybevett, egyre kevesebb számú paptól. Úgy hiszem, városi viszonylatban kitudózt időpontban, rendszeresen vállalt és érthetően közölt gyóntatási órákat, alkalmakat kell biztosítanunk híveinknek gyónási, lelki beszélgetési célra. Tudok olyan kollégáról, akinek áldottá vált a gyóntatószékben vizsgálása közben mondott szentolvasó imádsága, – egyszer csak megindultak a gyónóhely felé a hívek. – Érdekes volt hallani egy fiatal paptársam méltatását, vidéki kisvárosbeli hívei szerint „ez a pap nem túl barátságos, de meg kell hagyni, hogy nagyszerűen beszél, és jó nála gyónni!”.

– 2. *Húsvétias-e szolgálatunk szelleme?* Hiszünk-e a bűnbocsátás szentségének megújított – nemcsak rendjében, de – szellemében? hogy az Ige kihívásától, a Szentírás alkalmas megszólaltatásától reméljük a végső bátorítást a hívek Istennel való kiengesztelődéséhez!

– 3. *Igényes-e szolgálatunk? Alkalmas-e?* Figyelembe vesszük-e az ember önkifejezésének és problémamegoldásának lélektani természetét; *hiszünk-e a Lélek sajátos bölcsességében és erejében*, amellyel szolgálatunkat szentségi ténnyé avatja? Ennek jegyében kérdezhetjük:

Mint gyóntató:

- kész vagyok-e igazán odafigyelni, meghallgatni bűnvalló testvéremet?
- A gyónó valódi helyzetét kerese-m-e és látatom meg vele, – türelmesen, lépésről lépésre, ahogy az lassanként feltárul, s ahogy arra ő lassanként rádőbbenni képes? – Vagy nem kívánatos szerepcserével a magam rezonáns problémáit kezdem magyarázgatni, mintha ő lenne az én lelkivezetőm? Avagy azonnal elintézem egy sztereotip recepttel?
- Meghagyom-e a döntés szabadságát és dinamizmusát a gyónónak saját problémájában, javítási törekvésében?
- Alkalmas, nevelőhatású elégtételt szabok-e ki, ill. inkább beszélek meg vele?

Mint gyónó:

- Akarom-e valóban elmondani magamat a gyónásban úgy, ahogy csak Isten előtt teszi az ember?
- Kerese-m-e problémáim, bűneim igazi gyökerét, kész vagyok-e arra, hogy még önmagamnak is meglepetést jelentsek?
- Vállalom-e, hogy végül is kiéleződik, döntésre kerül olyan kérdés, ami lelki bontakozásban esetleg már hosszú idő óta akadályoz? – hogy a gyónás-feltárta helyzet megoldása beleszól az életembe?
- Kész vagyok-e határozott előrelépéssel, pályajavítással meghálálni az Úr irgalmát? Ahol igazi a szeretet, ott az elvárás iránt fokozódik az érzék!
- 4. Távtatban, rendszeres lelkivezetés esetén *hiszünk-e abban, hogy az igazi szeretet mindig úton van?* Aki olykor már megtapasztalta, hogy Isten szeretetében élni kicsoda kaland, annak számára nem válik unalmassá, „sikertelenné”, helybenmozgássá a rendszeres lelkiismeretvizsgálat és lelki nevelés, vezetés és lelkitűkör. – Leapadhat a hagyományos szokásrend mechanizmusában karácsonykor-húsvétkor megjövő gyónók száma („a nem loptam-gyilkoltam”, „nincs semmi bűnöm” típusúaké), – elvékonyodhat azok tábora, akik többkevesebb aggályossággal, vagy „angyalporolgatás”-vággyal kerestek kissé talán önző és problémátlan biztonságot a gyakori gyónásban, és sajnos, sokakban meginoghatott a rendszeres gyónás fegyelme, akik félreértették közelmúltbeli probléma-kiélezéseinket, egyoldalúságainkat a sorozatgyóntatások kritikájában. Az Istent-kereső ember De profundis helyzete azonban semmit sem veszített örök időszerűségéből. Amikor megadatik, hogy emberközelbe kerülhetünk fiatal házasokhoz, sajátosan „mai” emberekhez, akkor derül ki, kicsoda „gyónás-előtti” és gyónásfelé irányuló – irányítható problémaköteg él bennük, csak egyszerűen nem ismerik egyenértékűen és nem gyakorolták be ezek szentségi „nyitjának” megközelítését. Máskor egy elrontott élet terhére cipelő időződő testvérünk feloldozási lehetősége csilán meg, ha egy alapos, és a tényleges helyzetet feltáró beszélgetés nyomán kiderül, hogy esete nem reménytelen. A lelkitűkör eszköz lehet az útegyengetésben.

Egy igazán egyszerű, szerény, természete szerint inkább gyakorlatias érzékű kollégám segít be évek óta híveink lelki gondozásába. Következtesen, hűségesen, áldozatosan megjön vasárnaponként, elsöpénteki napokon. Tény, hogy nem hiába jön, nem apad a munkája! A rendszeres áldozóknak is szükségük van szolgálatára.

Brückner Ákos plébános

SZENT FERENC, A TEOLÓGUS

800 éve született Asszisi Szent Ferenc

Szent Ferencnek ma kb. 856 000 követője van. Ez a szeráfi nagy család a történelem folyamán tagozódott, és most a ferencesek száma 21 000, kapucinusok 12 000, minoriták 4000, klarisszák: 18 500, kolostorban élő terciáriusok kb. 1000. A világban élő terciáriusok száma kb. 700 000. Női ferences-rendiek mintegy 400, különféle kongregációban kb. 100 000. Valamennyien Szent Ferenc hű tanítványai. Eltérés munkakörükben található, és abban, hogy az egyes csoportok mennyire élék az evangéliumi szegénységet.

– Ki ez az ember, akit nyolc évszázad után ennyien vallanak eszményüknek? Ki ez az ember, aki századokon át büvőkörében tart egy sor költőt, művészt, tudóst?

Dante az „Isteni Színjáték”-ban neki szenteli a Paradicsom tizenegyedik énekét. Cimabue – a hagyomány szerint – az Asszisi-i Francesco-felsőtemplom kórusán freskóival hódol előtte. Ugyanitt az alsó-templomban megfesti a Madonnát Szent Ferencel, Giotto és tanítványai pedig 24 jelenetet örökítenek meg nagy méretű festményeken. A konvertita Chesterton megírja Ferenc életrajzát. Ivan Gobry – Ferenc egyik életrajzírója – jó áttekintést nyújt Szent Ferenc hatásáról, amelyet korunk nem katolikus világára gyakorolt. Nála olvashatjuk, hogy „a hitehagyott Renan Krisztus óta az egyetlen tökéletes katolikusnak Ferencet tartotta”. – Szerinte Ghandhi a világ egyik legnagyobb bölcséként ünnepelte Ferencet. Megemlíti Max Planck egy-egy vallomását Szentünkről, és úgy véli, hogy határozott találkozási pontok vannak Ferenc szellemében és Solovjev theandria tanában, végül Teilhard de Chardinnek a látható kozmosz tökéletesedési folyamatának elve és Ferenc természetszemlélete között talál hasonlóságot.

Nálunk Prohászka írt három tanulmányt Szent Ferencről, (Ünnepnapok), Schütz Antal pedig Ferenc születésének hétszáz éves jubileumára bemutatta „a klasszikus ferences teológiát” (Titkok tudománya, Bp. 1940.). Mi is azt keressük: Ki ez az ember? A tanulmány címe láttán talán csodálkozik az olvasó. És méltán. A közvélemény nem teológusnak ismeri őt. Inkább a Poverellóként, Isten lovagjának, trubadúrának nevezik. A teológus szónál Szent Tamásra vagy a ferences Háleszi Sándorra, Szent Bonaventúrára, Duns Scotusra gondolunk. A teológus tiszte, hogy rendszerbe foglalja, értelmezze, és magyarázza a hitigazságokat. Ilyen értelemben Ferenc valóban nem volt hittudós. Ez ellen ő maga is tiltakozik, nemcsak a saját maga, hanem részben követői nevében is. „Az apostol mondja: A betű öl, a lélek pedig életet ad. Azok halnak meg a betű által, akik egyedül csak a szavakat akarják tudni, hogy másoknál bölcsőbbeknek tartsák őket. Azok a szerzetesek halnak meg a betű által, akik az isteni betű szellemét nem akarják követni, hanem pusztán a szavakat óhajtják tudni, és azokat másoknak magyarázni. Azokat élteti az isteni betű szelleme, akik minden tudományt, amit csak tudnak és tudni óhajtának, szóval és példával a fölséges Úrra hártják vissza, akitől minden jó származik” (Lásd: Szent Ferenc iratai: Hogy a jócselekedet kövesse a tudományt. Takács Ince ford. Bp., 1929.).

És mégis! A késői középkor egyik neves festője: Luca Signorelli (1441–1523) eredeti gondolatot örökített meg az orvietói székesegyházban „A doktorok kara” c. freskóján. A kép alakjai között láthatjuk: Nagy Szent Gergely pápát, Szent Ágostont, Szent Jeromost, Szent Ambrust, Aquinói Szent Tamást, Szent Bonaventúrát stb. A doktorok e csoportja között, akik nagyszerű munkákkal tették halhatatlanná emlékezetüket – foglal helyet Asszisi Szent Ferenc is. Hogyan kerülhetett ő az egyházdoktorok közé, holott nem dicsekedhet jelentős irodalmi munkákkal? – Úgy és azért, mert Ferenc is tanította a világot, és pedig olyan igazságokra, amelyeket kora kevésbé vett figyelembe. A Signorelli-féle ábrázolás ebben leli magyarázatát. De Asszisi Szentje valóban írt is. Ha nem is sokat, de megírta a három Rendszabályt, és ezekkel irányeszmeket adott, amelyek jelentékeny nyomot hagytak az emberiség történetében.

A teológia – Szent Ágoston szavai szerint: „Deum docet a Deo docetur et ad Deum ducit.” Tehát tárgya, forrása és célja maga az Isten. Rövid vázlatunkban nem volna célszerű mereven különválasztani ezeket a szempontokat. Nem is lehet. A teológus ugyanis, amikor a kinyilatkoztatásból merít és a fölismeret igazságot tovább adja, szükségszerűen ad Deum ducit – Istenhez vezet. Ezek alapján Szent Ferenc prédikációiban, írásaiban teológusnak bizonyul. De még inkább pusztá lényével, megtérése utáni életével, halálával.

Deum docet, a Deo docetur

Szent Bonaventúra, Ferenc kortársa és első életrajzírója tudósít bennünket, hogy Ferenc sokat prédikált. A legendák szerint „fünek-fának”, virágoknak, halaknak, madaraknak, oktanal állatoknak. Valójában azonban az értelmes teremtményeknek, az embereknek. „Beszédei a Szentlélek erejével voltak teljesekek, a szív belsejéig hatolóak, úgy, hogy hallgatóságát nagy álmélkodásra ragadták. Békét hirdetett és üdvösséget prédikált” (Szent Bonaventúra: Szent a Szentről, ford. Burka Kelemen, Bpest, 1942.). Sziénában egy hit-tudós kérdéseire oly világosságággal fejtegette az isteni bölcsesség titkait, hogy az illető így nyilatkozott: „Ennek a Szent Atyának hittudományi ismerete a szemlélődés szárnyán oly magasra emelkedett, mint a sas; a mi tudományunk csak a földön kúszik” (Szt. Bonaventúra: Szent a Szentről, ford. Burka Kelemen, Bpest, 1942.).

Szent Ferenc beszédei, sajnos, nem maradtak ránk. Tartalmukra egyéniségéből, jelleméből következtethetünk. Ellenben számos legenda keletkezett körülötte. Még útkereső korában csatlakozott hozzá első tanítványa, Quintavella Bernát. Ezzel a kérdéssel fordult Ferenchez: „Mit tanácsolsz, mire fordítsam vagyonomat, amit az Úr adott?” – Ferenc válasza: „Holnap reggel elmegyünk a templomba és az Evangéliumból meghalljuk, hogy mit parancsol az Úr.” Az oltár mellett feküdt az evangéliumos könyv, hogy aki csak akar, olvashasson belőle. Ferenc kérte Istent, hogy a Biblia felnyitásokor mutassa meg szent akaratát. Háromszor ütötték fel a könyvet: Máté 19,21, Lk 9,3, és Mt 16,24, ahol ezt olvasták: „Ha tökéletes akarsz lenni, menj, add el, amid van és árát oszd szét a szegények között. – Majd: „Semmit se vigyetek az útra, se botot, se tarisznyát, se kenyeret, se pénzt.” És végül: „Ha valaki utánam akar jönni, tagadja meg magát, vegye fel keresztjét és kövessen engem.” Ferenc lelkesedéssel kiáltott föl: „Testvéreim! Ez a mi életünk, ez a mi szabályzatunk, a miénk és mindazoké, akik csatlakozni akarnak hozzánk.” – Amikor tanácsért fordult hozzá, amikor felelős tanítást adott, mindig az Iráshoz fordul; és így válik módszerévé és alapulvévé: a „Deum docet et a Deo docetur.”

Szent Bonaventúranál olvassuk, hogy amikor Szent Ferenc La Verna hegyén tartózkodott, sokat imádkozott, és halála előtt két évvel itt kapta a stigmákat. Szent Bonaventúra leírása az itteni eseményeket legendává finomítja. Agostino Gemelli professzor teljesebb leírást ad Szent Ferenc imáeletéről (Agostino Gemelli: Franciscanismus, Ford. Takács Ince, Bpest, 1933.). – La Verna szimoolikusán Szent Ferenc szeretet-utjának azt a csúcsát jelenti, amelyik Asszisziból indul ki. Amikor a fiatal Ferenc a csillagos éjszakán, a nagy adomány előtt imádkozott, nem annyira önmagát ajánlotta Istennek, hanem társaiért és eljövendő leiki gyermekeikért könyörgött. A testi szeretet imaja volt ez. Majd szinte megsemmisülten kérdezi az örök isteni Lényt: „Ki vagy Te és ki vagyok én?” Ez az alázat imája. – Az alázatosság örvényéből élete végén a szeretet magasiatára lendül, amikor így könyörgött: „Uram, Jézus Krisztus, tedd azt, hogy lelkemben és testemben ugyanazt a fájdalmat érezzem, amilyent Te szenvedtél keserves kinszenvedésedben. Maja merészen tojthatja: „Ha lehetséges, add, hogy szívemben érezzem azt a végtelen szeretetet, amelytől lánggal ég-tél, hogy éretdünk, bünösökért szenvedhess.” Az igazi szeretetnek ez az imája, amelyben nem a szeretett Lény örömeiért, hanem inkább kinjaiért sóvárog, hogy tudjon ő is úgy szeretni és tűrni, mint Krisztus tette szenvedésében. Es az Urat nem győzhette le nagy-lelkűségében. Szent Ferenc elnyerte, amit kért. Isten érzékelhető jeléül annak, hogy meghallgatta Ferenc imáit, a keresztrefeszítés kinjaiban részesítette és megkapta a szent helyeket. A szent sebhelek elnyerése miatti öröm ihletének eredménye a Naphimnusz. „Aldott légy, Uram, Földanya nénénkért, Ki minket hord és enni ad. Es mindennemű gyümölcsöt terem. Füveket és színes virágokat” (Sík Sándor fordítása nyomán).

Szent Ferenc életkéja az Istenhez vezető út kijelölése. – Ad Deum ducit. – Testvéreihez, híveihez levelekben fordul, melyeket a szentpáli levelekhez hasonlóan így kezd:

Az összes hívekhez intézett levelében, az összes keresztényeknek, szerzeteseknek, papoknak és világiaknak, férfiaknak és nőknek, az egész világ lakosainak Ferenc testvér, az ő szolgáljuk és alattvalóink, tiszteletteljes készséget, égből való igaz békét és az Úrban őszinte szeretetet kíván. – „Minthogy mindenkinek szolgálja vagyok – írja –, kötelességem szolgálni mindenkinek és az én Uram igéit hirdetni. Eppen azért, mivel arra a

meggyőződésre jutottam, hogy testem betegsége és gyengesége folytán képtelen vagyok személyesen meglátogatni egyeseket, föltettem magamban, hogy jelen levelemmel és ízenettel emlékeztetekbe idézem a mi Urunk Jézus Krisztus szavait, valamint a Szentlélek igéit is, amelyek szellem és élet (Jn 6,24). — Milyen bájos egyszerűség. Ferenc valóban nem beszélhet mindenkivel, de tudja, érzi, hogy mondanivalója mindenkinék szól. Tehát levelet ír. — „Az Atyának eme méltó, szent és dicsőséges Igéjét, aki az égből fog leszállni, ezt hirdette a fölséges Atya az ő szent főangyala, Gábrriel által a szentséges és dicsőséges Szűz Máriának (Lk 1,31), kinek méhéből a mi emberségünk és gyarlóságunk testét vette. Aki bár gazdag volt (2Kor 8,9), mégis ő maga szentséges Anyjával egyetemben a szegénységet akarta választani.”

Leveleiben felidézi Szent Ferenc az utolsó vacsorát: „Közel szenvedéséhez megülte tanítványaival a húsvétot és véve a kenyeret, hálát adva megáldá, megtörte és mondá: „Vegyétek és egyétek, ez az én testem.” És vevén a kelyhet, mondá: „Ez az én vérem, az Újszövetségé, mely értetek, sokakért kiontatik a bűnök bocsánatára” (Mt 26,26). — Majd az Atyához imádkozott, mondván: „Atyám, ha lehetséges, múljék el tőlem e pohár (Mt 26,39). És lőn az ő verejtéke, mint a földrehulló vérnek cseppjei” (Lk 22,24). Mégis saját akaratát Atyjának akaratára alá helyezte, mondván: „Atyám, legyen meg a Te akaratod, ne úgy legyen, amint én akarom, hanem amint Te” (Mt 26,42). Atyjának pedig az volt az akaratja, hogy az Ő áldott és dicsőséges Fia, akit nekünk adott és aki érettünk született, áldozatul ajánlja fel önmagát a kereszti oltárán, nem önmagáért, ki által mindenek lettek (Jn 3,2), hanem bűneinkért, példát hagyva nekünk, hogy az ő nyomdokait kövessük (1Pt 2,21). — Így ez a későbbi, ferences megváltástan csírája. — Isten azt akarja, hogy mindnyájan üdvözüljünk általa és mocsoktalan szívvel és tiszta tessel fogadjuk be őt. Kevesen vannak azonban, akik őt befogadni akarják és üdvözülni általa, habár az ő igája édes és az ő terhe könnyű (Mt 11,30).

— Amint látjuk, Ferenc valójában a Szentírásához csak összekötő szöveget adja. Gondolatait magával a Szentírás szavaival fejezi ki.

Ferentől megkérdezték egyszer: „Kedvére van-e, ha a rend tudósai a Szentírást tanulmányozzák?” Válasza: „Nekem az a tetsző, ha Krisztus példája szerint, aki inkább imádkozott, mint olvasott, nem mellőzi az imádság gyakorlatát” (Szt. Bonaventúra: Szent a szentről, ford.: Burka Kelemen, Bpest. 1942.). Kötelesek vagyunk arra, hogy minden bűnünket meggyónjuk a papnak és tőle vegyük a mi Urunk Jézus Krisztusnak testét és véréit. Aki nem eszi az ő testét és issza az ő véréit, nem mehet be Isten országába (Jn 6,54). Méltóan egye és igya, mert aki méltatlanul veszi, ítéletet eszik és iszik, mivel nem különbözteti meg az Úr testét (1Kor 11,29 ui. más ételektől). — Ferenc vissza-visszatérő gondolata a papság tisztelete. Érthető, hiszen még a bűnös pap is közvetítő az Isten és az emberek között.

Teremjük azonkívül a bűnbánat méltó gyümölcsseit (Lk 3,9), szeressük felebarátainkat, mint önmagunkat; s ha valaki nem akarja vagy nem képes őt szeretni, mint önmagát, legalább ne okozzon neki rosszat, hanem jót tegyen vele. „Akinak pedig hatalma van mások fölött ítélkezni, irgalmassággal gyakoroljána~~n~~ ítéletet, amint ők is irgalmasságot óhajtanak nyerni az Úrtól. Mert irgalom nélküli ítélet vár arra, aki nem cselekszik irgalmasságot.” Legyen szeretetünk, alázatosságunk, és alamizsnálkodjunk, mert azok megmosásuk lelkünket a bűnök szennyétől. Mert mindazt elveszti az ember, amit a világon hátrahagy: a szeretet béréit azonban magával viszi, úgyszintén az alamizsnálkodást is, am~~it~~ cselekedett, amikről jutalmat és méltó kárpótlást nyer az Úrtól.

Kötelességünk továbbá böjtölni. a hibáktól és a bűnöktől tartózkodni, valamint az ételben és italban való fölszűrésről is, és katolikusoknak kell lennünk. Gyakran látogassuk meg a templomokat és tiszteljük a papokat, még ha bűnösök is, nem önmagukért, hanem hivataluk miatt, mert ők szolgálják ki a mi Urunk Jézus Krisztusnak testét és véréit, amelyet az oltárán föláldoznak, magukhoz vesznek és másoknak kiszolgáltatnak. Bizton tudjuk meg mindnyájan, hogy senki sem üdvözülhet másképp, mint csak a mi Urunk Jézus Krisztus vére által és az Úr szent ~~sz~~éi által, miket a papok mondanak, hirdetnek és szolgáltatnak és csak egyedül az ő kötelességük kiszolgáltatni és nem másoké. Különösen a szerzetesek, akik a világról lemondtak, többet és nagyobbakat vannak hivatva cselekedni és amazokat el nem hagyni (1Kor 11,29). Gyűlölnünk kell testünket hibái és bűnei miatt, mert az Úr azt mondja az evangéliumban: Minden vetek és bűn a szívből ered (Lk 3,9). Szeressük ellenségeinket, és jót tegyünk azokkal, akik bennünket gyűlölnek (Jk 2,13). Meg kell tartanunk a mi Urunk Jézus Krisztus parancsait és tanácsait. Meg kell önmagunkat tagadnunk és testünket a szolgaság és szent engedelmesség igájába kell hajtannunk, amint kiki megígérte az Úrnak. Senki nem köteles engedelmességből másnak szót fogadni, olyan dologért, amiben bűnt vagy hibát követne el. Az pedig, akinek joga

van engedelmességet követelni, és akit nagyobbak tartanak, legyen mint a kisebb (Tób 4,11), és a többi testvéreknek szolgája és egyes atyjafiaival szemben gyakorolja az irgalmasszívúséget és úgy tegye azt, amint ő szeretné, hogy hasonló esetben vele is gyakorolják. Más testvérek a bűne miatt ne haragudják meg reá, hanem minden türelemmel és alázatossággal intse meg őt kegyesen, és támogassa.

Ne legyünk a test szerint bölcsek (1Kor 1,25) és okosak, hanem inkább egyszerűek, alázatosak és tiszták. Testünk szolgáljon önszégyenítésül és megvetésül, mert vétünk miatt mindnyájan nyomorultak és romlottak, bűzhödtek és férgek vagyunk, amint az Úr mondja a próféta által: „Én pedig féreg vagyok és nem ember, emberek gyalázata és a nép megvetése” (21. Zsolt. 7.). Sohase kíváncsozunk mások fölé, hanem legyünk szolgák és engedelmesek minden emberi teremtménynek az Istenért (1Pt 2,13). S mindazok, akik így cselekszenek és mindvégig állhatatosak maradnak (Iz 11,2), megnyugszik rajtuk az Úr Lelke és bennük lakóhelyet készít és ott maradást (Jn 14,23) és fiai lesztek Atyátoknak, ki menyekben vagyon (Mt 5,45), kinek cselekedeteit utánozzák és ők a mi Urunk Jézus Krisztus jegyesei, testvérei és anyái. Jegyesek akkor vagyunk, midőn az Atya akaratát cselekedjük, ki a menyekben vagyon (Mt 12,50). Anyjává akkor válunk, midőn őt a szeretet, tiszta és őszinte lelkiismeret által szívünkben és testünkben hordjuk és őt a világra hozzuk, olyan szent tevékenység által, amelynek példa gyanánt kell mások előtt világitania.

Ó, mily dicső, szent és nagy dolog, bírni az Atyát a mennyországban. Ó, mily szent, szép és szeretetre méltó, hogy Jegyesünk van az égben! Ó, mily szent és mily kedves, jóleső és alázatos, békességes és édes, szeretetre méltó és mindenek felett kívánatos, hogy oly testvérünk van, aki életét adta az ő juhaiért (Jn 10,15), és értünk az Atyához imádkozott, mondván: Szent Atyám, tartsd meg őket a te nevedben, akiket nekem adtál. Atyám, akiket nekem adtál e világból, tieid voltak és nekem adtad őket. S az ígéket, melyeket nekem adtál, átadtam nekik; és az igazságot megismerték, hogy tőled jöttem, és elhitték, hogy te küldöttél engemet. Én örejtűk könyörgök, nem a világrét könyörgök; áldd meg és szenteld meg őket. És én örejtűk szentelem magam, hogy ők meg legyenek szentelve, hogy egyek legyenek, amint mi egyek vagyunk. Atyám, akarom, hogy ahol én vagyok, ők is velem legyenek, hogy lássák az én dicsőségetem a te országodban (Jn 17,6–24). S mivel annyit állott ki érettünk, és annyi jót szerzett nekünk és még szerez a jövőben, azért minden teremtmény, amely az égen és földön, a tengerben és az örvényekben van, dicsérje Istent, adjon neki dicséretet, dicsőséget, tiszteletet és áldást (Jel 5,13), mivel ő a mi erőnk és bátorságunk, aki egyedül jó (Lk 18,19), egyedül fölséges, egyedül mindenható és csodálatra méltó és egyedül szent, dicséretre méltó és áldott a végtelen örökkévalóságig, Amen.

Mindazok pedig, akik nem tartanak bűnbánatot és nem veszik magukhoz a mi Urunk Jézus Krisztus testét és vérét, hanem véték és bünt cselekszenek és a gonosz kívánság, valamint a gonosz vágyakozások után járnak és nem tartják meg azt, amit megígérték, hanem testileg a világnak, az érzéki kívánságoknak, e világ gondjainak és aggságainak szolgálnak, elméjükben pedig az ördögnek engedelmeskednek, tőle megcsalvatva, akinek ők fiai és kinek tettei cselekszik: az ilyenek vakok, akik az igaz világozságot (106. Zsolt. 27.), a mi Urunk, Jézus Krisztust nem látják. Ezeknek nincs lelki okosságu, mert nincs velük az Isten Fia, aki az Atyának a bölcsessége; róluk van mondva: az ő bölcsességük elenyészett. Látják, elismerik és cselekszik a gonoszat és lelküket tudatosan elvesztegetik. Lássátok vakok, kiket ellenségeitek rászdedtek: tudniillik a test, a világ és az ördög, hogy mily kellemes a testnek bünt cselekedni, de keserű Istennek szolgálni, mivel minden véték és bűn az emberi szívből jó és keletkezik, amint az evangélium is mondja (Mt 15,19).

Sem e világon, sem a más világon nincs semmi javatok. Azt hiszitek, hogy sokáig élvezitek e világ hiúságait, de csalatkoztok, mert eljő a nap és az óra, amelyre nem gondoltok, amelyet nem tudtok és nem ismertek. A test megbetegszik, a halál közeledik, eljönnek a rokonok és barátok s így szólnak: Rendezd el a dolgadoit. Felesége pedig és az ő fiai, rokonai és az ő barátai szinleg sírnak. S rájuk tekintve látja őket, amint sírnak, erre a gonosz indulattól meghatva és elgondolkozva önmagában mondja: Ime, lelket, testemet és mindenemet kezeitekbe teszem le. Ez az ember valóban átkozott, mert lelkét, testét és mindenét ily kezekre bízza hagyja.

Azért mondja az Úr a próféta által: Átkozott ember, ki emberben bízik (Jer 17,5). Tüszént papot hívnak; a pap kérdi tőle: Akarsz-e minden bűnödért bűnbánatot tartani? Ő feleli: Akarok. Hát eleget akarsz-e tenni tehetséged szerint az elkövetett hibákért és mindazokért, amikben az embereket megcsaltdt és rászdedted? Feleli: nem. S a pap mondja: Miért nem? Mert mindenemet rokonaim és barátaim kezébe tettem le. Majd elveszti lassan beszélőképezségét és így múlik ki ama nyomorult, keserű halállal.

De tudja meg mindenki, hogy bárhol és bárhogyan hal meg az ember nagy bűnben,

elégítél nélkül, habár adhatna és nem ad elégítélt: az ördög elragadja lelkét testéből és pedig oly nagy szorongás és kínlás között, amelyről senki sem tudhat, mint csak az, akinek ebben része van. S minden talentum, hatalom, tudomány és bölcsesség, amiről gondolja is, hogy az övé, elvétetik tőle. A rokonok és barátok pedig elviszik vagyonát, felosztják és azután így szólnak: Átkozott az ő lelke, mert többet adhatott és szerzethetett volna nekünk, mint amennyit éppen szerzett. A férgek pedig megeszik testét. Így elveszíti testét és lelkét e rövid életben és a pokolra megy, ahol vég nélkül fog gyötrődni.

Mindazokat, akikhez e levél eljut, én, Ferenc testvér, a ti legkisebb szolgálók, kérlek benneteket azon szeretetre, mely az Isten (Jn I. lev. 4,15): fogadjátok alázattal és szeretettel, tegyétek meg kegyesen és tartsátok meg tökéletesen. Mindazokat, akik jóakarattal befogadják és megértik, ha ebben mindvégig állhatatosak lesznek, áldja meg őket az Atya, Fiú és Szentlélek, Amen.

Balázs Sebestyén

Romano Guardini:

KRISZTUS GYÓGYÍT

„Elvittek hozzá minden szenvedőt, olyanokat, akiket különféle betegségek és bajok gyötörtek, ördögtől megszállottakat, holdkórosokat, bénákat, és meggyógyította őket” (Mt 4,24).

Jézus gyógyít

Már az evangélium első lapján is úgy jelenik meg Jézus, mint a gyógyító. Alighogy tanítani kezd, máris áradnak hozzá a betegek. Mindenholnan odahozzák őket. Mintha minden feltáruina előttük, úgy tolongnak hozzá. Odajönnek, odavezetik, eléje hordják a betegeket és Jézus maga is a szenvedő tömeg közé megy. „Isten ereje van itt és gyógyít.”

A meggyógyultak névtelen tömegéből azonban egyre többen emelkednek ki, olyanok, akiket az evangéliumok néhány vonással jellemeznek.

Igy mindjárt a nyilvános fellépésének az elején (Lk 4,38 kk) Jézus elmegy Péter házába. Péter anyósa beteg, nagy láza van. Bement fekvőhelyéhez, odalépett a beteghez és „parancsolt a láznak”. A láz megszűnt, az anyós azonnal felkel és kiszolgálja a vendégeket.

– Jézus apostoli útjait járja (Mk 10,46 kk). Sokan kísérik őt. Az útszélen egy vak ember ül, aki hallja a felzigatott tömeget és megkérdezi: Ki az? Majd felkiált: „Jézus, Dávid Fia, könyörülj rajtam!” Többen csendesítették, hogy hallgasson, de ő annál hangosabban kiáltozik: „Dávid Fia, könyörülj rajtam!” Jézus megállt előtte és megkérdezte: „Mit akarsz, hogy tegyek veled?” – „Uram, add, hogy lássak!” És Jézus így szólt: „Menj, a hited meggyógyított.” Nyomban visszakapta látását és követte Jézust az egész úton...

– Egy alkalommal (Mk 2,1kk) az Úr egy kis galileai házba lépett be, melynek csak egy szobája volt. Az emberek mind rá figyeltek. (A tömegtől) már senki sem jöhetett be az ajtón. Ekkor egy bénát hoznak, de mivel semmiképp sem tudnak bejutni az ajtón, felmennek a tetőre, fölnyitják, és azon át engedik le a hordógyat. Az emberek morgolódnak. Jézus azonban felismeri az egyszerű, nagy hitet, és megvizsgálja a szorongó beteget: „Fiam, bűneid bocsánatot nyertek.” Körös-körül háborogni kezdenek: „Káromkodik! Ki más bocsáthatja meg a bűnt, mint az Isten.” Jézus ekkor bűnbocsátó tettét (láthatólag) is megerősíti: „Kelj föl, fogd ágyadat és menj haza!” És a béna így is tesz...

– Ugyancsak egy másik alkalommal, amikor érdeklődők, ellenségesek és a bírálók veszik körül Jézust (Mk 3,1kk), hoznak egy béna kezű embert. Szombat van, és ezért mindenki feszülten figyeli, mit fog Jézus tenni? A beteget középre engedi és megkérdezi: „Szabad szombaton jót vagy rosszat tenni, életet menteni vagy veszni hagyni?” Jézus érzi a kemény szívek nyomasztó súlyát, elszomorodik, majd haragosan úgy néz körül, mintha mindenkit rá akarna szorítani az igazságra. Ezután így szól a beteghez: „Nyújtsd ki a kezedet!” És a kéz meggyógyult. Abból a névtelen tömegből, mely Jézus elé viszi szenvedéseit, csak néhány alak emelkedik ki. (Az Evangélium) kevés vonással ábrázol, mégis elevenen beszél. Néha az a benyomása az embernek, mintha egy-egy közvetlen pillantást vehetne a külső történés mögé is, Jézus szent erejének belső világára.

– Jön egy vak (Mk 8,22kk). Jézus kezét szemére teszi és megkérdezi tőle: „Mit látsz?” Az ember izgatottan válaszol: „Látom az embereket, úgy járkálnak, mint a fák.” A gyógyító erő még megmozdította a lebénult idegeket, feléledtek, de még nem működnek egészen jól. Akkor Jézus még egyszer ráteszi kezét a vak szemére, és most már az ember jól lát... Nem olyan ez, mintha a titkot belülről élnénk meg?...

– Egy másik alkalommal ismét nagy tolongás van Jézus körül (Mk 5,24kk). Egy, évek óta vérfolyásban szenvedő, beteg asszony, aki hiába keresett gyógyulást és már egész vagyonát ráköltötte az orvosokra, így beszélt magában: „Ha csak ruháját érintem is, meggyógyulok!” és hátulról megközelíti Jézust, megérinti ruháját és azonnal érzi testében, hogy meggyógyult. Jézus megfordul és kérli: „Ki érintette meg a ruhámat?” Az apostolok csodálkoznak: „Látod, hogy körülötted tolong a tömeg, és te még azt kérded, ki érintett meg?” Jézus pontosan tudja, mit beszél, hiszen „nyomban észre vette, hogy erő ment ki belőle”. Az asszony reszketve jön elő, lábaihoz borul és őszintén bevallja, mi történt. Jézus szeretettel bocsátja el. Milyen megragadó esemény! Jézus olyan, mintha gyógyító erővel lenne feltöltve. Mintha még arra sem lenne szüksége, hogy akarjon gyógyítani, elég, ha valaki csak nyitott, vágódó lélekkel járul hozzá, és akkor máris árad Jézusból az erő, és hatni kezd...

Mit jelent tehát Jézus számára a gyógyítás?

Azt mondták róla, hogy ő nagy emberbarát. Korunknak eleven szociális és karitatív érzéke van. Ezért Jézusban is észreveszi az emberek nagy segítőjét, azt, aki meglátta az emberek szenvedéseit és mélységes könyörületből melléjük állt. Am így ez a felfogás téves. Jézus nemcsak egy nagy, szociális, karitatív természet, aki csökkenteni, csillapítani akarja a szenvedést, és ha lehetséges, le is küzdeni. Ő azt is akarja – gondolják egyesek – hogy boldog, egészséges, testben és lélekben megerősített emberek éljenek a földön. De még jobban meg kellene világítanunk, hogy belássuk, Jézus nem ilyesmit akar. Nem mond ugyan ellene ezeknek, de közvetlenül nem is ezekre gondol. Nagyon mélyen látja a szenvedés eredetét. Előtte a szenvedés a lét végső gyökeréből fakad, a bűnből, és az Istenből való elidegenedésből. Jézus előtt nagyon is világos, hogy a szenvedés az Isten előtti feltárlás helye, legalábbis, ami előttünk nyilvánvaló lehet: a szenvedés ugyan a bűn következménye, de egyúttal a megtisztulásnak és a visszatérésnek is az útja.

Sokkal közelebb kerülünk a valósághoz, ha azt mondjuk: Krisztus magához engedte az emberi szenvedést, nem tért ki előle – mint, ahogy ezt az ember olyan gyakran megteszi. Nem hagyta figyelmen kívül. Nem is védekezett ellene. Engedte, hogy a szenvedés megközelítse, és azt mélyen a szívére vette. A szenvedésben olyannak fogadta el az embereket, amilyenek: sajátos állapotukkal együtt. Vállalta az emberek szorongatásait, bűneiknek és bajainak terhét. Ez egészen nagyszerű dolog. A legmélyebb szeretet. És Jézus minden illúzió nélkül tette ezt, mivel erre szolgált hatalmas ereje, hogy az igazságot megvalósítsa a szeretetben, amivel mindent feloldhat és sarkaiból kiemelhet. Tegyük ezért még egyszer különbséget: Jézus az egyetemes létezés sorsát nem úgy hordozta, mint valami sötét tragédiát, hanem Istenből kiindultan fogta fel a szenvedést. És itt van a dolog lényege.

Jézus gyógyítása Istenből kiinduló tett, isteni kinyilatkoztatás, és ezzel (a gyógyítással) Istenhez vezet vissza.

Jézusnál a gyógyítás mindig szorosan összefügg a hittel. Názáretben azért nem tud csodát tenni, mert azok nem hittek. Tanítványai sem tudják a beteg fiút meggyógyítani, mert még kicsinyhitűek... Amikor a bénát elébe hozzák, első pillanatban úgy tűnik, mintha Jézus egyáltalán nem is törődne a testi betegséggel. Látja hitét és megbocsátást ígér. Majd megkérdezi a fiú atyját: „Hiszed, hogy meg tudom tenni?”... – A vaknak is azt mondja: „A hited gyógyított meg téged”... A százados pedig hallhatja a boldogító dicséretet: „Bizony, ekkora hitet nem találtam Izraelben”.

A gyógyítás hozzátartozik a hithez, mint ahogy az igehirdetés is hozzátartozik a hithez. Jézus a gyógyításban is kinyilatkoztatja magát, méghozzá cselekvő módon. Jézus az élő Isten valóságából tevékenykedik. Jézus gyógyításának sajátos értelme tehát az, hogy az emberek belsőleg is megtapasztalják az élő Isten valóságát.

Geistliche Schriftauslegung Mainz, 1980. z8–82. (a kiadás H. Kahlefeld válogatása)

Fordította: Széll Margit

A TERÁPIA — ISTENSZOLGÁLAT

(A lelkipásztori orvostan megfontolásai a gyógyítás teológiai helyéről)

Franciaországban és máshol is sokáig megmaradt a király beteggyógyítási szertartása. Különleges alkalmakkor betegeket bocsátottak a király elébe, aki megérintette őket, és a következő szavakat intézte hozzájuk: a király megérint, Isten pedig meggyógyít téged. Az orvoslásban ősi idők óta azt tartották, hogy *medicus curat, natura sanat* – az orvos kezel, a természet gyógyít. A „Christus medicus”, „Krisztus a mi orvosunk” alapelvének hagyománya kimutatható a korai kereszténységtől kezdve egészen Paracelsusig. Ugyanez érvényes arra a tételre, hogy *Deus et natura nihil faciunt frustra* – Isten és a természet semmit sem tesznek hiába, – és ez elevezen megmaradt egészen a huszadik századig.¹

Ha összevetjük ezeket a nézeteket, és a hit bizonyosságával Isten teremtésének tekintjük a természetet, akkor máris eljutunk meggondolásaink szilárd alapzatához. Magától értődik, hogy a természetet tág értelemben kell felfognunk: a természetbe beletartozik az ember, a saját kortársával és környezetével (élettér), amelyeket a *creatio continua* (a folyamatos teremtés) fog össze. Bár a természet eredeti jól-elrendezettsége megsérült, csorbát szenvedett, a sérült természet nem romlott meg teljesen: *natura vulnerata. non spoliata* – a természet megsérült, de nem romlott meg egészen, tehát megmaradt a kielégítő életvitel lehetősége. Más szóval: szellemtörténetileg ismételtlen kimutatható a gyógyítás és az üdvösség benső kapcsolata. A korai kereszténységben Euszébiosz azt írta Laodicea püspökéről, Teodoszusról, hogy egyaránt kiváló volt a betegek gyógyításában és a lelki üdvösség közvetítésében, mint ahogy felebaráti szeretetének, lelki nemességének és embertársaival való együttérzésének sem volt párja.²

Paracelsus (1493–1541) vallotta, hogy voltaképpen csak két hivatás lehetséges: Isten igéjét hirdetni és betegeket gyógyítani. Bárhogyan értelmezzük is közelebről ezt a tételt, Paracelsus kijelentése is témánk leglényegét érinti,³ akár csak B. Häring következő megfogalmazása: az ember üdvössége és szentsége belső kapcsolatban áll az emberi személy integritásával és meggyógyulásával.⁴

Mármint az egyes ember – a mai lelkipásztori orvostan (*medicina pastoralis*) formális objektuma – a következőképpen írható le: az ember mint természetes és szellemi lélek módján létező lény (a szellem mint a test lelke, a test mint a szellem közege, személyes egészét alkot. – E. Coreth 1973): *animal rationale* – eszes állat, és magáért való *ens humanum* – egyedi létező –, aki rá van irányítva a másik emberre – *ens sociale* (közösségi létező) és Istenre: *ens religiosum* (vallásos létező), aki mindig úton van, *ens historicum* (történeti létező), *homo viator* (az útonlévő, a zarándok ember), aki *homo ludens* (játsszó ember) és *homo faber* (munkás ember); akit szenvedés és betegség fenyeget, akadályoz és veszélyeztet, *homo patiens* (szenvedő ember), aki eleve adott genetikai lehetőségekkel, viszonylag önálló testben *ens biologicum*-ként (biológiai létező) halad át életének szakaszain és válságain, tudván hogy élete egyszer véget ér, *moritulus* (halandó), míg végleg elveszíti tér-idő-beli alakját, *moribundus* (elhaladó) a halálban, amivel azonban nincs mindennek vége.

Ennyit bevezetéképpen, hogy jelezzük tárgyunk: a terápia mint istenszolgálat, szellem-történeti hátterét, valamint szükségességét, időszerűségét, elvi és alapvető jelentőségét.

A most következő meggondolások a tág értelemben vett terápiával, az emberi gyógyítás különböző formáival kapcsolatosak. A gyógyítás – egészen általános meghatározásilag szerint – az emberben valamilyen megszűnt vagy megzavart rendnek a helyreállítása, amit valamilyen – többnyire orvosi – terápia tesz lehetővé. E meghatározást azonban tovább kell részleteznünk, ha igazolni akarjuk, hogy a terápia „istenszolgálat”. Röviden ki kell fejtenünk az *egészség* és a *betegség fogalmait*. A betegség fogalma köztudomásúlag több rétegű. A betegségfolyamat objektív területére és a betegségélmény szubjektív területére osztható fel. A felborult rend helyreállítása történhet az egyik vagy a másik, vagy mindkét területen. Nem minden megbetegedés jár feltétlenül együtt súlyos szubjektív zavarral is; ez mindig attól függ, milyen közel van a megbetegedés az éhez, mekkora szubjektív jelentősége van a betegségnek a beteg számára; megfordítva pedig vannak súlyos megbetegedések, amelyek legalábbis a kezdeti szakaszban nem élhetők át, mint például a rák vagy bizonyos súlyos pszichózisok, amelyekre éppen az a jellemző, hogy hiányzik a betegségtudat. Többnyire azonban megfelelő kölcsönhatásban van egymással a betegségfolyamat és a betegségélmény.

Az emberi megbetegedések tipológiája megmutatja, hogy milyen fajtájú betegségekben szenvedhet az ember, és milyen útvai lehetnek a terápiának, milyen formákat ölthet a gyógyítás:

Az ember sokszor szervezetének anyagi adottságai folytán vagy a szervezetéhez rendelt környezeti mezőny anyagi adottságai folytán betegszik meg. A betegségeknek ennél a csoportjánál az orvos megállapíthatja, hogy az anyagi jelenségek figyelemre méltó hatást fejtenek ki betegének lelkében, azaz pszichikai jelenségek szomatogéniáját figyelheti meg. A betegségcsoportnál azonban az anyagi tényezők hatásához, valamint a betegség anyagi leküzdésének szükségességéhez képest általában háttérbe szorul a beteg lelki vezetése mint gyógyító tényező. Az orvosnak tehát ezen a területen – és általában feladatainak nagy részénél – elsősorban a természettudományokra és azok kategóriáira kell támaszkodnia.

A megbetegedések második csoportjánál pszichiátriai jelenségek kerülnek előtérbe, az orvos figyelme elsősorban a pszichiátriai kórképekre irányul, amelyet csak a pszichopatológia kategóriáival ragadhat meg. Egyre valószínűbbnek látszik azonban, hogy a pszichiátriai kórkép nemcsak a vérhaj okozta elváltozásnál, az agyvelőgyulladásnál és az agydaganatoknál szomatikus eredetű, hanem az olyan klasszikus pszichiátriai betegségeknek is, mint a skizofrénia és a mániás depresszió. Tehát itt is a pszichopatologikus jelenségek szomatogéniájáról van szó.

A megbetegedések harmadik csoportjában lelki eredetű bajokkal találkozunk: ez a pszichogénia jelensége... A megbetegedéseknek ez a csoportja mutatja, milyen nagy jelentősége van a szubjektívnek és személyesnek az orvostudományban, és arra figyelmeztet bennünket, hogy a patogenezis vizsgálatánál az anyagi, természettudományos tényezőkhöz kívül feltétlenül figyelembe kell vennünk az élettrajzi mozzanatot is. Az orvostudománynak ezen a területén főleg arra van szükség, hogy pszichológiai kategóriák alapján, egyéni pszichobiográfiájából próbáljuk megérteni az embert.

A betegségek közé sorolható állapotok utolsó csoportjában nem kereshetjük a megbetegedés okát sem a szomatikus-anyagi, sem a tudatos-pszichikai mozzanatokban. Valójában itt arról van szó, hogy a tudattalan fejt ki hatását a pszichikus és a szomatikus jelenségek területén, és itt a tudattalan patogenetikus hatása annál erősebb, minél kevésbé csillapítja az Abszolútummal való érintkezést és minél kevésbé talál az ember beteljesülésre ebben az érintkezésben.⁵

Ennek értelmében a gyógyításnak is megvannak a maga megfelelő útvai, ám itt a betegségélménynek nemcsak a betegségmódosító szerepét kell figyelembe venni, hanem tekintetbe kell venni, hogy esetleg az maga is kezelést igényel. Más szóval: a szükséges sebészeti terápiát az úgynevezett „kis pszichoterápiával” is ki kell egészítenie a sebésznek, aki adott esetben már pusztán azzal a magabiztossággal is vigasztalólag és gyógyítólag hat a szorongó és szenvedő betegre, amellyel megállapítja a diagnózist és előkészíti a műtétet. A gyógyszer elrendelő és a kezelést ellenőrző orvosnak gyógyszeres terápia esetén is kell pszichoterapeutikus segítséget nyújtania a betegnek, hogy felkeltse a beteg bizalmát a gyógyszer hatásosságára. Ugyanez vonatkozik a pszichofarmakonokkal történő gyógykezelésre és az ezt kísérő, kiegészítő vagy esetleg felváltó pszichoterápiára is. A pszichoterápiára nagyszámú olyan módszer jellemző, amelyeknek megvannak a maguk sajátos indikációi, határai és kontraindikációi. A pszichoterápia módszereinek egész garmadája ismeretes: vannak felderítő és elfedő, analitikus és megvilágosító, direktív és nem-direktív, egyéni és kollektív formák; végül vannak olyanok is, amelyek egészen közel állnak a lelkigondozáshoz, a lelkipásztorkodáshoz, vagy legalábbis a lelkigondozás nem-szentségi területéhez. Hogy hogyan húzzák meg a határt a pszichoterápia és a lelkipásztori beszélgetések között és hogy melyikre teszik a hangsúlyt, abban felekezeti különbségek is szerepet játszanak:

H. Asmussen szerint a lelkigondozó beszélgetése a prédikációnak, az igehirdetésnek egyedi esete;⁶ E. Thurneysen szerint a lelkigondozói beszélgetésnek liturgikus jellege van;⁷ D. Stollberg szerint a lelkigondozás-lelkipásztorkodás, azaz egyházon belüli pszichoterápia, H. Gauly szerint pedig olyan beszélgetés,⁸ amely kieszközli és kibontakoztatja az üdvösséget.⁹ A gyónási beszélgetésre szükség van akkor, ha pszichikailag nem váltható valóra a bűnbocsánat hitbéli, szentségi valósága.¹⁰ A beteg embernek mindig szüksége van az orvossal való gyógyító beszélgetésre és a lelkipásztori beszélgetésre.¹¹

Miután felállítottuk az emberi megbetegedések tipológiáját, és a terápia szempontjából szözlünk néhány szót az egyes betegségcsoportokról, különös tekintettel az egyes betegségeknek az énhöz való közelségéről, majd pedig szembeállítottuk a pszichoterápiát és a lelkigondozó beszélgetést: most a terápiának, a gyógyításnak egyes formáit kell közelebbről jellemeznünk:

Mi történik a szomatikus gyógyításnál: annak az anatómiai-fiziológiai, biológiai variációs mezőnek a helyreállításánál, amelyet egészségként lehet jellemezni. Ennek további al-esetei:

Magától történő gyógyulás mint az elpusztult szövet regenerálódása vagy pótlása azonos minőségű és teljesítőképességű újonnan képződött szövettel vagy forradással. A spontán gyógyulás történhet helyettesítéssel: az agyban más sejtek lépnek a tönkrement sejtek helyére.

Gyógyszeres gyógyítás mint a normális szervi működés helyreállítása lehetséges utánpótlással (helyettesítés), pl. vitamin- vagy inzulinbevitel útján; vagy szabályozás útján (vényomást csökkentő vagy növelő gyógyszerek); más gyógyszerek – az antibiotikumok – a betegségek okozókat pusztítják el. A *pszichofarmakoterápia* lelki működésnek befolyásolását teszi lehetővé általa, hogy biokémiaiilag hatásos anyagokat visz be az organizmusba: ily módon enyhíteni lehet, sőt, egészen meg is lehet szüntetni a depressziót, a gátlást, a szorongást, az izgalmi állapotokat, a kényszerképzeteket és hallucinációkat, a zavarodottságot és a nyugtalanságot.

A *pszichoszomatikus* gyógyítás folyamata az úgynevezett pszichoszomatikus megbetegedések módjából következik: ezek a betegségek úgy jönnek létre, hogy belső, lelki és/vagy a személyek közötti konfliktusok a testi dimenzió zavaraiiban csapódnak le, és álmatlan-sághoz, fejfájáshoz, szívzúráshoz, légzési zavarokhoz, szoruláshoz stb. vezetnek. Ennek megfelelően a diagnózishoz és a terápiához egyaránt szükségesek szomatikus és pszichoterápiás módszerek is. A *pszichoterápiás* gyógyításnál a szó, a beszélgetés hatékony eszköze van szükség; a beszélgetés tartalmának gyógyító hatása lesz, a szó pedig orvos-sággá válik – kiváltképpen a neurozisosoknál, amelyek voltaképp a belső konfliktusok feldolgozásának zavarai. A betegnek fülével meg kell hallania, értelmével fel kell fognia a szót, lelkével pedig igent kell rá mondania. A szó akkor lesz gyógyító hatású, ha a neurozist kiváltó situáció és az elhibázott öngyógyítási kísérletek jobb megértésének folyamatában¹² a beteg érette válik: érettségét azután észlelnie kell, el kell fogadnia és bele kell egyeznie, és ez teszi majd kiegyensúlyozottá, elégedetté és boldoggá. Ezek a gyógyító beszélgetések hatástalanok maradnak azonban, ha a probléma nem csupán a világon belüli viszonyokkal kapcsolatos, hanem transzcendens vonatkozásai is vannak, mint például a Frankl-féle noo-gén neurozisz vagy a Gebssattel-féle egzisztenciális neurozisz esetében, amelyeknek az az alapja, hogy az emberi én önhibájából vagy mások hibájából magába zárkózik és elutasítja Isten-t. Az egészséghez ugyanis hozzátartozik az eleven kapcsolat a Szenttel és Numinó-zummal,¹³ az Abszolútummal való érintkezés hiánya pedig beteggé tesz (C. G. Jung, Fr. Büchner). A *karizmatikus* gyógyítás olyan gyógyítás, amelyet az imádság, mégpedig a közös imádság közvetít: itt megint a szó gyógyít, imádság formájában. MacNutt¹⁴ a karizmatikus mozgalom egyik (kritikus) szószólója, gyógyítónak tekinti magát, aki közbenjár Isten szere-tetélét. Nem hagyhatja figyelmen kívül természetesen a szuggesztiós eljárások lehetősége sem, és nem szabad megfeledkezni arról a veszélyről, hogy a terápia könnyen a mágikus praktikák területére tévedhet. Az imádsággal történő gyógyítás adekvát terápiás eszköz lehet a hibás erkölcsi magatartás és az ezzel együttjáró reaktív jelenségek esetében. Egyéb rendkívüli gyógyulásokat a lourdesi orvosi iroda nagyon szigorú kritériumaival kell meg-ítélni, és ha az eset valóban rendkívülinek bizonyul, akkor extramedikális gyógyulásnak kell minősíteni. Ezek a kritériumok a következők:

- súlyos betegség teljes gyógyulása rendkívül rövid idő alatt;
- modern eszközökkel készített leletek megléte a gyógyulást megelőző hosszabb és a gyógyulást követő rövidebb időszakban;
- megfelelő utólagos megfigyelés.¹⁵

Itt eleve kizárják a pszichikai megbetegedéseket, illetve az olyanokat, amelyeknél pszichikai tényezők tölthetik be a kiváltó ok szerepét; csakis tisztán szomatikus megbetegedéseket vesznek figyelembe.

Komoly és kritikai vizsgálatok adott esetben valószínűvé teszik, hogy egy bizonyos gyógyulás bekövetkeztéhez nem lehetnek elegendőek a világon belüli erők, ezért ilyenkor extramedikális, orvosilag nem megmagyarázható gyógyulásról beszélhetünk, azaz olyan folyamatról, amely az orvostudomány gyógyászati lehetőségeit meghaladó, magasabb rendhez vezetett.

Összegezve megállapíthatjuk, hogy keresztény felfogás szerint mindig Isten az, aki gyógyít; legtöbbször azonban az orvosokat, a gyógyításhoz értő, megfelelő orvostudományi képzettséggel rendelkező személyeket használja fel, akik megalapozottan tudják alkalmazni az orvosi terápiát; adott esetben viszont felhasználhat egy keresztény közösséget is, és lehetővé tehet karizmatikus gyógyulást is, vagy éppenséggel közvetlen gyógyulást (extramedikális gyógyulás).

Fejtegetéseink szempontjából a gyógyításnak több csoportja különböztethető meg: az orvostudományi értelemben vett betegséggógyítás; az olyan gyógyítás, amelynél különleges módon figyelembe veszik a betegség élményét; a betegség nem teljes legyőzése, amikor bizonyos betegségi szimptomák továbbra is megmaradnak, mint a krónikus betegségek esetében; olyan betegségek gyógyítása, amelyeknek kiváltó oka a vallás dimenziójában keresendő, mint a noogén (vö. Frankl) és az egzisztenciális (vö. von Gebattel) neurozisos esetében, mivel ismeretes, hogy az Istennel való szembe fordulás betegé tesz.

* * *

Eddigi fejtegetéseinkben, félreértések elkerülése végett, megmutattuk, hogy valamennyi gyógyítási folyamat közös eleme valamilyen megszűnt rend helyreállítása a szomatikus vagy a lelki jelenségek területén, a kettő pszichoszomatikus összefonódásában, az ember szellemi-lelki és testi integritásában. „A gyógyítás lényege — az emberi személyben megtalálható valamennyi létsíkban — a 'helyreállítás'. A helyreállítás nem kell, hogy *restitutio ad integrum* — a szervezet teljes épségének a helyreállítása — legyen; a hiányos gyógyítás is igazi gyógyítás, ha helyreállítja az eredeti teljesítőképességet”.¹⁶ Ha a beteg embernek integritásában megsérült természetét tartjuk szem előtt, akkor a felépülés vallási, teológiai színezetet kap: a helyreállított rend a későbbi teljes és immár lerombolhatatlan rendnek az előképe. A bencés kolostori orvoslás jól ismerte az orvosi tevékenységnek ezt a magasabb szemléletét. A bencések ismerték azt a megbízást, hogy Krisztus nevében gyógyítsanak; példásan rögzíti ezt Szent Benedek regulájának 36. fejezete: Beteg voltam és ti meglátogattatok. Itt egy szerzetesi szabályzatba olyan kórházi előírást foglaltak bele, amely eleve nem maradt mind a mai napig. Maradéktalanul megvalósítható ez az átfogó terápia az egyházban, az Isten népén belül, mint hogy egykor má' meg is valósult a bencés kórházakban, amelyekben az egész embert befogadták, amelyekben az egész ember gyógyulásra és üdvösségre lelt.¹⁷ Továbbá az orvosi tevékenység apologetikus igazolásának formájában a Bambergi kódex is választ ad fő kérdéseinkre: „Kétségtelenül Isten tart kezében... minden üdvösséget, mindazonáltal ránk is akarta bízni annak gondját, hogy minden nyomorúságunkban segítsünk egymáson... Ebben a világszemléletben az orvostudomány nem igazolhatja magát autonóm tudományággként; csakis arra való, hogy valamiféle abszolút üdvösség szolgálatában álljon... A betegség és a gyógyulás egy egzisztenciális életválasztásnak, egy zárt üdvtervnek a része.”¹⁸

Az orvosi tevékenységnek ezt az *apologetikus* aspektusát a beteg szempontjából *eszkatologikus* aspektus egészíti ki: „Az orvos gyógyító tevékenysége és a beteg közreműködése a beteg szabadságának teljes helyreállítására és megelégedésre irányul”.¹⁹ Ez az eszkatologikus szempont egyáltalán nem mentesíti az orvost az alól, hogy „latba vesse valamennyi biokémiai ismeretét és megtegye a megfelelő gyógyító intézkedéseket. De bölcsőbbé teszi a beteggel szemben tanúsított magatartásában és gyógyító tevékenysége alapirányának meghatározásában.”²⁰ Ez alapozza meg és ez jelöli ki célját alaptételünknek, hogy a *terápia istenszolgálat*. A gyógyítás jel-karaktert ölt a beteg, az orvos és a többi ember számára; a gyógyítás konstitutív jele az eljövendő üdvösségnek. Az egészség nem egészen tökéletes elővetételezése az eljövendő lerombolhatatlan rendnek; bizonyos értelemben reális szimbóluma. A gyógyítás az üdvösség konstitutív jelévé lesz, és ezzel vallási jelleget kap, istenszolgálatá válik. A gyógyítás a betegnek, az ember sérült természetének hazahozatala abba a tökéletesebb rendbe, amelyet a testi kiegyensúlyozottság, a lelki harmónia és a személyes védetség képvisel; a természetnek ez a hazahozatala *terápia* által történő belső rendezés abban az értelemben is, hogy terápiaja a szív és az értelem rendtelenségének is, ami az összes élőlények közül egyedül az embernél fordulhat elő. A *terápia* így kétféle értelemben is Isten megbízásából történő szolgálat. Megerősíti ezt az, amit Fr. Büchernél olvashatunk: „A modern orvostudomány azzal, hogy közreműködik abban a ránk bízott feladatban, hogy hozzuk haza a természetet az istenfélelem és ezzel az emberiség közegébe, jelentősen hozzá fog járulni a jövőben a megfelelő emberkép kialakításához.”²¹

Aquinói Szent Tamás azt írja (I-II, q51, a4.3), hogy egy természetből fogva egészséges embernél alkalmazott orvosság nem előidézi, hanem inkább erősíti a korábbi egészséget, aminek az illető már előzőleg is birtokában volt.²² Egy mai példa: minden emberben van bizonyos mennyiségű ellenanyag fertőző betegségek ellen; a védőoltás viszont egészséges embernél is jelentősen megerősítheti az immunrendszert. Témánk szempontjából úgy értelmezhetjük ezt, hogy az egészség is fokozható; hogy az orvos többre képes a pusztá *restitutio ad integrum*nál — az épség helyreállításánál —, mert az integritás állapota, az egészség ugyanakkor olyan állapot is, amelyet betegség fenyeget; van magasabb rendű egészség, amely kevésbé fenyegetett, amely közelebb van a teremtés eredeti, betegséget nem ismerő rendjéhez. A gyógyítás közeledés egy olyan eredeti renchez, amely veszélyez-

tett és az is marad; a nagyobb fokú egészség, tökéletesebb rend és a betegség kisebb veszélye, közeledés a teremtés egykor zavartalan rendjéhez. A gyógyítás jellé, a betegség-től és szenvedéstől mentes eljövendő üdvösség szimbolikusan elővételezésévé lesz.

A gyógyítás istenszolgálatként először is úgy értelmezhető, mint Isten megbízásából, Isten szolgálatában történő gyógyítás. De ha a gyógyítás tökéletesebb rendet tesz lehetővé, akkor a korábbi állapotnál kevésbé veszélyeztetett, akkor az orvosi státus már pusztán általa új jelleget kap, hogy annak az emberi életnek mozzanata, amely voltaképpen vándorlás Isten felé, még ha szertefoszlik és porrá lesz is az emberi élet végén az ember tér-időbeli alakja — *et in pulverem reverteris* — és visszatér a földre. Ha (a szentségekhez hasonlóan) úgy fogjuk fel a szentelményeket²³, hogy azok a hús-vér embernek az egyház kézzelfogható közösségében megvalósított értelmes és önmagukban áldásos vallási ténykedései, akkor a szentelményekkel hozhatjuk rokonságra a betegek gyógyítását is mint olyan történetét, amely a teremtésben, a teremtés emberi szférájában, a beteg emberben megy végbe. Ekkor új értelmet, új rangot kap a természettudományos orvostan értelmében vett beteggyógyítás is: a gyógyítás Isten szolgálatában történik, mint ahogy így történt egykor példászerűen a bencés szerzetesi kórházakban, és ez valósul meg ma is sok olyan kórházban, amelyet határozottan keresztény szellemben vezetnek. De ha tudatosan isteni megbízás alapján gondolják a betegeket, akkor az ilyen gyógyítás valami mással is rokonságban van: nevezetesen a betegek kenetének szentségével: „Jak 5,14 szerint az egyháznak a súlyos betegekkel kapcsolatos szolgálatáról van itt szó: imádságával az egyház az ő gyógyulásukat és üdvösségüket kéri és eszközli ki. Az egészség helyreállításáért mondott imádság itt semmiképpen sem üres formula. Szabad és kell is könnyöregnünk jelként felfogható gyógyulásért, még ha Istenre kell is bízunk kérésünk meghallgatásának módját... A beteg minden esetben számíthat az üdvösség jelének érezhető és számára csodálatos hatásával.”²⁴

Az áldással és a betegek kenetével való rokonság jelöli ki a gyógyítás helyét Isten szolgálatában; a tudatos terápia, amely Isten felé vándorló lényt lát a betegben, vallási vonatkozást ad a gyógyító folyamatnak az Istenhez való közelség síkján, és ezzel istentiszteleti jelleget ölt.

Összefoglalás: A „Christus medicus” korai keresztény gondolatából, valamint a bencés kolostori orvoslás alapeszméjéből indultunk ki, mely szerint a beteget fel kell venni a *civitas christiana*-ba, majd ennek alapján megalkottuk — az objektív betegséggel szemben — a szubjektív betegségélmény bevonásával — a betegség általános fogalmát. Ezután felállítottuk az emberi betegségek tipológiáját: szomatikus betegségek, pszichiátriai kórképek szomatogéniája, neurózisok és pszichoszomatikus megbetegedések értelmében vett pszichogén betegségek, valamint noogén, illetve egzisztenciális neurózisok. Ezzel a többreágú tipológiával állítottuk szembe azután a gyógyítás formáit: szomatikus terápia (gyógyszeres terápia, pszichofarmakonokkal történő kezelés, sebészi beavatkozások), a pszichoterápia különféle formái, és utaltunk a gyónásra, valamint a lelkigondozó beszélgetésekre is.

A hit bizonyosságára alapítjuk, mely szerint a beteg ember útban van Isten felé, a gyógyítás mint a felborult rend helyreállítása magasabb rangot kap, apologetikus, főképpen pedig eszkatologikus jelleget ölt, mivel lehetséges valamilyen későbbi, végérvényes rend, amelyet a gyógyulás példászerűen, szimbolikusan elővételez. Ebből a szemszögből nézve a gyógyítás folyamata rokonságba kerül az áldásokkal (szentelményekkel) a betegek kenetének szentségével, és ez az Istenhez való közelség adja meg a gyógyításnak, mint olyan folyamatnak a méltóságát, amely Isten megbízásából és szolgálatában történik.

Jegyzetek: 1. *Gottfried Roth*: Ein früher Wiener Beitrag zur Rezeption Thomas von Aquins in der theoretischen Medizin. Beiträge zur Wiener Diözesan Geschichte 21 (1980) 4 kk. — 2. *Eusebius*: Hist. Eccles. VII. 32, 33. — 3. *Paracelsus*: Theophrast von Hohenheim, Sämtliche Werke. K. Sudhoff kiadásában, X. köt. 70 I. — 4. *Bernhard Häring*: Heilender Dienst, Ethische Probleme der modernen Medizin. Mainz 1972. 136. I. — 5. *Franz Büchner*: Vom geistigen Standort der Medizin, Freiburg/Br 1957. 90. kk. — 6. *Hans Asmussen*: in: H. Gauly (9) — 7. *Eduard Thurneysen*: in: H. Gauly (9) — 8. *Dietrich Stollberg*: Therapeutische Seelsorge. München 1969. — 9. *Herbert Gauly*: Was macht ein Gespräch zum Seelsorgesgespräch? Lebendige Seelsorge 26 (1975) 137—150. I. — 10. *Gottfried Griesl*: Das Beichtgespräch und seine therapeutische Wirkung. Lebendige Seelsorge 30 (1979) 358—361. — 11. *Gottfried Griesl*: Auf dem Weg zu einer pastoralen Anthropologie. Arzt und Christ 19 (1973) 107—112. — 12. *Jakob Klaesi*: Psychotherapie in der Klinik. Monatschrift für Psychiatrie und Neurologie 124 (1952) 334—353. — 13. *Hans Asperger*: Biologische Grundlagen der Willensfreiheit. Arzt und Christ (Wien) 2/1952. 3—13. — 14. *Francis MacNutt*: Die Kraft zu heilen. Das fundamentale Buch über Heilen durch Gebet. Graz—Wien—Köln 1979. (3. ki-

dás) — 15. *Franz L. Schleyer*: Die Heilungen von Lourdes. Eine kritische Untersuchung. Bonn 1949. 196. — 16. *Rudolf Allers*: Heilerziehung bei Abwegigkeit des Charakters. Köln o. J. 7. — 17. *Gottfried Roth*: Zur ideengeschichtlichen Bedeutung der frühmittelalterlichen Klostermedizin. Atti prim. congress. Europeo di Storia Ospital. Regg. Emil. 1960. 1080–1086. 18. *Heinrich Schipperges*: Sorge um den Kranken und Dienste am Kranken. Arzt und Christ 26 (1980) 130. — 19. *Bernhard Häring*: Id. (4) 142. — 20. *Bernhard Häring*: Id. (4) 143. — 21. *Franz Büchner*: Id. (5) 28. — 22. *Aquinói Szent Tamás*: Summa theologica. Salzburg—Leipzig 1940. 60. — 23. *Karl Rahner—H. Vorgrimler*: Kleines Theologisches Wörterbuch. Freiburg—Basel—Wien 1961. 320. — 24. *Jakob Kremer*: Heilt Kranke, treibt Dämonen aus. Arzt und Christ 23 (1977) 15.

Fordította: Endreffy Zoltán

UDVÖSSÉGUNK — A SZENTEK KÖZÖSSÉGE

A mai háttér

Manapság sokat hallunk a *túlvilágba vetett hit válságáról*. Felmérések azt mutatják, hogy még a keresztényeknek is csak mintegy a fele hisz a halál utáni életben, csak jó harmada a mennyben, annál is kevesebben a testi feltámadásban.¹ Ennek a válságnak sok összetevője van, így a világkép vagy az emberről alkotott kép átalakulása. Szerepe van azonban annak is, hogy az eszkatológia *individualistává vált*, s amikor korunk embere felfedezi a közösség értékrendjét, kiáll szűkebb vagy tágabb környezete, népe, vagy az emberiség ügye mellett, hajlamos egoizmusnak bélyegezni az „egyén továbbélésébe” vetett hitet.²

Szeretnénk hangsúlyozni, torzulásról van szó. Mégis tanulságos ennek az *elferdülésnek a folyamatára* is visszatekintünk. A túlvilági hit meghirdetése az évszázadok folyamán egyre inkább a lélek üdvösségének kérdésre szűkült, ezen belül is az egyéni boldogságra, a „boldogító látásra” (visio beatifica) került a hangsúly. A népi vallásosság a mennyországot a földi örömek mintájára, már-már hedonista módon képzelte el (vö. a „mennyei” magyarban is az „érzéki jó” szinonímája). A múlt évszázadok individualista korszelleme számára kitűnő eszmei táptalaj volt az egyéni boldogság hangoztatása. Jól tükröződik ez a felvilágosodás korának racionalista vallásosságában, amely tételesen is megfogalmazta az addigi burkolt individualizmust. *Jean-Jacques Rousseau* menny-elképzelése például egyenesen nárcisztikus: a lélek „önmagával elégedett, mintha Isten volna.” Van ennek a képnek teológiai gyökere (az Isten utáni, mint értéktelenség utáni vágy), ám a kor szemléletében ez önközpontúsággá csontosodik: a szerző nem azért látja boldognak a lélek állapotát, mert Isten-nel lehet együtt, hanem mert *helyébe állítja* önmagát. Így az Isten-eszméje is a „mindenkitől elhatárolt”, a Nagy Magányos (*Chateaubriand*) képét vetíti.³ Az individualizmushoz intellektualizmus párosult, amit egy másik felvilágosodás-korabeli gondolkodó, *Bridaine* így fejez ki: „Mindent látni fogunk és megismerjük minden dolog alapját.”

A *legújabb kor* ezen a túlvilág-képen keresztül találkozott a keresztény reménységgel. A „gvanú mesterei” (*Feuerbach, Marx, Freud*) ennek alapján a hitet illúzió-teremtésnek, az individualizmus piederstálra-emelésének, a földi igazságtalanságok szentesítésének s ezért az elidegenedés egyik fő forrásának látták. Az már más kérdés, hogy az a „megoldás”, amit Feuerbach vagy Freud ajánl, maga is megreked az individualizmus körén belül. Kérdés az is, hogy a jövő földi világáért vállalt, mégoly hősiés önfeláldozás nem jelent-e másfajta (bár tisztán evilági) „jövövel való kárpótlást”? Az is kérdés, élhet-e az ember egyáltalán jövő-tervezés (ha úgy tetszik, kivetítés és utópiák) nélkül.⁴ Ez azonban nem ment fel bennünket az önkritikus lelkiismeret-vizsgálat alól. Az üdvösség egoista megközelítése teológiai szempontból is tarthatatlan. Misztikusok mindig is hangoztatták: „Isten kedvéért” kell megélnünk a szeretetet (*Eckhart*), „Szeretném a mennyet és a poklot megsemmisíteni, hogy Isten valóban önmagáért szerethessem” (*Avilai Szent Teréz*). Ebbe a gondolatmenetbe illik bele *Teilhard* mondása is: „Ami személyesen engem illet, kevésbé érdekel az egyedi továbbélés. Ha életem gyümölcse részese lesz a halhatatlanságnak, akkor számomra közömbös, hogy abban egoista módon részt veszek-e vagy sem.”

Férféerténénk azonban a misztikusok vagy *Teilhard* vallomását, ha úgy vélnénk, feladják a személyes halhatatlanságot valamiféle kollektív továbbélés javára. Kijelentésük csak az egyoldalúan individualista túlvilág-hit kritikája, annak visszhangja, hogy aki „életét”, önző önmagát keresi, elveszti azt (Mk 8,35). De az a „gyümölcs”, ami célba jut, igazi önmagunk,

az a „nyitott személy”, akivé formálnunk kell magunkat. „Megújulunk, de ugyanazok maradunk” – hangoztatja maga Teilhard is a „személyes halhatatlanságot”. A két szélsőséget – ha egyoldalúan individualista vagy a tisztán evilági eszkatológia kísértését – úgy kerülhetjük el, ha megőrizzük a *személyes halhatatlanságba* vetett hitet, ezt „azonban nem egoista módon képzeljük el, hanem az *üdvözültek közösségének hátterével*.” Az örökéletben nem valamiféle mindentől és mindenkitől elszigetelt „egyed” jut célba (*divisum ab aliis*), hanem éppen az embertársai felé s rajtuk keresztül Isten felé kitértült személy, egész előéletével, világával. Emberségre fogékony korunkban csak az az eszkatológia lehet hiteles, amely összhangba tudja hozni az egyes ember és a közösség, az evilág és a túlvilág szempontjait.⁵ Mivel a „szentek egységének” fogalma éppen ennek az elvárásnak tesz eleget, érdemes felidéznünk röviden történetét, majd körvonaloznunk mai, aktuális üzenetét.

Egy hitcikkely rövid története

Az Apostoli Hitvallás még nem szól az *üdvözültek közösségéről*, bár a „holtak” feltámadása az „igazaknak”, sőt az egész emberiség minden tagjának feltámadását akarja kifejezni, s a „jövendő örök életre” irányuló várakozás alanya sem az egyedi „én”, hanem – mint az egész Credo-é – minden hívő, a hívők összessége.

A *Communio Sanctorum* (szentek közössége, vagy a latin szertartásban a zsinatig használt, ún. rövid Hízekegy szóhasználatával: egysége) mint kifejezés az V. század végén jelenik meg először, a *Remesius Nicetas* által továbbhagyományozott hitvallási formulában,⁶ amely aztán – gall vátozatokon át – eljutott számos későbbi nyugati Credo-megfogalmazásba. A „szentek” Nicetasnál még nem személyeket jelölt (ti. az *üdvözült szenteket*), hanem szent javakat, a *Communio Sanctorum* kezdetben „az egyház kegyelmi javaiban való részvételt” jelentette, ami Szent Ágostonnál egyenesen így szerepel: *Communio Sacramentorum* (*Sermo* 214,11). Anélkül, hogy a hitvallás részévé vált volna, Keleten is élt a Nicetas-féle fogalom megfelelője (kojnónia tón hagión). Mivel a kojnónia nem annyira tárgyak, mint személyek összessége, a szakkifejezés Keleten inkább „az *üdvösség javaiban osztozók közösségét*” határolta körül. Ez az értelmezés kihatott a nyugati fogalomparra is. A „szentek közössége” a középkorban már egyértelműen az „*üdvözültekkel*” azonos jelentésű, majd tartalma még átfogóbb lesz: a „*győzedelmes*” egyház mellett magában foglalja a (tisztítóhelyen) „szenvető” és földön élő, „küzdő” egyházat, sőt a fontos hitcikkellyé vált „hiszem a szentek egységét” alapozta meg a szentek közbenjárásának s a tisztítóhelyen lévőkért mondott könyörgésnek az elméletét és gyakorlatát is.

Ma számos ősi, teológiai fogalom reneszánszának vagyunk tanúi (gondoljunk csak az apostoli kollégialitásra, a világi hívők „királyi papságára”). Ezek közé kívánczik a *szentek egységének* eszméje is, amely kulcsszerepet tölt be korunk eszkatológiájában. Ezt a szerepet maga a zsinat jelölte ki, azzal, hogy a „végső dolgokról” az Egyházzal szóló dogmatikus tanítás keretében (LG VI. 48–51) szöveget Isten nem elszigetelt egyedeket, hanem élő közösséget hívott meg az *üdvösségre*: A földön vándorló, majd a mennyben célbaérő „Isten népét”, Krisztus „testének teljességét”. Ennek a központi gondolatnak a fényében a hagyományos eszkatológiának szinte minden mozzanatában felfedezhetjük a közösségi vonatkozást, és új megvilágításban fogjuk látni az *üdvösségszolgálat* „kommunikációs csatornáinak” (szentek közbenjárása, elhunytakért végzett imádság) kérdését is.

Menny-modell

A szentek közössége minden előtt az *üdvösség titkához* vezet el. Az *üdvösség* transzcendens valóság. Érthető tehát, hogy a Nagy Ismeretlenről csak az ismert világból vett képek, modellek segítségével képes szólni minden kor hívő embere. Az egyéni *üdvösségre* vonatkozó szentírási képek (ismeret, látás, boldogság) a pszichikum világából vett hasonlatok, amelyek az *üdvözültek* Istennel való kapcsolatát érzékeltetik. Ezeknél – mai látásmódunk szerint – többet mond a „találkozás”, a személyes egység modellje, mert ebben kisebb a kitérés az intellektualizmusra vagy az „isteni” eltárgyasításra. Ugy mondhatnók tehát, már az *üdvösség* egyéni oldala is feltételez valamiféle közösséget: ti. Krisztussal, rajta keresztül a teljes Szentháromság közösségével való kapcsolatot.

Az *üdvösség* azonban a *többi üdvözültekkel való közösséget* is magában foglalja, ez feltétlenül része a *szentek egységének* hitigazságának, s ezt elsősorban a *mennyországba* vett *hit* s az ezt megvilágító „menny-modell”⁸ kiáltják világgá. A legelső ilyen modell maga az „ország” (Isten ill. mennyek országa), amelyet maga Jézus is alkalmaz. Az örömhírben szereplő „bazileja” semmiképp sem értelmezhető sem „privát”, sem evilági be-

teljesedésként, tehát éppen azt a két szélsőséget zárja ki, amiről az imént szó volt.⁹ Jézus eredetű a „lakóház” mintája (Jn 14,2) s a „menny” is, amelyben csak lassan vált külön az „égbolt” és a „mindenen túli” tartalma. Ezeket a nyomokon haladt tovább az apostoli igehirdetés is. Az ég és föld egysége jelenti az „új ég és új föld” modelljét, továbbél az ország szociológiai egysége is, a „birodalom” (2Tesz 4,18) és a „haza” (Fil 3,20) formájában s ezekhez társul a „város” modellje. A „nagy sereget” magában foglaló mennyei Jeruzsálem (Jel 21,9–27) az Istenben kiteljesedett közösség. Erre épül a századok folyamán „Isten városának” képe (vö. Civitas Dei Szent Ágostonnál). A ház hasonlatát viszi tovább a „templom” (1Kor 3,10–17), majd az „egyház” modellje (Ef 1,23). A menny-modell-alkotás buktatóit jól mutatja, hogy az egyház modell-volta vagy a Civitas Dei eszménye hovatovább az egyház földi, sőt politikai hatalmának alátámasztására is szolgált a középkorban. Zsinat utáni egyházképünk joggal látja úgy, hogy triumfalizmus hamis ábránd volt. De ma is elmondhatjuk, hogy az egyháznak üdvösségre mutató jelnek kell lennie (vö. LG 1.). Ma is vállalhatjuk tehát előkép-voltát, de tudatában vagyunk, hogy ez küldetést, – „igát” jelent. Az egyház modelljéhez társult az idők folyamán az „iskola”, az „akadémia” képe is, – gondoljunk csak Raffael híres stanzájára vagy zenei megfelelőjére, Mozart H-moll miséjére és Händel Allelujájára.¹⁰

Már maga az a tény, hogy földi valóságokhoz mérjük a mennyet, magában rejti, hogy a felsorolt képekben is jelen van bizonyos fokú *kivetítés és röghözkötöttség*. A népi képzetet mindig is hajlott arra, hogy továbbszínezzé ezeket a modelleket. „Ott a ház fala s az utcakő is aranyozott”, mondja az Ég városáról egy néger spirituálé. A város, az ország, a mindenség mégsem üres jelképek csupán. Ha a mélyükre nézünk, két döntő szempontot találunk mindegyikben. Az egyik a Krisztussal való kapcsolat. – Krisztus, mint Emberfia, áll az Isten országáról szóló igehirdetés középpontjában (Jn 1,51), Ő maga, mint Bárány, „fénye” az új, mennyei Jeruzsálemnek, éltető központja az egyház-testnek, s őt magát kell megismernünk az üdvösségen (Jn 17,3). A Krisztussal való kapcsolat természetesen tovább mutat az Atyával s a Szentlélekkel való kapcsolatra, éppen úgy, mint az egyéni üdvösségre alkalmazott képek esetében.

A menny-modellek másik alapvonása azonban az, hogy a *üdvözülteknek egymással való kapcsolatát* is magukban foglalják. Az akadémia mint kép egyenesen társalgást, kommunikációt feltételez a mennyben lévők között, további egymáshoz-kapcsolódási formákat sejtet a lakóház, a város vagy az ország, sőt a kozmosz modellje is. A Szentháromság személyeivel és a többi üdvözülttel való személyes kapcsolatokat együttesen adják meg az üdvösség teljes dinamikáját. A két vonatkozás egységét szépen fejezi ki *Szent Ciprián*: a szentek közössége „az Atya, a Fiú és a Lélek egysége által egyesített nép”.

Igy két további menny-modellhez jutunk el. Az egyik a Szentháromság, mint minden más személyes közösség alapformája, a másik pedig az emberek közti személyes kapcsolatok világa. Szóljunk előbb a másodikról. Sokan a legidőtállóbb és legaktuálisabb menny-modellnek az embertársiságot, az együttlétet (Mitsein, Miteinandersein), az „alanyokat összefűző” kölcsönösséget (interszubjektivitás) és a személyek közti kapcsolatteremtést (kommunikáció) látják.¹¹ A Szentírás is alkalmazza ezt a modellt, amikor az Istenrel való jóviszonyt is a barátság, a testvéri érzés, a szerelem, a házasság, a párbeszéd képeivel hozza közel.¹² Másik oldalról is közelíthetünk a kérdéshez. Éppen azért, mert embertársi kapcsolataink a menny modelljé lehetnek, bizton remélhetjük, hogy családi, rokoni, baráti viszonyaink nem semmisülnek meg a halálban, hanem megmaradnak „odaát” is; a végső vizionálásban „találkozunk”.¹³

De ennél is tovább mehetünk. Az a szeretet-kapcsolat, amely az üdvözülteket egymáshoz fűzi, sőt létüket kitölti, nem merül ki valamiféle „mennyei-horizontális” szeretetben, hanem kiterjed a földön élőkre is. A szentek egységének hittételével azt is valljuk, hogy a mennyben lévők egyetlen egyetemes testvériségben maradnak a földiekkel; a mennyben „az válik tapasztalhatóvá, hogy mindenki vel testvérek vagyunk.”¹⁴

Nagyon is tudatában vagyunk azonban, hogy az az előkép, amit földi kapcsolatteremtéseink sugározhatnak, mennyire tökéletlen. Ezért közösségi érzésünket újra és újra hozzá kell mérnünk ahhoz a legdöntőbb és legvégső Mintához, amit a *Szentháromság* jelent minden, akár evilági, akár mennyei közösség számára. (Még akkor is, ha erről az ősmintáról már csak hitünk alapján van némi elképzelésünk.) Maga Krisztus is ehhez az archetípushoz méri szeretet-szolgálatunkat: „Legyenek mindnyájan egyek, amint te, Atyám, bennem vagy és én tebenned” (Jn 17,21). A Szentlélek pedig éppen ennek az egységnek az ereje (2Kor 13,13). Ennek alapján gondolhatjuk el leghitelesebben az üdvösség-közösséget: nem elkülönült lelkek végtelen tömege áll itt egymás mellett, hanem egymás felé kitérűlt, egymással is kapcsolatban álló személyek átfogó közössége, amely egyetlen, tökéletes összhangot alkot. A párbeszédre hivatott embernek a Szentháromság személyeivel és ember-társaival kezdett dialógusa az örökélet közös boldogságában teljesedik ki.

A végső dolgok közösségi oldala

Eddigiekben a legközpontibb „végső dolog”, a mennyország kollektív vonatkozását tekintettük át. De van közösségi vonatkozása a többi végső valóságnak is, ezekről érdemes néhány szót szólnunk külön-külön is, még akkor is, ha – mint azt éppen a menny-modellek elemzése bizonyította – nem annyira „dolgokról”, mint – Krisztussal és szentjeivel való – személyes találkozás mozzanatairól van szó.¹⁵

Kollektív tartalmú mindenekelőtt a halál. Bár menthetetlenül az egyedi embernek kell átélnie, ugyanakkor annak a szolidaritásnak a kifejeződése is, ami – a bűn miatt, de Krisztus üdvösségszerző halála révén is (vö. Róm 5,12–21) – minden embert összefűz. A különítélet – mint életünknek Krisztushoz való hozzámérése – is magában foglalja földi életünknek közösségi szempontból való mérlegelését. Még nyilvánvalóbb ez az utolsó ítélet esetében (Mt 25,31–46). A (klinikai) halálból visszatértek beszámolója is igazolni látszanak, hogy az életből eltávozók személyes találkozásokat élnek át elhunytjaikkal, sőt valakivel, akiben sokan Krisztust ismerték fel és számot adnak életükről, főképp éppen a szolidaritás szempontjából.¹⁶

Van közösségi tartalma a túlvilági tisztulás folyamatának is, hiszen részben az embertársak ellen elkövetett bűnök levezekléséről van szó, részben pedig a szentek közösségéhez való teljes hozzáidomulásról. Némi fogódzópontot földi életünk is nyújt ehhez: személyes találkozásaink már most is tartogatnak számunkra önleplezést, fájdalmat és belső katarzist is.

Talán paradox módon, de a menny ellenpólusa, a kárhozát is hordoz kollektív töltést, hiszen a kárhozott nemcsak az Istennel, de az üdvözültekkel való szeretetkapcsolatból is kizárja magát. A pokol: az elidegenedés kiteljesedése, miután valaki megfosztotta magát a szükséges közösségi vonatkozásoktól.¹⁷ Eppen az ellenkezőjét állíthatjuk tehát, mint az individualista szabadság-eszmény nagy szószólója, Jean-Paul Sartre. A pokol a többiek elvesztése, s a menny nem más, mint a többiek, elsősorban a Nagy Másik, Isten, s a hozzá eljutottak.

Fokozott mértékben magában hordozza az üdvösség közösségi szempontját a feltámadás hitigazsága is, hiszen az emberiség mint nép támad fel, nem pedig mint izolált egyedek halmaza. Joggal feltételezhetjük, hogy ezen belül az egyes családok, nemzetek stb. is meg fogják őrizni sajátos arculatukat. Mint ma számos teológus rámutat.¹⁸ Az új, megdicsőült test, mint energiarendszer, teszi majd lehetővé, hogy az üdvözültek az egyetemes feltámadás után egymással is kapcsolatba lépjenek.

De vajon mi a helyzet a halál és a végső feltámadás közti ún. „köztes időben” (Zwischenzeit)? A tanítóhivatal nem bátorítja azt a véleményt, hogy a halál után azonnal elérnék a feltámadást.¹⁹ Ez érthető is, hiszen Krisztus feltámadása vagy Mária testi mennybevétele külön kiváltság volt s biztos, hogy az elhunytak nem képesek olyan fokon kapcsolatot teremteni a földön élővel, ahogyan Krisztus volt képes feltámadása után.²⁰ Még nem támadtak fel a „világ számára”. Ez azonban nem zárja ki azt, hogy az Istenre való rányílás mellett (amelyet ti. a lélek biztosít) az üdvözült személyek ne léphetnének egymással is kapcsolatba, tehát nem volna lehetséges számukra a „testiségnek” (Alszeghy) vagy, mondjuk így, a kommunikációnak valamilyen átmeneti foka. Erre a „testnek” mind biblikus, mind mai, antropológiai fogalma lehetőséget ad,²¹ s elgondolkodtatók a „halál-küszöb-élményeknek” azok a részletei, hogy a halál mezsgyéjén járók állapotukat leginkább új, valami „szellemi test” létformájával tudták leírni, amelyben szavak nélkül is értették mások (halottak, sőt élők) gondolatait, de semmilyen formában nem tudtak „földi” környezetükkel kapcsolatba lépni. Mindenesetre, a „köztes időben” is jelen lehet a kommunikációnak valamilyen formája. Az üdvözülteknek egymással és velünk alkotott egysége (közbenjárásuk!) csak úgy képzelhető el, ha Krisztussal, egymással is kapcsolatban vannak és figyelemmel tudják kísérni a mi sorsunkat is. A végső feltámadás meghozza azután azt a teljes értékű, megdicsőült testet is, amely „erős” (1Kor 15,43), hatékony, tükrözi Krisztus győzelmét, s így bizonyára a feltámadottaknak egymással való kapcsolatteremtését is még átetszőbbé teszi – vagy éppen az „ítélet feltámadását”, a kollektív kizárulást jelenti majd, a kárhozottak számára.

A „választottak” üdvösségén túl a legtágabb kollektívum, amelyhez az üdvösség elvezet, a legutolsó „végső dolog”: a „világvége”, az új ég és új föld megdicsőült univerzuma. Persze, Teilhard óta sejtjük, hogy még itt sem egyszerűen „dologról”, hanem a Krisztus (mint Omega-pont) köré egységesült mindenségről van szó, amely nem hogy elrejtene a személyes lét értékeit, de még inkább tükrözi majd. Ma egyébként már nem katolikus természettudósok is beszélnek arról, hogy az egyetemes evolúció univerzumot átfogó anyag-energia-információ egység felé tarthat.²² Természetesen, az a távolat, amit a Szentírás ígér,



mérhetetlenül több annál, mint amit bármiféle fejlődés „kitermelhet”. Végül is jövőknek a végső kitárulkozásnak eredménye lesz, hogy „Isten lesz mindenben”. De éppen ezzel a „legegységesebb kollektívummal” az anyagvilág valamiféle örök jövőjét, célbaérését is állítjuk. Egyszerűen nem igaz tehát, hogy az eszkatológia a világ semmibebevését vagy leértékelését jelentené. Ez az „egy Fő alá foglalt” (Ef 1,10) univerzum lesz a színtere az „utolsó nap” „után” a feltámadottak „új történelmének” s lesz végső „hazája” a „minden szentek” célbaért közösségének.

A szentek egységének „kommunikációs csatornáin”

Az eszkatológia eddig érintett területei elsősorban az üdvözülteknek egymással alkotott közösségét, közös boldogságát támasztotta alá. Úgy mondhatnók, ez az a „mennyei liturgia”, amely a görög rítus szerint örökké zajlik Krisztus színe előtt. A szentek egységének majdnem másfél évezredes hitcikkelye azonban sokkal többet állít. Kifejezi a szenteknek velünk (a földön élőkkel) vállalt szolidaritását, s azt is, hogy mi is kapcsolatba léphetünk a szentekkel, imáinkon keresztül, sőt tehetünk is valamit a tisztulás állapotában lévőért. A kapcsolatteremtésnek ezeket a formáit nevezhetjük a szentek egysége „kommunikációs csatornáinak”.

Az első kérdés a szentek közbenjárása, amely kétirányú mozgást feltételez: a szentektől felénk s tőlünk feléjük haladó kapcsolatot, ami körül számos félreértés szokott felmerülni. Nézzük a kérdést, előbb a szentek oldaláról. Az üdvözültek nem Istentől függetlenül folytatnak „magánpraxist”, hanem beleolvadnak abba az élettevékenységbe, ami Isten életét belülről kitölti. Mivel Isten szeretet (1Jn 4,8), a szentek Istentén át szeretnek mindenkit, mintegy a Szeretet szervévé, közvetítőállomásává válnak. Nagy tévedés lenne azt hinni, hogy „ölbetét kézzel” ülnek, csupán „pihennek”. Istennel együtt „munkálják” az üdvösség útját, kívánják, akarják a többi ember üdvösségét is, „drukkolásukkal” segítik a földön küzdőket a menny felé. Ha G. Marcel szerint már a földi szeretettel is azt kiáltjuk a másikkal: „ne halj meg”, még inkább a halhatatlanság értékét kívánja az üdvözült földön maradt szerettei számára is. Ilyen értelemben a szentek egysége a „szolidaritás megvalósítása időbeli és térbeli határok nélkül”.²³

De semmiképp sem Krisztus nélkül. Az egyetlen közvetítő Isten és ember között a mennyben is csak az a „Krisztus Jézus, aki meghalt, sőt fel is támadt” s aki „az Isten jobbán közbenjár értünk” (Róm 8,34). A szeretet-munkájával azonban „együtt futnak” mindazok, akik hozzá eljutottak, akik közt – mint „sok testvér” között – „elsősülött” (Róm 8,29), s akikkel megosztja „örökségét”, tevékenységét. A Krisztus Egyetemes Testén belüli funkcióeloszlásnak megfelelően a Főnek, Krisztusnak szerepéből részesedik a többi tag is, ki-ki a maga „helyén”, hiszen, ha szenved az egyik tag, valamennyi együtt szenved vele, és ha tiszteltben van része az egyik tagnak, mindegyik együtt örül vele” (1Kor 12,26).

Ezen a „mennyei szolidaritáson” belül, amellyel a szentek figyelemmel kísérik a földiek életútját a részvétükkel, imájukkal segítenek, különleges hely illeti meg az *Istenszülot*, Máriát, mind a nyugati, mind a keleti egyház látásmódja szerint. A Keleten sokszor szinte túlzóan tűnő kijelentések („Általad üdvözülünk”, vö. paraklisz 9. irmosza) csak még érthetőek, ha Máriának Fiával, Krisztussal való édesanyai kapcsolatát tartjuk szem előtt. Ez az anyai szerep teljesebben ki Mária „oltalmában”, közbenjárásában. Nézzük a közbenjárást a *mi oldalunkról is*. A legfőbb félreértés, ha valaki úgy fogná fel: a katolikusok nem mernek közvetlenül Istenhez fordulni, ezért a szenteknél keresnek „protektiót”. Az imádság (benne az imádás összetevője) mindig Istenhez szól, olyannyira, hogy még akkor is célba talál, ha valamelyik szentről kiderül, hogy csak legendás alak volt. Istenhez fordulunk, de adott esetben azokon belül a „családi” kötelékeken belül, amelyeket Ő maga alakított ki, hiszen mint a zsinat írja, Isten a „hivők közösségén belül menti meg az egyeseket” (LG 9.). Nem Istent vagy a szenteket akarjuk „befolyásolni” vele, ellenkezőleg, önmagunkat alakítjuk át; beleállítjuk magunkat a szentek egységének erőterébe, hogy a kegyelem alakítson át bennünket az előttünk járókhoz s főleg Krisztushoz hasonlóvá.

A helyesen értett szentek egysége világítja meg a szenvedő lelkekért végzett engesztelést is. Ugyanannak az egyetemes szolidaritásnak alapján, amely a megdicsőülteket sorsunk továbbkövetésére ösztönzi, érzünk együtt azokkal, akik haláluk után még megtisztulásra szorulnak. Mivel a Szentírás szerint „igen hathatós az igaz ember buzgó könyörgése” (Jak 5,6), kérióimáinknak, engesztelésünknek (böjt, önmegtágadás), szentmise-felajánlásainknak Krisztus áldozatának erejéből van olyan hatása, hogy elősegítheti a tisztulás folyamatát. Megint csak nem olyan értelemben, mintha Isten „jobb belátásra”, nagyobb könyörületre bírának, hanem úgy, hogy engesztelésünk a haldoklót vagy az épp megtisztulót, s bennünket még inkább egygyé forraszt és a szeretetnek ezzel a kegyelmi energiájá-

val elősegíthetjük a haldoklónak kevésbé gyötrelmes távozását vagy az Isten akaratába való kevésbé fájdalmas belesimulást. Azt, hogy szenvedése „rövidebb” ideig tartson (ha ugyan szabad itt az idő megszokott kategóriáiban gondolkodnunk).²⁴

A túlvilág evilági oldala

Van a szentek egységének még egy, a hagyományos megfogalmazásban alig érintett vonatkozása. Nemcsak az üdvözültek válnak (egymással vagy velünk) testvérekké, hanem félreérthetetlenül mi, „földszinten” élők is *egymás testvérei vagunk*, vagyis inkább: azzá kell válnunk valóságban is. Más szóval, a szentek egységének eszméje erősíti evilági testvériségünket is. Az apostoli ígéhirdetés még nem is a Krisztushoz eljutottakat nevezi „szenteknek”, hanem az egyes, helyi egyházak híveit. Ilyen értelemben szent, azaz megszentelődésre hivatott, a menny meghívottja minden megkeresztelt ember, akiket a szentségek ereje, a „szent javakból” való közös részesedés köt össze. Ennek a földi egyháztagságnak a háttérében is ott van a megdicsőültek közössége, nem rekedhetünk meg tehát valamiféle egyházhorizontálizmusban. De nem is bújhatunk ki az alól, hogy dolgozzunk a földi egyház (s a helyi közösségek) valódi közösséggé válásán. A közösségi érzés erősítése az egyetemes üdvközösség szálait fonja még szorosabbra az imádság, a liturgia, a közös cselekvés eszközeivel.

Az üdvközösségre azonban nemcsak a katolikus egyház tagjai, vagy a megkeresztelték, hanem *minden ember* meghívást kapott (vö. 1Tim 2,4). Éppen a szentek egységének átfogó kategóriája vezet el bennünket az ökumenizmusig, sőt az egész emberiségért s annak minden nemes ügyéért vállalt felelősségig, az egyetemes testvériség vállalásáig (LG 1.). Anélkül, hogy a keresztény reményt visszametszenék tisztán evilági remény dimenzióira, nem tagadhatjuk, hogy a hiteles eszkatológia magában foglal evilágra vonatkozó következtetéseket is.²⁵ Ez az, amit a túlvilág evilági oldalának nevezhetnénk: a „megkezdett örökélet”, az „idő az örökkévalóságban” (Gál Ferenc).

A végső jövő fényében kell erről szólnunk, mert az eszkaton várása kezdettől fogva kifejezte a konkrét szociális igazságtalanságok elleni tiltakozást is, ösztönzött a túlvilág evilági gyökereinek, a mindennapi keresztény életnek az átforgalmazására.²⁶ Maga Krisztus épp a humánus kézzelfogható jeleivel (Lk 7,18–23) bizonyítja, hogy Országá már „közünk van”, elkezdődött, s tetteink alapján ítélt majd meg bennünket is. Nem igazolható tehát a múltnak az az eljárása, amely a túlvilágra hivatkozva megbékélt a „ma” igazságtalanságaival. Hitünk az emberek közti testvériség elősegítésére, sursuk jobbá formálásában való részvételre szólít. Evilági cselekvés és túlvilági hit kölcsönhatását így fejezi ki a színt: a Szentlélek „nemcsak az eljövendő örökkévalóság vágyát ébreszti fel, hanem épp azáltal éléti, nemesíti azt a nemes szándékot, hogy az emberiség nagy családja igyekezzék egy-ségesebbé tenni a maga életét, és e cél szolgálatába állítani az egész földet” (GS 38,1,10).

Nemcsak kifejezetten „vallásos” cselekedeteink, de napi munkánk, a földi közösségekért (házunkért, hazánkért, egész Földünkért) vállalt minden munkánk a „mennyei ország alapanyagának” (uo.) előkészítése, „érdemszerző cselekedet” lehet. Azt az együttérzést, amelyel a szentek követik életsorsunkat, erőnk szerint nekünk is meg kell élnünk s ki kell terjesztenünk a környezetünkben élőkre, sőt az anyagvilágra s annak tovább-bontakoztatására is.

Jegyzetek: 1. J. Kerkhofs: „Du lieber Himmel”, Concilium 1979/3. 140. o. – 2. A. Schmied: Persönliches Leben aus dem Tode, Theologie der Gegenwart 1971/2. 61. o. – 3. R. Favre: Variationen über den Himmel im Jahrhundert der Aufklärung, Concilium i. sz. 169. o. – 4. J. L. R. de la Peña: Das Element der Projektion und der Glaube an den Himmel, uo. 181. o. – 5. Ch. Link: Theologische Perspektiven nach Marx und Freud, Stuttgart, Kohlhammer, 1971. 119. o. – 6. W. Breuning: Gemeinschaft der Heiligen, Herders Theologisches Taschenlexikon, 2. kötet, 397. o. – 7. Alszegehly Z.: Az ember jövője, TKK Róma, 1981. 85. o. – 8. P. Stockmeier: „Modelle” des Himmels in christlichen Glaubensbewusstsein, Concilium i. sz. 162. o. – 9. J. Coppens: Le messianisme royal, Nouvelle Revue Théologique, 1968. nov. 946. o. – 10. R. Favre: i. m. 170. o. – 11. S. Happel: Die Strukturen unseres utopischen Mitseins, uo. 195. o. – 12. M. Buber: Der Weg des Menschen, Összes művek III. München, 1963. 738. kk. – 13. Alszegehly Z.: i. m. 50. o. – 14. R. de la Peña: i. m. 180. o. – 15. O. Sesselroth: Die letzte Lebensspanne und die Letzten Dinge, Altenpastoral c. kötet, Wien 1973. 82. o. – 16. J. Ch. Hampe: Sterben ist doch ganz anders, Stuttgart–Berlin, 1975. 170. o. és R. Moody: Life after Life, New York 1975. 125. o. – 17. Alszegehly Z.: i. m. 66. o. – 18. Uo. 48. o. – 19. Hittani Kongregáció 1979. május 17-i döntése. – 20. Alszegehly Z.: i. m.

111. o. – 21. A. Schmied: i. m. 68. o. – 22. Csányi Vilmos: Az evolúció általános elmélete, Budapest, Akadémia Kiadó 1979. 137. o. – 23. R. de la Peña: i. m. 180. o. – 24. Alszegey Z.: i. m. 108. o. – 25. J. Moltmann: Das Reich Gottes als Sinn des Lebens und der Welt, Concilium 1977. okt. 547. o. – 26. Ch. Duquoc: Ein Himmel auf Erden? Concilium 1979/3. 184. o.

Cselényi István Gábor

A „LEGKISEBBEK” — ÉS AZ EGYHÁZ

Élet ez? Élet ez még?! – Számtalanszor elhangzott ez a kérdés tolókcsohhoz kötött mozgássérült, vastüdőre, lélegeztető készülékre utalt légzészénult, vagy évtizedes szociális otthonban lakó kilencvenéves ember szájából. – Mondja meg, hát élet ez...?

A még fiatalnak mondható és viszonylag épkezélt ember olykor bizony kissé határozatlanul dadogta el „egyébként” határozott meggyőződését, hogy „igen... természetesen...” De gyakran maga is úgy érezte, ezzel az *igen*-nel tulajdonképpen nem mondott semmit a kérdezőnek.

Akik kérdeznak: a legkisebbek, akiket Jézus az őt követni akarók gondjára bíz. Az elcsesettek, a betegek, rokkantak. Velük azonosítja magát: „Amit egynek tesztek a legkisebbek közül, nekem tesztek...” A címben szereplő egyház fogalmat használjuk a 2. Vatikáni zsinat által kiterjesztett értelemben, értve azon Isten egész népét, a hívők közösségét, s ne csak a különböző egyházi intézményeket. Nem kívánjuk persze alábecsülni az intézmények szerepét s az intézményes segítségnyújtás lehetőségeit a karitás területén, de szeretnénk nyomtatékosan hangsúlyozni ezek elégtelen voltát – éppen a karitás terén. A vitathatatlanul jó szándékú intézményes jótékonykodás ugyanis – sokan tanúsíthatják ezt – sokszor súlyos és nehezen gyógyuló sebeket ejtett épp azokon, akiken segíteni akart. Vagyis nem elég akarna, tudni is kell szeretni a ránk bízottakat...

Emberképzavar

Ki ez az ember? – Tegyük egy próbát. Mutassunk rá az utcán egy tolókcsohval közlekedőre. Tegyük ezt mondjuk egy vasárnapi mise után a templomból kifelé jövők meg-szólítva, és figyeljük a válaszokat. Ezek tekintélyes hányadát a *nyomorék* különféle változatai teszik majd ki (rokkant, béna, mozgássérült, szerencsétlen). Elgondolkodtató. Ez a kétségkívül szembeötlő *tulajdonság* (mely ilyen-amolyan mértékben nyilvánvalóan befolyásolja az ember életvitelét) valójában alkalmas-e annak az embernek egyszavas jellemzésére?

Ha az ember egyes tulajdonsági jegyek révén megragadhatatlan is a tudományos gondolkodás számára (mint pl. Gehlen, a néhány éve elhunyt jeles antropológus is állítja Az *ember* című könyvében), a hétköznapi gondolkodás kultúránként és koronként változó emberképe kész bizonyos tulajdonságok összességeként jellemezni az embert. Korunk mindennapi emberképe jelenik meg az iskolai olvasókönyvek lapjain, azt sugározzák a reklámok, küldjük ismeretlen civilizációk felé az úrrakétával. Az úrhajó üzenetkazettája egyebek mellett egy emberpár rajzát tartalmazza, meg különféle bonyolult matematikai egyenleteket. Leolvashatók az embert jellemző tulajdonságok: magas, erőteljes alkat, két ép kéz és láb, messzenézó tekintet (ragyogó fogsor), s magától értetődően olyan értelem, amely boldogul az egyenletekkel. Ez volna Kovács János vagy John Smith emberképe. Az ettől való eltérés bizonyos határok között elfogadható (a tekintet csillogását illetően inkább, mint a végtagok vagy az érzékszervek épségét tekintve), azon túlmenően azonban menthetlenül kihívja a *máságnak* szóló türelmetlenséget, a kirekesztés spontán gesztusát. Az illető nem XY (egy konkrét személy), aki gerincsérülést szenvedett, hanem egy *púpos*, akit történetesen XY-nak hívnak. Még sokkal problematikusabb ez az értelmi fogyatékosok esetében (akikről jobbra mintha a rokkantak évében is megfeledeztek volna), s bár kevésbé, de kétségtelenül vonatkozik ez a fajta kirekesztő szemlélet az öregekre is.

Az „ember” az, aki tevékeny, sikeres, termelékeny és önálló – vagyis legfeljebb a társadalmi munkamegosztás összefüggésében szorul rá másokra. A többiek: nos, ők „a többiek”, Jézus szavaival: ők a legkisebbek.

Képrombolás

Hogy ez az emberkép mérhetetlenül embertelen, ahhoz aligha fér kétség. Első pillanatra talán megdöbbenő, hogy hívő keresztények mindennapi gondolkodásában is milyen sűrűn találkozunk vele. A magukat fejlettnek nevező társadalmak kultúrájában az értékek

hierarchiájában a termelést, az anyagi javakkal való közvetlen vagy közvetett gyarapodást előmozdítók kerültek előtérbe. Ez a folyamat nem hagyta érintetlenül a vallásos emberek gondolkodását sem.

S mivel a termelőt teszik ki a közvéleményt kialakító túlnyomó többséget, az ő emberképüket akarva-akaratlanul, különböző érzelmeiktől-indulatoktól kísérve ugyan, de át kellett vegyék az ebből a képből tulajdonképpen kirekesztett legkisebbek is. Riasztó élmény látni, mint azonosulnak a rájuk kiosztott „emberroncs”, „ember alatti ember” szerepekkel – ha heves negatív érzelmeikkel is.

– Tudod, mi, *nyomcsík* ott vagyunk valahol a társadalom alján – magyarázza egy húsz év körüli fiatalember a tolokocsiból; keze, lába béna, minden mozgáshoz segítséget kell kérnie valakitől. – Valahol a bűnözőknél is kissé lejjebb, mert azok legalább aktív emberek, nincs gond velük, ha rájuk jön a szükség... Mi meg... Mondták már nekem: mit akartok, alig van ki a fejetek a saját mocskotokból, aztán még ágáltak is... Igaz, Ezt akarunk, meg azt akarunk az intézetben, mindig van valami elképzelésünk. Ahelyett, hogy meghúznánk magunkat, és örülnénk, hogy élhetünk...

– Hogy élni hagynak... – mintha csak a fiatalember mondatait fűzné tovább egy nyolcvan év körüli nyugdíjas asszony egy szociális otthonban. – Nem is olyan régen még egy bizonyos kor fölött már az embernek illett meghalni. Pláne, ha sokan voltak a családban, vagy csak egyszerűen túl sok törődést igényelt a beteg öreg. Mi meg... itt élünk a maik nyakán...

Ezek az emberek már (vagy még?) nem tartanak ott, hogy el tudják fogadni önmagukat. Igaz, ezt nem is várhatjuk el tőlük. Az aktivitás lázában élő társadalom felkínált értékeinek jó része számukra elérhetetlen, „az emberekkel” szembeni elvárásoknak csak kis mértékben tudnak megfelelni. Ők azok, akiknek sorsáról leginkább „intézkedés történik”, de maguk meglévő (hát még esetlegesen kifejleszhető) képességeiknél sokkal kisebb mértékben vehetnek csak részt sorsuk irányításában.

A tragikus az, hogy ezek az emberek elfogadták a társadalomban a számukra spontán módon kijelölődő helyet – ott alul –, és elfogadták (elfogadni kényszerültek!) azt az érték- és normarendszert, amely nem az ő képességeikhez van méretezve. Elfogadták (jobb híján) azt az életeszmenyt, életvezetési vágyképet, mely elérhetetlen a számukra. Ebben a helyzetben kérdezhetnek-e mást önmagukon végigtekintve: „Hát élet ez, amit én élek...?”

Magától értetődő tehát, hogy az egyház – gondoljunk itt most elsősorban a tanító egyházra – hivatása a legkisebbek felé (de hát keresztényi értelemben vannak-e egyáltalán *nagyok*, vannak-e, akik valóban nem szorulnak rá senkire, semmilyen vonatkozásban?) ennek a szűkös, és a számukra egyenesen végzetes következményekkel járható emberképnek a lerombolása. Vagyis egy teljesebb, keresztény emberképet kell közvetíten. Bemutatva a viszonylagos értékek viszonylagosságát. – Mindezt főleg a legkisebbek érdekében ugyan, de elsősorban nem nekik, a közvélemény nyomása alatt görnyedezőknek, hanem éppen a közvélemény alakítóinak és éltetőinek kell hirdetnie, hogy az Isten nem termelőerőt és fogyasztót teremtett a maga képére és hasonlatosságára: hanem emberi személyt.

„A befogadás munkája”

Értelmi fogyatékosokkal foglalkozó szakember beszélt a befogadás folyamatáról.

– A társadalom, mint egész, még nagyon hosszú ideig képtelen lesz a kétségbeesítő szűkeklőséggel „társadalmilag nem hasznos”-nak ítélt emberek teljes értékű személyként való befogadására. Az ő befogadásukra, elfogadtatásukra a személyes kapcsolatokban, illetve azokon keresztül van reális esély. Ha a család *vállalja*, nem akarja mindenképp intézetbe száműzni az értelmi fogyatékos, hanem együtt él, bátran mutatkozik együtt vele, akkor a környezet *így* szokja meg őket. Már is egy példáját nyújtják ezzel az elfogadás lehetőségének. Először persze megbámulják a fogyatékos (és a hozzátartozót), talán tesznek egy-két megjegyzést is. De hamarosan természetes jelenséggé válnak, s idővel, ha napokig nem látják, már hiányzik az a valaki, aki először olyan idegennek tűnt. Elfogadják, mivel a családja bizonyította, hogy befogadható.

A sikeres előadóművész együtt él igen öreg, súlyos agyérelmeszesedésben szenvedő édesanyjával. A vacsoravendégek előbb zavartan nézik, hogy Mami kissé egyéni módon bánik az evőeszközökkel és sajátosan váltogatja a különböző fogásokat, de aztán lefegyverzi a látogatókat a művész közvetlen természetessége, ahogy segít, ha szükséges, és készséggel válaszol Maminak a beszélgetésbe bele nem illőnek tűnő kérdéseire.

– Ő sokmindent másképp ért bizonyára, de látjátok, azért élvezzi a társalgást – magyarázza vendégeinek a művész. Hangjában egy szemernyi irónia sincs, mindezt egészen komolyan mondja.

Nem egyformák a legkisebbek sem. Ahány ember, annyiféle: állapotát, elesettsége mértékét, személyiségét tekintve egyaránt. Legyen szó azonban bármelyikükről, az elfogadottság, az elfogadhatóság élménye döntő fontosságú a számukra. (Mint minden ember számára: csak náluk talán még fokozottabb mértékben – ha erről esetleg nem is tudnak beszélni.)

– Higgyük el, hogy van valami külön nyelve a szeretetnek – mondja egy fiatal pap, aki ágyhoz kötött, „halmozottan fogyatékos”-ként diagnosztizált nagybátyját ápolja hosszú évek óta. – Ha én tudom szeretni őt, ő megtanulja elfogadni önmagát. Mivel érzi: lám, őt is lehet szeretni. Így is, ilyenek is, amilyen. Higgyük el, ez számára: felszabadítás.

A vigasztalás tudománya

– Bízni kell a kegyelemben, hogy megadatik a szenvedőnek – mondja egy középkorú lelkipásztor, aki mozgássérült fiatalokkal éppúgy foglalkozik, mint hanyatló egészségű öregekkel. – De Krisztustól kapott küldetése a keresztény embernek – hogy ne mondjam: az egyháznak –, hogy együtt várakozzék a szenvedő emberrel, és számára elfogadható, felfogható reményt nyújtson neki. Részt kell vállalni a sorsában, hogy a szenvedéstől, keserű tapasztalataitól beszűkülő (de beszűkülésre mindenképpen hajlamos) tudat- és érzélemlévilága számára foghatóvá tudjuk tenni a reményt, Krisztus vigasztaló üzenetét.

– Minket ne sajnáljanak, nincs annál elviselhetetlenebb – mondja a pszichológusnő, aki maga is erősen biceg, műlábat hord huszonöt éve. – Ha valaki érez valamit irányunkban, jöjjön, segítsen. Biztosan tudni fogja, miben is segíthet, ha részvétét megpróbálja átalakítani részvétellé.

Sokhelyütt alkalmazkodik a világon azt a gyakorlatot, hogy a vakokkal foglalkozó lelki gondozók és szociális munkások hosszú napokat töltenek el bekötött szemmel.

– Borzalmas volt eleinte – emlékszik vissza egy gondozónő. – Nem érzékeltem az időt, a távolságot, az irányokat. Összevissza zúztam magam, nekimentem mindennek, leestem a lépcsőn, nem tudtam rendesen felöltözni, megfésülködni. Hányszor mondták korábban a gondozottak: „Mit tudja maga, milyen az, vaknak lenni.” Hát most már van legalább valami fogalmam róla. Van elképzelésem, benyomásom arról a világról, amit ők érzékelnek, amelyben más súlya van bizonyos érzeteknek, élményeknek. Azóta úgy érzem, nem olyan egyszerű kijelenteni, hogy ők *fogyatékosok*, szegényebbek nálunk, mivel nem látnak. De érzékelnek sok olyasmit, amit mi nem...

Számomra az a kérdés, mit tudunk kezdeni a szenvedés teológiájával a lelkipásztori gyakorlatban – mondja egy harmincéves német mérnök, aki „amúgy hobbyból” teológiai tanulmányokat is végzett és hitoktatóként is tevékenykedik mozgássérültek között. – Jól-tápláltan beszélni a szószékről jó közérzetű embereknek a szenvedésről nagyon épületes lehet ugyan, de vajon mire emlékeznek majd mindebből az emberek, ha egyszer valóban megtalálja őket a szenvedés?

– Ha minden előzmény nélkül egyszer csak azt mondom egy megrokkant, vagy bénán született embernek, hogy Isten szeret téged, az végignéz magán és azt mondja: látom, mennyire... Hallani kell azt a hangsúlyt... Vegyük tudomásul, hogy nagyon nehéz elfogadni a szenvedést. Sokaknak éppen ez a szenvedés... Hiába beszélünk az Isten szeretetéről olyan embernek, akit még nem szeretett senki. Alapvető, hogy megérezzék a szeretetet a szeretetről beszélő emberen. De még akkor is hosszan kísért még a sors igazgatlanságának, valamiféle „elfuserált teremtesnek” a gondolata. Könnyű ezen persze ép-kézláb hívő embernek megbotránkozni...

És elmondja, mit élt át, amikor leesett a lábáról. Vagyis amikor már mankóval se tudott járni, hanem tolokocsiba kényszerült.

– Hónapokig úgy tűnt nekem, mintha hamisan csengett volna a hangom, amikor Istenről beszéltem. Nem sok meggyőződéssel, be kell vallanom... És érdekes: a gyerekek egyre figyelmesebben hallgattak. Ők nem találták hamisnak a hangomat. S amikor rájöttem, hogy talán erre kell az én szenvedésem, hogy amit hirdetek, annak hitelt adjon, akkor már lassan kezdtem megbarátkozni a helyzetemmel.

A legkisebbek és az egyház

Hosszan beszélgethettem tavaly nyáron a fentebb idézett berlini fiatalemberrel. A szenvedőkről, a legkisebbekről.

– És az egyház...?

– Hát én mi vagyok? Általam nem az egyház van jelen ott, ahol vagyok...?

Tényleg, miért keresnénk intézményt mindenáron. Persze, vannak karitatív intézményei a katolikus egyháznak — ha nálunk itthon elenyésző számban is, annak történelmi-politikai okai vannak elsősorban. De nem az egyház-e az a korántsem elenyésző számú kis közösség, amely elfekvő kórházakat látogat, gondozási feladatokat vállal, vak testvéreinek Szentírást olvas? Nem az egyház-e az állami kórházban dolgozó ápolónő, aki férjével együtt vasárnaponként az éneklést vezeti a fiatalok miséjén? És nem az egyház-e az a pap, és az az orvostanhallgató, akik évek óta hosszú délutánokat töltenek hetente többször is az egyik budai, rokkantakat gondozó intézetben?

Igenis, ők az egyház, amely, amint *valóban* részt akar vállalni a legkisebbek sorsából, azonmód meg is találja a helyét és a módját.

Kipke Tamás

A SZENVEDÉS ÉS A JOGTALANSÁG ellen küzdeni a világban: ez igazából mindenestül keresztény ösztönzés. De az az elképzelés, hogy a mások fölötti uralom vagy a jogrend megszüntetése szenvedés nélküli világot hozhat létre, az a vágy, hogy ezt itt és most elérjük, ... ez az ember lényegének teljes félreismerése, mert a szenvedés nemcsak a birtoklás és hatalom egyenlőtlenségéből fakad. És nemcsak teher, amit az embernek le kell ráznia ... Az ember csak saját magának fájdalmas elviselésében, és az önzéstől a szenvedés árán felszabadulva találja meg önmagát, saját valóságát, örömét, boldogságát ... Az ember, akit minden nehézségtől megmentettek, — elveszíti igazi mivoltát, önmagát. Az embert igazából semmi sem váltja meg, csak a kereszt, saját maga és a világ kínszenvedésének elfogadása —, azé a világé, amely Isten kínszenvedéséből nyerte el szabadulását.

Joseph Ratzinger

NEM ÚGY ALL-E A HELYZET, hogy napjainkban az emberek szégyellik magukat betegségük miatt? A lelki, sőt a testi betegek is csökkent értékűeknek tartják magukat és ezért szorongásban vannak. Nem a mi művünk-e ez, mert valami módon a beteget személyében megáláztuk, méltóságától megfosztottuk. — Am maga az orvos is fél attól, ha megbetegszik, hogy ez valami lefokozást jelent. Mikor magam is egy betegséget kaptam, amit nem titkolhattam, minthogy rosszul és nehézkesen járok, az az érzés vett rajtam erőt, hogy többé már nem vesznek teljes értékű embernek és hivatásomban is gátolnak. Csak nehéz lelki munkával tanultam meg, hogy a csökkentértékűség vagy az épség nem a betegségen múlik, hanem hogy mit hoz ki a betegségből az ember. Végülis felfedeztem, hogy ez a betegség számomra bizonyos értelemben kegyelem lett, mivel elősegítette személyiségem növekedését. Csak akkor kezdtem megtanulni „helyesen járni”, amikor már nem tudtam járni. Betegeim előtt egyszerre hitelreméltóbbá lettem és a velük való érintkezésem sokkal egyszerűbb és személyesebb lett.

Erwin Ringel prof. székfoglaló beszédéből

A NÉPEK MITOLÓGIÁIBAN gyakran találkozunk a szenvedő és meghaló, végül föltámadó isten (ek) történetével. Csakhogy ezekben a jelképes elbeszélésekben a természetben végbemenő évszakos változások drámái megszemélyesítéséről van szó ... Azért mégis csak van valami mustármagnyi igazság az ősi elképzelésekben. Valami korai ösztönös hit, meglátása annak, hogy Isten nem közömbös, szenttelen szemlélője a mi szenvedésünknek. Jézus keresztje és halála mutatta meg igazán, mennyire jó irányban tapogatódzott már régóta az emberiség ... A kinyilatkoztatás fényében a megtestesülés ismeretének teljes birtokában nem lehet többé Istent Krisztusnak és általában az emberiségnek szenvedésében való részvétele nélkül meghatározni. Isten üdvözítő szeretete teljesen más fénybe kerül, ha a kereszt, a szenvedésen át jut el hozzánk.

Béky Gellért

TEOLÓGIAI-LELKIPÁSZTORI KÉRDÉSEK

BETEGSÉG — GYÓGYULÁS

Szívünk legmélyén, vagy ha úgy tetszik a tudatalattinkban meg vagyunk győződve arról, hogy bennünket nem érhet betegség, halál. Ezzel együtt azonban ott él bennünk a képzet arról, hogy veszélyben vagyunk, betegség, szenvedés leselkedik ránk és földi életünk vége fenyeget bennünket. E dialektikus feszültségben általános érdeklődésre tart számot a betegség, fogyatékoság és a halál jelensége. Bennünket, keresztényeket nemcsak a veszélyre és a végre figyelmeztetnek a tények, hanem az ember életének tökéletlenségére, arra, hogy az ember Jézus Krisztus megváltására szorul.

Az egyház Jézus Krisztustól nemcsak a tanítás, az igehirdetés, a szentségek kiszolgáltatásának feladatait kapta, hanem megbízást kapott betegek gyógyítására is. (Máté ev. 1:8.).

Az a történeti folyamat, amelyet üdvösségtörténetnek nevezünk, Jézussal új korszakba lépett. Személye és működése meggyőz, hogy közelében betegségek, gyengeségek és maga a halál is megszűnik. Jézus jelenlétében, szavára „vakok látnak és sánták járnak, leprások tisztulnak meg és süketek hallanak, halottak támadnak fel” (Mt 11:4.). A gyógyulás egy új világkornak jelensége, amelyben végül is megsemmisülnek az istenellenes erők.

E. Thurneysen 1968-ban megjelent műve — az „igehirdető-lelkipásztori” szolgálat mellett — ma a „tanácsadói-lelkipásztori” szolgálatban látja az egyház feladatát. A modern lelkipásztorkodás gyakorlatában is találkozunk ilyen irányzatokkal. A pszichoterápiában képzett és azt gyakorló lelkészek úgy találják, hogy a mai ember „nem bűnösnek érzi magát elsősorban, hanem betegnek” (G. Bally 1977). Elsősorban tehát — nem teljeseen általánosítható módon — nem a bűn és a bocsánat kérdésével találkozhatunk híveink körében, hanem a szorongás, tanácstalanság, életundor, fáradtság sokféle jelével. Kevés olyan eset leírását találjuk az irodalomban, amelyben egyházi közösségek tagjai konkrét testi vagy lelki betegség panaszával először lelkipásztort keresné fel és ne orvoshoz fordulna. Sok lelkipásztor ebből azt a következtetést vonja le, hogy szolgálata csak az élet problematikus helyzeteiben nyújtson segítséget. Nyilvánvaló azonban, hogy a lelkipásztori szolgálat ilyen megfogalmazása redukálja a feladatot és éppen az egyházi szolgálat sajátos feladatának kiesésével fenyeget. Az igehirdetői és tanácsadói-gyógyítói (!) tevékenység szétválasztása az egész szolgálatot bénítja meg.

A lelkipásztori szolgálat Jézus Krisztusnak az egész emberre vonatkozó megbízatásán alapul. A segítségre szoruló, tanácsot kérő, vagy beteg ember helyzetének ismerete nélkül hogyan is segíthetne a lelkipásztor? A segítség érdekében hasznos, ha jártas vagy szakember egyes kérdésekben. Viszont a legfőbb indítéka az a személyes meggyőződése, hogy a rászoruló testvért Jézus Krisztusért, az Ő nevében, mint Jézust magát elfogadja. Hivatkozni lehet Máté evangéliumának 25. részére, Jézusnak az utolsó ítéletről rajzolt képére. A jelentéktelennek tűnő szolgálatok között, mint étel, ital nyújtása, jövevény befogadása stb. ott szerepel a betegek meglátogatása is. A 36. versben szereplő kifejezés nem a mai értelemben vett, szokványos beteglátogatásra utal, hanem az orvos-beteg kapcsolatra.

A beteg embertárs elfogadása tehát a második lépés a szolgálatban — betegségének értelmezésével együtt. Az értelmezés mindkét fél számára döntő fontosságú folyamat. A betegek között végzett lelkipásztori szolgálatról csak nagyon szerényen szabad szólnunk, mindenképpen kerülve az ideális elképzeléseket akár a lelkipásztor személyével, teljesítményével kapcsolatban, akár pedig arról az eredményről, amely a szolgálat nyomán megmutatkozhat.

A betegség-gyógyulás problematikájával kapcsolatban szüntelenül a Szentírás világosságában kell tájékozódunk és cselekednünk. Sok segítséget jelent, ha tudjuk, hogy az Újszövetség igéi mellett főleg a Zsoltárok könyve és Jób könyve ad eligazítást.

„Nem rendülhetek meg soha” (30. Zsolt. 7.)

A 30. Zsoltár leleplező nyíltsággal szól az egészséges ember gögjéről. A gög tulajdonképpen hamis biztonságérzet, amit az ember magában hord, még akkor is, ha nem mondja ki: nem rendülhet meg az egészségem. Az egészséges ember néha szinte brutálisan jutatta kifejezésre mély meggyőződését, amint azt a 22. Zsoltár 7–9. verseiben panaszolja a szenvedő zsoltáríró (gúnyolódna rajtam mind, akik látnak, ajkukat biggyeszti, fejüket csóválják: az Úrra bízta magát...).

A sokféle babonás szokás is arra utal, hogy az ember mi mindenre képes, hogy ezt a biztonságát vagy vélt biztonságát megvédje. Még mágikus hatalmak segítségét is igénybe kívánja venni!

Az emberiség – legalábbis az európai emberiség – még ma is az úgynevezett klasszikus, görög–római emberideál szellemi légkörében él. Ebben a légkörben a szépség és egészség a legfőbb jó és mindaz, ami nem illeszthető bele ebbe az antropológiába, száműzött, elnyomott, messziről elkerülendő. Ilyenek a betegségek, a fogyatékoságok és minden egyéb emberi nyomorúság. Ezekkel a jelenségekkel nem lehet semmit sem kezdeni. Ettől a megszokott elmélettől elszakadunk, ha a Bibliában tájékozódunk az emberképről. Ennek az emberképnek néhány vonását igyekszünk felvázolni.

Mielőtt azonban rátérnénk, idézem A. Gide szavait, a liberális humanizmus egyik idevonatkozó megnyilatkozását: „Hiszem, hogy minden betegség kulcs, mely ajtókat nyithat meg nekünk. / Hiszem, hogy bizonyos ajtókat egyedül csak a betegség nyithat meg. / Makkegészségünk nem engedi meg, hogy mindent megértsünk. / Lehet, hogy a betegség elzár előlünk igazságokat; de másokat az egészség zár el előlünk vagy vezet el tőlünk annyira, hogy soha nem érdekelnek többé. / Senkit sem találtam a makkegészségesek között, aki bizonyos oldalról egy kicsit ne lett volna korlátolt, hasonlóan azokhoz, akik még soha sem utaztak; / és emlékszem, hogy valaki a betegségeket a „szegények utazásának” nevezte.” /

„Rám nehezedett haragod” (88. Zsolt. 8. v.)

A Szentírás arra tanít, hogy a betegség a bűnnel és ennek következtében „Isten haragjával” összefüggésben áll. Mindjárt hozzá kell fűznünk azonban, hogy az ok-okozati összefüggés ebben az esetben elégtelen magyarázat. Teológiai gondolatmenetünkől határozottan ki kell kapcsolnunk a természettudományokban alkalmazott ok-okozati kategóriát. Ilyen megnyilatkozások, mint például az idősebb Blumhard szavai: „Meg nem bocsátott bűn, betegség okává lesz”, nem értelmezhetők természettudományos alapon. Blumhard megállapítása hitbéli nyilatkozatként értelmezendő. Hit alapján lehet csak a kapcsolatot felismerni, bizonyos esetekben, az ember életében fellépő tény, a bűn és a bűn szellemi realitása között. „Ezért jól tesszük – figyelmeztet Thurneysen –, ha nem kauzalitásról szövelünk, hanem megelégszünk azzal a megállapítással, hogy betegség és bűn között szellemi értelemben van összefüggés.” Nem természettudományos mechanizmusról beszélünk, hanem lelki-szellemi kapcsolatáról, amikor a betegségről úgy szólunk, hogy az Isten ítéletének a jele az ember életében.

Így kell felfogni Pál apostol szavait az első Korintusi levél 16:56-ban és a Zsidókhöz írott levél 2:14-ben foglaltakat. A bűn nem oka a halálnak, de a bűn miatt minden emberi ténykedésben, az egész életben fájdalmasan érezhető a halál, az elmúlás jelenléte, az élettől való elszakadás kikerülhetetlensége. Az ember a betegség és a halál támadásai tüzeiben érzékeli, hogy bűnökkel terhelt és félnie kell attól, aki „a lelkét is, meg a testet is el tudja pusztítani a gyehennában” (Mt 10:28). „Betegség és halál a végesség jele, amelynek az Istentől elidegenedett ember ki van szolgáltatva. Ez az elidegenedés gonoszossággá teszi a halált, a rombolás struktúrájává” (P. Tillich).

Aligha léphetünk tovább a teológiai gondolkodásban, anélkül, hogy ne tévednénk el a spekuláció útvesztőiben. Isten el is rejtőzik az emberi kutatások elől. Ő „Deus absconditus” – rejtőző Isten is. – A betegség fogalmánál maradván, korunkra jellegzetes, hogy az kiterjedtebb, átfogóbbá lett, – előző korokéhoz képest. J. Hempel a betegség fogalmát „szimbolikusnak” tartja. Olyan jelenségeket fog össze, amelyek kívül voltak korábbi fogalmi határain, a testi bajok és sérülések empirikus jelenségein. A betegség fogalmi körébe tartoznak a lelki bajok és nyomorúságok is. Az általános szóhasználat ismer beteg házasságot, társadalmat, kultúrát, vallásosságot is. A betegség fogalmába tehát ma már szociális tényezők is szorosan beletartoznak. Isten „haragja” valóban nehéz, nagyon nehéz. Az Ó Testamentum betegség fogalmát így összegzi A. R. Johnson: „A halál szoros értelemben az élet leggyengébb formája, így az életben minden gyengeség a halál egyik formája.” A betegség kifejezései, a testi-lelki bajok, a magány, a tehetetlenség, a társadalmi

kettség és gúny hármasságát az ige egy pont felé húzza ki. Ez a pont: „Isten elhagyott engem.” Ezért szenved az egész ember, minden síkon. Az Istentől eltávolodott és elidegenedett állapotban, az Ő haragjának sötét ege alatt vannak mégis vizsgálató jelek. Lehetséges, hogy Isten nevelési szándékkal büntet. A korintusbeli gyülekezethez írott levelében (11:32) ez áll: „Amikor az Úr ítélt minket, akkor nevel, hogy a világgal együtt el ne ítéltesünk.”

Számos olyan bibliai helyet találunk, amelyekben világosan láthatjuk, hogy a szenvedés, betegség, fogyatékoság a mélyben összefüggésben van Isten dicsőségével. Hadd soroljunk föl egy párat ezekből a szentírási helyekből. Mk 2:1–12-ben: a béna beteg gyógyítása után a sokaság Istent dicsőítette. Lk 7:11–17-ben: a naimi ifjú feltámasztásának története így fejeződik be: „félelem fogta el mindnyájukat, dicsőítették Istent...”. Máté ev. 15:29–31 versekben olvashatjuk, hogy a sokaság a sok beteg gyógyítása után „dicsőítette Izrael Istenét”. Erre utal János Ev. 9:1–41-ig a vakon született gyógyításának egész története. — Jób könyvének nyugtalanító problémája, a betegség és szenvedés okának kutatása. Muntág A. újonnan megjelent Jób-kommentárja szerint, az „ok nélkül” bekövetkező szenvedés válik Jób számára egyrészt kisértéssé, másrészt ösztökvé. Jób megindul Istent kereső útján. „Isten-gondja” nem nyugszik meg mindaddig, míg Isten színe elé nem áll.

„Bevallám vétkeket az Úrnak” (32. Zsolt. 5.)

A betegség problémája lehet pusztán elméleti jellegű, amely gondolati síkon kevésbé nyugtalanítja az embert. A betegségtől megérintett, meggyötört ember azonban nyugtalanná válik, kérdések égetik állapotával kapcsolatban. A legtöbb esetben első gondolata az, hogy elutasítja magától mint idegen, sőt ellenséges jelenséget. Később megpróbál utat keresni a menekülésre. Ilyen út lehet a szenvedés eltitkolása, elnyomása, amely modern korunkban gyakran ismétlődik. A betegség azonban arra is alkalmas állapot, hogy az ember ráébredjen, milyen komolyan kell vennie az élet kérdéseit és Istent. Ez az állapot lehet a bűnbánat ideje, mint Jóbnál is: „Hibáztatam magam és bánkódom” (42:6).

A lelkipásztor számára elméletileg ilyenkor egyszerű a segítség képlete. Am a reális helyzet korántsem egyszerű. A meginduló lelkipásztori beszélgetés – személyes gyónás – bonyolultá válik, mert az feltáró jellegű folyamat. Nemcsak a lelkipásztor számára, hanem magának a betegnek is. Általános jelenség, hogy a beteg helyzetét nem jól érti meg bűnbánatában sem. Konkrétumok helyett valamilyen tipikus formával identifikálja magát. Ezért nagyon fontos, hogy a beteg kibeszélhesse magát, és így válhasson helyzete számára is ismeretessé. Ennek a folyamatnak az irányítása a lelkipásztor nehéz feladata.

Lelekipásztori-pszichológiai szempontból a betegségben a személyiség krízishelyzetbe kerül. A krízishelyzetnek három vonása ismerhető fel: 1. ami eddig jól funkcionált, az megromlott; 2. az ember viszonya önmagához is megromlott (nem találja személyi identitását); 3. a beteg „elveszti fejét”, irreális következtetésekre jut sok vonatkozásban. A lelkipásztor feladata a beteggel együtt keresni a megoldásokat, sokszor a megszokott formulák alkalmazása nélkül. A bűnösség felismerése és elismerése végső fokon Isten Szent Lelkének a megvilágosítása következtében jelentkezik.

Jézus működéséből láthatjuk, hogy gyógyítás és bűnbocsánat ugyanazon a síkon található. Jézus bűnbocsánatával gyógyít is. Sőt bűnbocsánat és gyógyítás egyet jelent: Isten országának a közelségét. Jézus minden gyógyítása: egy-egy győzelem a sátn felett. Bűnbocsánat és gyógyulás a messiási kor, az új aion jele már Jézus közelében, amit hittel lehet csak elfogadni, megkapni (Mt 9:27–31). A lelkipásztori szolgálat gyógyító tevékenységére Jézushoz vezet a beteget, akinél „a hívőnek minden lehetséges” (Mk 9:23).

„Uram, Istenem, Hozzád kiáltottam, Te meggyógyítottál” (30. Zsolt. 3.)

A lelkipásztori szolgálat a beteg érdekében egyik magaslatára ér, amikor az Istenhez való kiáltás, az imádság síkjára jut el. A lelkipásztori munka folytatása a betegért való imádkozás. Egyetlen alkalmat sem szabad elmulasztani, mielőtt a beteghez szólunk, mielőtt tanácsolnánk, mielőtt meghallgatnánk: imádkozunk érte. Ha nem is lehet az imádkozásban fokozatokat megkülönböztetni, mégis új síkja a lelkipásztori szolgálatnak a beteggel együtt való imádság. És végül a következő szint, ahol a beteg spontán kiált Istenhez, egyedül imádkozik, az imádság napi foglalatossága, nélkülözhetetlen gyakorlata lesz. Az imádság a legtöbb esetben valódi kiáltás. Sokszor a katharizis tüze lángol fel egy-egy rövid imádságban a betegéről. A kiáltás: fellebbezés Istenhez. A szorult, tel-

jesen bezárt betegség-cellából résnyi úton tör ki az imádság szava az egyetlen lehetőségre irányba.

Az imádság későbbi folyamatában – sőt áradatában – sok-sok panasszal hömpölyög Isten felé. A panaszban azonban már van valami megnyugtató. Benne bizalom és reményesség is szóhoz jut. Csak hitben lehet megélni ezt a paradoxonnak látszó valóságot. Pál apostol is így számol be: „... elszántuk magunkat halálra azért, hogy ne önmagunkban bízunk meg, hanem az Istenben, aki feltámasztja a halottakat” (2Kor 1:9).

Az imádkozó élet folyamán tárulhat fel, ha Isten úgy látja jónak, a valódi helyzetet: „Én vagyok az Úr, a te gyógyító” (2Móz 15:26). Isten gyógyító munkájának az egyik iránya vonható meg a fenti módon. Lehet azonban másik irányba mutató intézkedése is Istennek. A lelkipásztori szolgálatnak bizonyosságot kell tennie erről is. „Minden diakónia, amelynek nincs eszkatológikus profilja: segítség, fantázia nélkül. Megfordítva is igaz: eszkatológiai reményesség nélkül a diakónia utópiává degenerálódik” (J. Moltmann). Az új ég és az új föld, Isten új teremtése, amelyre valamennyien várunk. Nem pusztán az egészség. Egészségesek és betegek életcélja: az új teremtés. „Szeretteim, most Isten gyermekei vagyunk, de még nem lett nyilvánvaló, hogy mivé leszünk” (1Jn 3:2).

Muncz Frigyes

ASSZISZI SZENT FERENC — A MAI PAP ESZMÉNYKÉPE

Az a tény, hogy Szent Ferenc az egyik legeredetibb embere volt a történelemnek, elsősorban egyéniségében és tetteiben rejlik. Ivan Gobry (1958) kitűnő életrajza végén megjelölt áttekintést nyújt Szent Ferenc hatásáról, amit korunk nem katolikus világára gyakorolt. Itt olvashatjuk, hogy a hitehagyott Renan Krisztus óta az egyetlen tökéletes katolikusnak Ferencet tartotta. Gandhi szerint a világ egyik legnagyobb bölcse. A könyv Rainer Maria Rilke és Max Planck egy-egy vallomását is megemlíti Ferencről, aki szerintük messze meghaladta saját korát. Peter Lippert jezsuita szerint a szervező alapelve, ami Benedektől kezdve, Domonkoson és Ignácón át az újabb rendalapítókig hatott, nagyban magán viseli Szent Ferenc eszméit. Ha Isten megadja egyszer egyháznak a jövő szerzetesrendjét, akkor az minden bizonnyal e nagy szent lelkületének vonásait fogja viselni. Mario von Galli jezsuita szintén sokat foglalkozott Ferenc életével, és könyvének ezt a címet adta: „A megélt jövő: Asszisi Szent Ferenc” (Ecclesia Kiadó, 1981.). Galli elsősorban arra törekedett, hogy Szent Ferencet a mai kor emberének mutassa be. A bevezetőben többek között így ír: Jövönket mérjük ahhoz az igazi, valóságos emberhez, aki Szent Ferenc volt. Biztos, hogy saját korának gyermeke volt. Mégis található benne valami időfeletti, és ez világítja át történelmi alakját. Megélhetővé, utánélhetővé teszi őt olyan mértékben, mint senki más. Lehet, hogy mindegyik szentről hasonlóan állíthatunk, de azt nem mondhatjuk el mindegyikről, hogy időfelettsége éppen a mi korunk számára teszi aktuálissá. Szent Ferencről állíthatjuk ezt. Ez teszi őt sokkal inkább, mint másokat, útmutatónkká. Az idők jeleit értelmezni és értékelni kell. Erre szólított fel a zsinaton XXIII. János pápa, és ezt teszik utóda is. A Szent Ferencel való foglalkozás segített még jobban az idők jeleit megértenem. Noha korunk változásai mások, mint 800 évvel ezelőtt, azért mégis ugyanaz a jelenség áll Umbria városának kis dombja felett. Felemelt karokkal áll ott a homályosan lenyugvó alkony előtt, körülötte madárdal zsong és mögötte a hajnal dereng. — Asszisi Szentjének életműve és eszméi ma is korszerűek, és képesek jobbá tenni életünket.

Milyen vonásokat fedezhetünk fel Szent Ferenc életében, és miben lehet eszményképe a keresztény embernek, és elsősorban a mai papnak?

Szent Ferencet elsősorban a gyermeki lelkület jellemzi. Julius Schultz 1936-ban írta híres könyvét: A lélek alakulásai a középkorban (Wandlungen der Seele im Hochmittelalter) címmel. Ebben így ír: „Bizonyára a gyermekded vonás a legjellemzőbb erre a nagy szent-re. Már kicsapongó ifjúsága idején is föltűnik társai között különös ruházódásával és életstílusával. Napokon át tervezgetett, és erről szívesen beszélt másoknak. Gyakran folytatott párbeszédet Krisztussal és azt hitte, hogy testi fülével tisztán hallja a Mester szavát. Nagyon intenzíven élte bele magát a bizalmas szerepébe. Mintegy megittasult Isten szeretetétől. A meglepőt is magától értetődőnek tartotta. A gyermek őszintesége rejlik benne, ugyanakkor az igazság átélésében nem volt gyermek. Ha megismert valamely igazságot, azt öntudatosan magáévá tette.” A gyermeket jellemző *igazi vidámság* hatotta át. Tudott

örülni a legegyszerűbb dolognak is. Azt mondogatta testvéreinek: „A lehangoltságnak soha se engedjetelek, mert az ördög semmitől sem fél jobban, mint az örvendező embertől!” Miből adódik ez a vidámság? Abból a tudatból, hogy Isten kezében van élete. Egészséges *optimizmus* a biztonságot ad neki és megvédi a csüggedéstől. II. János Pál pápa is erről beszél a Redemptor hominis enciklikájában: „Hinnünk kell, hogy az egyházi élet megújulásának lendülete hatalmasabb, mint a kételyek, amik az összeomlás és válság jelei. Az egyház nem mentes a belső nehézségektől és feszültségektől. Ma jobban ismerjük a problémákat, és ezért nagyobb a készségünk is azok megoldására.” Vigyáznunk kell arra, hogy ne legyünk nevelésesen optimisták és betegesen pesszimisták. – Mindennapi munkánkban minket is megkísért a pesszimizmus. Amikor az emberekkel foglalkozunk, látnunk kell a mai élet sokrétű problémáit. Az a pap, aki nem táplálkozik rendszeresen a kegyelem forrásaiból, nem él komoly imádságos életet, nem tanulmányozza intenzíven a teológiát, könnyen elveszíti optimizmusát. Erősen kell hinnünk abban, hogy Isten garanciát vállalt Krisztusban az emberért, és hogy küszködéseinknek megvan a természetfeletti értéke. Ferenc számára a *jónak győzelme természetes valami*.

A gyermeki lelkület másik vonása a *nyitottság*. A gyermek nyitott minden dolog felé. Óráról órára meglepetések érhetik. Szükségképpen nyitott mások felé is, hiszen rájuk szorul. Érti, hogy őnmagában gyenge. Amíg élünk, addig mindig nyitottnak kell lennünk minden érték felé. Nincs annál szomorúbb látvány, mint a bezárt lelkű ember, akit már senki és semmi sem érdekel, akinek számára már nincs meglepetés. Különösképpen érdemes ezen gondolkodnunk mai világunkban. Mario von Galli érdekes megállapítást tesz azzal kapcsolatban, hogy az ember hajlamos a becsontosodásra és nehezen tud kitörni megszokottá vált dolgaiból: „Mindannyian egy foglyot hordozunk magunkban, akit nagyon is szívesen szabadon bocsátanánk, ha nem állna a szokás borzalmas börtönőre az ajtó előtt.” (23.)

Az egyház jövője: a *szegénység*. Szent Ferenc életrajzírói szinte kivétel nélkül a szegénység szellemében keresik az egyház jövőjét. Ezért nevezi Mario von Galli Szent Ferencet a megélt jövő emberének. Próbáljuk összeállítani és egybefogni, hogy mit is jelent igazában a szentferenci szegénység.

Függetlenség az anyagi javaktól. Szent Ferenc intuitív egyénisége megérezte már a saját korában az elvilágiasodás veszélyét, és ennek okát elsősorban a pénz hajszolásában látta. Családjában közvetlenül tapasztalhatta, hogy milyen veszélyeket rejt magában a pénz szeretete. Látjuk mi is, hogy a magunk és híveink sorsa mennyire függ a pénztől. Minket is megkísért a túlzott pénzkeresés vágya. Valaki azt mondta, hogy a papok életének legnagyobb kísértése az anyagi javak túlzott keresése. Egyéb gyarlóságát megbocsátják a papnak, de az anyagiasságát legkevésbé. – Ferenc kereste és szerette a szegénységet, mert rájött annak nagyszerű értékére: Függetlenül járni az Isten útján. Nagy Szent Gergely pápa szerint az ördöggel szemben meztelenül kell harcolnunk, mint a küzdő a szoritóban, hogy ne legyen semmink sem, amivel megragadhat bennünket. Ferenc számára a szegénység életstílus kérdése, – ezzel bizonyította be Istennek, hogy fenntartás nélkül bízik benne. Sőt, így az embereknek is megmutatta, hogy számít jóságukra, megbízik bennük. Ferenc számára a szegénység a legmagasabb fokú személyes kapcsolat volt Istennel és az emberekkel.

A *mi szegénységünk* ma leginkább abban áll, hogy földadjuk azt a biztonságot, amit megszoktunk: a jó közérzet biztonságát, ami csak szükkeblűen őnmagára szorítkozik. Napjainkban ez egészen konkrét feladatot is jelent, amikor a súlyos paphiány arra kényszerít, hogy feladjuk megszokott kényelmünket. Tudomásul kell vennünk, hogy küldetésünk ma a szó legszorosabb értelmében: szolgálat. Merjünk tenni a más javára is valamit! Lássuk be, hogy másokért vagyunk, az emberekért kell élnünk!

Hallatlan mozgékonyágot és rugalmasságot tételez fel a szegénység szelleme. Mit jelent ez? Nem azt, hogy szélsőséges mozgalmak élén kell haladnunk, hanem hogy a *túlhaladott formáktól könnyebben kell megválnunk!* Nem azt, hogy az eddigi út járhatatlan, mert akkor a régiek semmit sem tettek volna. Sőt, nagyon is komolyan értékelni kell a megtett utat, de bizonyos esetekben a becsontosodott formákat fel kell váltanunk a korszerűekkel. Például a hitoktatás területén nem szabad idegenkednünk az új módszerektől. Vagy a hagyományos triduumok helyett valami más formát kellene találnunk. Jó lenne ezeken sokat töprengeni, és a megoldási javaslatokat közös beszélgetéseinkben felszínre hozni, megvitatni.

Mai értelmezés szerint a szegénység abban is áll, hogy *le kell vetnie az egyháznak megmerevedett ideológiáit*. Mit jelent ez? Elsősorban azt, hogy tudatosítani kell magunkban és híveinkben: a kereszténység nem csupán jól felépített eszmerendszer, hanem élet. Sok-

szor beszélünk erről, de jobban kell törekednünk megvalósítására. A Szentírás nem tan-könyv, hanem élő bizonyosság, tanuskodás. Figyeljünk fel Jézus szavára Pilátus előtt: „Arra születtem és azért jöttem, hogy tanúságot tegyek az igazságról!” (Jn 18,37).

Tévedés volna Szent Ferencben a szegénység fanatikusát vagy akár teoretikusát látnunk. Amit ő tulajdonképpen akar, az az evangélium, és csak az evangélium. Nem elvont fogalmakból indult ki, mindig a konkrét megvalósítások embere volt. 1209. febr. 24-én, Szent Mátyás ünnepén Máté evangéliumának 10. fejezetének a 7–20-ig terjedő verseit olvasta a misézó pap: „Menjetek és hirdessétek: Közel van a mennyek országa. A betegeket gyógyítsátok meg, a halottakat támasszátok fel, a leprásokat tisztítsátok meg, a gonosz lelkeket űzzétek ki. Ingyen kaptátok, ingyen is adjátok. Övetekbe ne szereztek se arany-, se ezüst-, se rézpénzt. Ne vigyetek magatokkal az útra tarisznyát, se két ruhát, se sarút, se botot. A munkás ugyanis megérdemli a bérét. – Ha egy városba vagy faluba betértek, érdeklődjétek, hogy ki az, akire számíthatok és maradjatok nála, míg tovább nem mentek. Amikor házába léptek, köszöntsétek. Ha méltó rá az a ház, rászáll békétek, ha nem, békétek visszaszáll rátok. Ha valaki nem fogad be benneteket vagy nem hallgat szavatokra, hagyjátok ott a házat, sőt a várost is, és még a port is rászátok le a lábatokról. Bizony mondom nektek, Szodoma és Gomorra földjének türhetőbb lesz a sorsa az ítélet napján, mint annak a városnak. – Nézzétek, úgy küldelek titeket, mint bárányokat a farkasok közé. Legyetek tehát okosak, mint a kígyók és egyszerűek, mint a galambok. Az emberekkel szemben legyetek óvatosak, mert bíróság elé állítanak, zsinagógáikban pedig megostoroznak benneteket. Miattam helytartók és királyok elé hurcolnak, hogy tegyetek előttük és a pogányok előtt tanúságot. Amikor átadnak benneteket a bíróságnak, ne töprengjétek, hogyan és mit mondjatok. Abban az órában megadatik nektek, hogyan beszéljétek.”

Amikor Ferenc ezt hallotta, mintha hályog hullott volna le a szeméről. Magánkívül volt. Alig hogy véget ért a szentmise, megkérte a papot, hogy olvassa fel neki még egyszer, és magyarázza meg a szöveget. Ekkor egy csapásra végetér számára a keresés, ami lelkét sötét felhőként beárnyékolta. Felkiáltott: „Ezt akarom, ez az, amit keresek! Teljes szívvel akarom tenni!” És azonnal tetre váltja az evangéliumot. Végrendeletében, amelyet közvetlenül halála előtt írt, ezt olvassuk: „Miután az Úr testvéreket adott nekem, maga a Föl-séges nyilatkozta ki, hogy az evangélium szerint éljek.” Ez lett a természetes életeleme. – Annál erősebben foglalkozta a kérdés, hogy miért nem hatékony mindenki számára az evangélium? Az emberek nem szerinte élnek. „Valakinek el kell kezdenie az evangélium szerinti életet” – kiáltott fel –, „és ez én leszek!” Ferencben zseniális az a bátorság, amivel a magátólértetődőhöz, az egyszerűhöz viszonyul. A zseni és az egyszerűség nagyon is közel állnak egymáshoz, hiszen a nagy dolgok mindig nagyon egyszerűek! Ez az egyszerűség található meg Szent Ferencben is. III. Ince pápa (1198–1216) 1215-ben a IV. Lateráni zsinatra összegyűlt 1500 atya előtt így beszélt, miután Szent Ferencsel találkozott: „A nép romlottságának legfőbb oka a papság romlottsága. Ebből keletkezik a kereszténység minden baja: kivész a hit, meglazulnak az erkölcsök, a vallást meghamisítják...” Megdöböntő szavak, sok igazságot tartalmaznak a mi korunkban is... Mario von Galli idézi könyvében Oroszlánszívű Richárd mondását, amit a keresztes hadjáratokra való felhívás alkalmával mondott: „Azt kívánjátok, hogy három lányomat: a büszkeséget, a birtokvágyat és a szemérmertlenséget elkergessem? Ráhagyományozom azokra, akik a legjobban megérdemlik: a templomosokra a büszkeségemet, birtokvágyamat Citeaux szerzeteseire, tisztátalanságomat pedig a papságra.” Ez a mondás 1200 körül hangzott el (Szent Bernát 1153-ban már meghalt!). Mindketten: Ferenc és III. Ince pápa is jól ismerték a helyzetet, amit a király mondása ábrázol. Ince azt a következtetést vonta le, hogy a fegyelmet szigorítani kell és el kell mélyíteni a hitet. Ferenc az evangéliumot nyitotta fel és tisztában volt vele: szerinte kell élni! Jól tudta azt is, hogy a papságot meg kell reformálni. Ezt azonban nem nyilvánosan és kérkedve tette, mint korának egyes reformátorai. Ő jól tudta, hogy a szavak helyett csak egyet lehet tenni: élni Jézus tanítását!

Ismeretes az is, hogy III. Ince pápa először vonakodott jóváhagyni Szent Ferenc rendjét. Colonna bíboros emelte fel szavát Ferenc mellett: „Ez az ember csak azt kéri, hogy engedélyezzük neki az evangélium szerinti életet. Ha most mi kijelentjük, hogy ez meghaladja az emberi erőt, akkor azt állítjuk, hogy lehetetlen az evangélium szerint élni. Ezzel megcsúfoljuk Krisztust, aki az evangélium szerzője.” Ekkor elnémult minden ellentmondás.

Korunk sokban hasonlít Szent Ferenc korához. A mai világ megtanít arra, hogy csak akkor lehetünk hatással az emberekre, ha éljük Jézus tanítását és hiteles hirdetői leszünk az evangéliumnak!

Lercaro bíboros a zsinaton így fogalmazta meg a szegénység lényegét: „Az ideológiák azok közé a gazdagságok közé tartoznak, amikről le kell mondanunk. Az ideológia az

egyháznak nem sajátja, hanem csak ruhája. De jaj akkor, ha ezt lerántják rólunk, és úgy kell menekülnünk, mint annak az ifjúnak (Márknak), akiről a katonák lerántották a lepedőt és csupaszon futott el... Az a gyolcslepel nem az egyháznak sajátja, amibe idők folyamán beburkolták... Az egyháznak a nagy órákban le kell vetnie ideológiáit. Hozzá tartozik a kenőzishoz, a kiüresedéshez, ez a szegénység egyik fontos, talán a legfontosabb része. Most itt van korunk egyházának az órája, amikor még komolyabban kell vennünk az evangéliumot."

Szent Ferenc nem azért élte olyan mélyen az evangéliumot, mert a felsőbb hatóságok előírták vagy parancsolták, hanem mert saját maga is meggyőződött arról, hogy nélküle nem lehet hiteles követője Krisztusnak. Nagyon jól tudta azt is, hogy az élet kockázattal jár, de a kockázat a kereszténység egyik lényeges eleme. Jézusért érdemes minden áldozatot meghozni!

Rövid áttekintésünkben szólunk még Szent Ferencről, a *Naphimnusz szerzőjéről*. Aki figyelemesen tanulmányozza életét, könnyen észreveheti, hogy Szent Ferenc sajátos viszonyban volt a természettel. A csodálatos Naphimnusz akkor írta, amikor San Damianóban betegen feküdt. Az egész mű keletkezése teljesen ellentétes Ferenc nyomorúságos állapotával. A himnuszban testvéreinek nevezi a teremtményeket, mert Isten ezekben is megdicsőül. Képes volt önmagukban szemlélni a dolgokat. Mi sokszor csak azt látjuk bennük, hogy mennyire hasznosak, mennyire szolgálják érdekeinket. A teremtett világ méltó Isten dicséretére, mert nem tudja megtagadni önmagát és így nem tud elszakadni Istentől sem. A Naphimnusz nem közvetlenül a természet és a teremtmények dicsérete, amint első olvasásra gondolnánk, hanem inkább a természet lényeinek testvéri szövetkezése Isten dicséretére. Ferenc a maguk természeti mivoltában nézi az elemeket, de nem állt meg náluk, hanem Istennel való viszonyukban dicsőítette azokat. A természet szépsége Isten nagyságára emlékeztette. Ferenc valami ósrégit újított fel: a dolgokban először azt látta meg, hogy jók és hogy Isten akarta létüket. Azt nézte, hogy mi az eredeti rendeltetésük és céljuk, és a dolgok szemlélésével ajándékolta Istent kapta.

Nagy József

HOGYAN JÖN LÉTRE A KÖZÖSSÉG?

A zsinat és a legújabb egyházi útmutatások szellemében írja Cserhádi püspök, hogy míg korábban az individuum állt a lelkipásztori munka központjában, ma „az egész pasztorális munka lényegében az egyházi közösség kialakítására törekszik”. Érthető tehát, ha egyre több oldalról hangzik el a kérdés: *hogyan jön létre a keresztény közösség?*

A közösségek, amelyekkel a lelkipásztorok találkoznak, sokfélék, bizonyos vonatkozásokban különböző szabályszerűségeket mutatnak fel. Lényeges különbségek vannak a gyermekek és felnőttek közösségei között, a spontánul „alulról” létrejött vagy az intézményes keretek által kialakított közösségek között, illetve különbségek lehetnek a lelkipásztor hivatali tekintélye köré csoportosuló és egy világi személyi tekintélye által összetartott csoportok között stb. – Következő összefoglalásunkban elsősorban a csoportokban általánosan érvényesülő szabályszerűségeket vázoljuk, illetve azokat a szempontokat, amelyek a lelkipásztori munka számára a legnagyobb jelentőséggel bírnak.

1. Hogyan hozhatunk létre egy közösséget?

a) A közös cél kitűzése

Minden közösséget valamiféle közös cél tart össze. A közösség tagjai azért vannak együtt, mert érzik, hogy közös igényüket, céljukat egyedül nem, vagy kevésbé tudnák elérni. – Aki közösséget szeretne létrehozni, annak először is *érzékenynek* kell lennie az emberi *igények iránt* (amelyek korosztályoktól, típusoktól, helyzetektől nagymértékben függenek), illetve kell tudnia kitűzni olyan célokat, amelyek egy bizonyos embercsoportot mozgató képesek. A lelkipásztorok vonatkozásában sok olyan cél van, amelyek közösséget teremthetnek, – például a hit közös megismerése, karitatív vagy lelkipásztori munkák, közös templomi éneklés, egymás támogatása stb. Sajátos keresztény cél lehet – minden típusú közösségben – a Jézus által óhajtott szeretetközösségnek létrehozása: hogy ebből

ismerje meg a világ Istent, az egyház isteni küldetését. — A közösséget létrehozónak rá kell éreznie, hogy kihez melyik cél áll legközelebb, ki melyik típusú közösségnek lenne szívesen a tagjává. A közös cél, s a célhoz vezető közös út megjelölése a közösség létrejöttének első feltétele.

A történelemben a nagy *rendalapítók* ráéreztek egy-egy korabeli igényre, s ezt tűzték ki célul. Társaikat a nagy cél vonzotta köréjük, s a cél jelentős szerepet játszott abban, hogy közösséggé kovácsolódtak. Korunkban a *bázisközösségi mozgalom* egyik bölcsője Dél-Amerika. Ott a hierarchia „érezte meg”, hogy a nagy paphiányt élő keresztény „kisközösségek” oldhatják meg: olyan bázisközösségek, amelynek tagjai magukra vállalják egy-egy egyházi közösség gondját. Dél-Amerikában a püspöki karok hívták fel a papokat és híveket a bázisközösségek létrehozására. Ők mutattak rá a lelkipásztori célra, s adták meg a célhoz vezető eszközöket (a jelentkezőket továbbképezték és bevezették a lelkipásztori szolgálatba). Így csupán Brazíliának 25 év alatt kb. 100 ezer bázisközössége jött létre.

b) A „kiscsoport” mint kiindulópont

Sok világi és pap megijed vagy elkeseredik, ha nem lát tömegeket maga körül. Pedig egy élő közösség általában úgy jön létre, ha eleinte kevesek alkotják. A kiscsoport-kutatás szerint egy csoport ideális létszáma 5–12 fő. A résztvevők csak ilyen kis csoportokban tudnak igazán kibontakozni, otthonra találni, itt mernek megszólalni, véleményt nyilvánítani; itt érzik felelősen magukénak a csoport ügyeit. Viszont éppen azért, hogy itt otthon érzik magukat, hogy meg mernek szólalni, — alakulnak a közösségnek mind előbb, mind felelősebb tagjaivá. S egy ilyen felelős tagokból álló, élő közösség kifelé is sugárik és új tagokat vonz maga köré.

A *történelem számos példája* utal a kiscsoportok működőképességére. A Római Birodalom hadseregének szervezeti sémája a hetes számra épült. A különböző országok parlamentjei általában eleinte kislétszámú vezetők csoportja körül alakultak ki, illetve a megnövekedett létszám esetén újra kis létszámú vezetők csoportot választottak maguk közül. Jézus 12 apostolt választott. A társadalomnak és az egyháznak nagy megújulásai sem úgy indultak általában, hogy néhány száz vagy akár tucat ember fogott össze vagy kezdett tanácskozni. A megújulások sokkal inkább úgy kezdődtek, hogy egy, *esetleg két-három ember* felfedezett egy — az egyházban vagy társadalomban élő — igényt, illetve célul tűzte annak megoldását. E néhány úttörő személy odaadása, céltudata vonzotta később köréjük a negyedik vagy ötödik tagot, majd egy idő után a követők seregét.

Ankik tehát élő közösséget szeretne létrehozni, annak *kis létszámú, odaadó csoporttal* — először csak egy emberrel, majd utána még eggyel — kell elkezdenie a közös cél és a célhoz vezető közös eszközök tisztázását, illetve az elindulást a cél felé.

c) A csoport növekedése és tagjainak felelőssége

A lelkes és összekovácsolódtott kiscsoport idővel tagokat vonz maga köré, akik részt akarnak venni a csoport tevékenységében. A *csoport magjának* mágneses ereje sokáig össze tudja tartani a megnövekedett közösséget is. Egy idő után azonban a csoport „peremén” lévő tagokban csökken a felelősség, az odaadottság. Mi a teendő ilyenkor?

Az első és legfontosabb az, hogy a csoport magja legyen erős. Másodsor szükséges az is, hogy a csoportba újonnan bekeverült tagok maguk is tapasztalják meg a kezdeményezők élményét: a kiscsoport egyéniséget alakító légkörét. Ezt általában el lehet érni, hogy a közösséget — anélkül, hogy feltétlenül szétszakítanánk azt — *kisebb, 5–7 fős egységekre bontjuk*, amelyek önálló feladatokat kapnak. Ilyen módon mindnyájan szert tehetnek a kiscsoportok tapasztalatára.

Lehetnek olyan személyek is egy keresztény közösségben, akik nem tartoznak az aktívabak közé. Irántuk is nagy türelemmel kell viseltetni, tudva, hogy sokfélék a hivatások, a Lélek ajándékai, de a test csak egy (1Kor 12).

d) A különböző típusok és a csoportok

A keresztény közösségek kialakításakor is tudatában kell lennünk, hogy az emberek különbözőek. Vallási közösségek vonatkozásában alapvető különbség van az *aktív* és a *szemlélődő* típusok között. Különösen a pap-lelkipásztort fenyegeti a veszély, hogy ha csak az egyik típusú közösséget alakítja ki; így azt a benyomást kelti, mintha csak az volna az egyetlen járható út. Ez feszültségeket hozhat létre a nagyobb közösségben. Például ha egy egyházközségben a lelkipásztor csak az imaközösségeket támogatja, akkor a kevésbé meditatív hajlamú, de közösségre vágyó keresztények mellőzve fogják érezni ma-

gukat. A megoldás az, hogy az aktivitást igénylők számára a nekik megfelelő célt kell kitűznünk: például betegek, öregek látogatását stb. Ez a feladat legyen az ő közösségük létrehozója, illetve összetartója. A keresztény lelküllettel végzett szeretetszolgálat előbb-utóbb megtanítja imádkozni azokat is, akiknek ez eleinte nehezebben ment. És fordítva: az igazi keresztény imádságnak el kell vezetnie az embertárs konkrét szeretetéhez (vö. 1Jn 4,20–21).

2. Hogyan válik aktívá egy nagyobb közösség?

a) A nagyközösség veszélye

A hagyományos lelkipásztorkodás általában nagyobb létszámú közösségekkel találkozik, foglalkozik. Nagynak számít nemcsak az egyházközség (amely általában csak nagyon tág értelemben nevezhető közösségnek), hanem a nagyobb hittanccsoport, énekkar, ifjúsági csoport stb. is. — Ezekben a 20–40 fős csoportokban olykor nagy lelkesedés uralkodhat és kifelé megnyilatkozó tettekre, „demonstrációkra” is képesek. De aki közelebről szemléli őket, *alapvető gyengéjükre* figyelhet fel: a *kreativitás, egyéni kezdeményezés és önállóság hiányára*. E csoportok és tagjaik valamiképpen a közösségvezető függvényei. Lelkesedésük arányos a vezető lelkesedésével. E tény szomorú igazolása az általános tapasztalat, hogy e csoportok többnyire csak addig élnek, amíg a jó vezetői képességekkel rendelkező közösségvezető vagy lelkipásztor összetartja őket. Ha a vezető eltávozik vagy a lelkipásztort elhelyezik, a csoport általában rövidesen széthullik.

A mondatokból nem feltétlenül következik, hogy a nagy közösség eleve rossz. Amint hogy a család sem rossz azért, mert biztonságot nyújt a gyermeknek, illetve nem rossz az, hogy a családban a gyermek még nem érte el teljes önállóságát. De rossznak mondható a családi nevelés akkor, ha a gyermeket önállótlanágban tartja, ha nem törekszik arra, hogy lassacskán megtanítsa saját lábára állni.

b) A nagyközösség önállósítása

Mit tehetünk annak érdekében, hogy egy nagyközösség tagjai önállósuljanak? A kérdést egyaránt fel kell tenniük mind az élő, mind a már haldokló vagy szétesés szélén álló nagyközösségek vezetőinek és tagjainak. — Ha egy dologért *mindenki felelős, akkor senki sem felelős* érte — szokták mondani. Valóban, egy nagycsoport tagjaiban ösztönösen kialakulhat a csoport ügyei iránti közömbösség. Különösen olyankor szokott ez előfordulni, ha a csoport előtt nem áll egy olyan nagy feladat, amelynek megoldása a csoport minden tagjának teljes erőbevetését megkívánja.

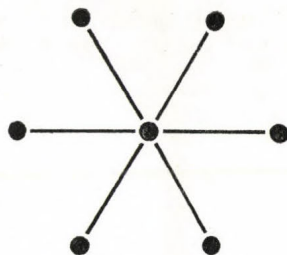
A csoport *felelősségre ébresztése* történhet új nagy cél kitűzésével, új feladatok adásával. A csoporttagok *önállósításának* feltétele azonban az, hogy a nagycsoportot kisebb — önálló cselekvésre képes — *csoportokra bontsuk*. A csoport életre keltése a gyakorlatban általában úgy kezdődik, hogy mindenekelőtt kiemeljük a nagyobb közösségből a legfelelősebb egyének 3–7 tagú csoportját — az úgynevezett *csoportmagot* —, és ezekkel beszéljük meg a közösség ügyeit. E kicsi csoport tagjai így megtapasztalják, hogy ők *felelősök* az egész csoportért. A felelősség megtapasztalása megnöveli felelősségérzetüket és elmélyíti egymás közti kapcsolataikat. Így a nagy közösségen belül valódi kicsi csoport jön létre. — (Ennek különálló léte ugyan általában nem ismert a nagyobb közösség tagjai előtt.) Ha a közösségvezető veszi a fáradságot, hogy sokszorozott figyelemmel forduljon a csoportmag felé, fáradsága százszorososan megtérül. Mert a megnövekedett felelősségű csoportmag *kovász* lesz a nagyobb közösségben, s rövidesen megemeli annak „felelősségérzet-szintjét”. — Távolatban a nagycsoport akkor válik majd igazán élővé, ha az egész közösség önálló feladatokkal rendelkező kicsi csoportokból fog állni.

c) A csoport fejlődésének állomásai

A csoport belső életének és az érintett problematikának megértéséhez segítséget nyújt, ha megismerjük a csoport fejlődési sémáját.

1. A csoport — különösen a lelkipásztorkodásban ismerős csoportok — életének első korszakára az jellemző, hogy egy vezető köré egyének csoportosulnak. Ez az ún. „*azonosulási fázis*”: A csoporttagok azonosulnak a csoport vezetőjével, valamiképpen annak hatása alá kerülnek. Erre indítja őket a vezető által eléjük tűzött cél, a vezető körül kialakuló csoport vonzása és a vezető egyénisége.

A csoport első fázisában a csoport lelkesedése nagy. Tagjai örülnek, hogy kiszabadultak magányukból és közösségre találtak. Ilyenkor a tagok a közösségbe lépve ösztönösen összehúzzák magukat, nem nyilvánítják ki elképzeléseiket, hanem alkalmazkodnak a közös célhoz, eszközökhöz, alkalmazkodnak a közösség vezetőjéhez. Mindezek következtében úgy tűnik, hogy a közösség nagyon jól funkcionál. Valójában ilyenkor a csoport még csak gyermekkorát éli: tagjai önállótlanok, magukban cselekvésképtelenek; ha a vezetőt elveszik közülük, széthullanak. A csoport szociometrikus ábrázolása (szociogramja) csillagszerű, vagy sugarait kibocsátó napra emlékeztet. Minden szál a közösségvezető kezében fut össze: ő a csoport összetartozásának egyetlen záloga.



2. A csoport életének második szakasza az „elszakadás fázisa”. Egy idő múltával a csoport tagjai a csoportra találás első mámorja után kezdenek magukra ébredni: véleményét nyilvánítanak, elképzelésekkel állnak elő, amelyek esetleg eltérnek a csoportvezető véleményétől. Eddig teljességgel azonosultak a vezetővel, most elszakadnak tőle: az önállósulás útjára szeretnének lépni. – *Kritikus fázis* ez a közösség életében. Eddig úgy tűnt, hogy a csoport minden tagja egyet akar, most kiderül, hogy a vélemények több kérdésben különböznek. Az új helyzet lecsökkentheti a csoport működőképességét, lelkesedését, vonzóerejét – szembenálló csoportosulásokat hozhat létre a közösségen belül.

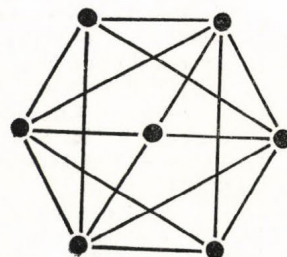
Döntő kérdés ilyenkor, hogy a vezető hogyan viselkedik. *Autokratikus* típusú vezető nem tűr ellentmondást. Az eltérő véleményeket elhallgattatja. Ennek következménye általában tragikus. Abban az esetben, ha a vezető nem nagy hatású egyén, a csoport rövidesen felbomlik. Ha a csoport autokratikus vezetőjének nagy a szuggesztivitása, és a csoport jelentős részével feltétel nélkül el tudja fogadtatni véleményét, akkor csupán az *önállóbb egyéniségek válnak ki a közösségből*. Ilyen esetben viszont a csoport vezetője megakadályozza a csoportban maradóknak továbbfejlődését, önállósulását. A csoport esetleg látszólag jól funkcionál tovább, de tagjai *önállótlanok maradnak*, egyéni kezdeményezésre nem képesek. Ha pedig elvesztik a vezetőt, a csoport szétesik. (A lelkipásztorkodás autokratikus beidegzettsége következtében a lelkipásztorkodásban ismert csoportok egy része soha nem jut el az önállósulás állapotába.)

3. A csoport életének harmadik szakasza az „önállósulás”, a kooperáció fázisa. Ekkor születik meg az *önálló életre képes csoport*. – A közösség akkor léphet a nagykorúságnak ebbe a fázisába, ha vezetője az önálló vélemények jelentkezésekor igyekszik azokat komolyan venni, és helyt ad az önálló kezdeményezésnek; vagy még inkább, ha már e külön vélemények fellépése előtt önmaga is az önállósulás felé vezet a közösséget: önálló feladatokat, önálló döntéseket által. Az önálló feladatokban a csoport több okból is megtalálja önmagát:

- Az önálló munkák közben a nagyobb közösség szükségképpen kisebb, cselekvőképes csoportokra bomlik, azaz egy természetesen folyamat útján *kialakulnak a kiscsoportok*.
- Az önálló feladatokban az egyének megtanulják az önállóságot, *aktívvá válnak*.

– Az önálló feladatok, illetve a kisebb csoportokban végzett munkák *kapcsolatot teremtenek* a csoport tagjai között. Így már nemcsak a közösségvezetővel lesznek mindannyian kapcsolatban (illetve egymással legfeljebb csak óálta), hanem egymással is. A csoport szociogramja tehát már nem csillag lesz, hanem egy *háló*, amelynek minden pontja minden másik ponttal össze van kötve.

– Mindennek következménye, hogy a csoport már a vezetőtől *függetlenül is* – annak távozása esetén is – működőképes.



d) A csoport önállósága és a különböző életkorok

A legtöbb csoport végigjárja a csoport fejlődésének vázolt állomásait. Vannak azonban korosztályok, amelyek természetüknél fogva azonosulnak, amíg mások inkább önállóak.

A 6–12 éves gyermekek között még nem alakulnak ki hosszú távon önálló életet élő csoportok. De ezek a gyermekek is képesek egy idősebb köré csoportosulni, vele azonosulni, sőt vágnak ilyen jellegű közösség után.

Hasonlóan csökken az önálló csoportalkotás vágya, és megnő az azonosulási igény az *idős korban*. Elgondolkoztató, hogy a lelkipásztorkodás sokfelé csak az *önállóságot*



kevesbé igénylő személyekkel, illetve korosztályokkal – a kisgyermekkel és idősekkel – talál hangot, csak közülük tud nagyobb csoportokat mozgatni. Nyilvánvalóan összefügg ez a tény azzal, hogy az autokratikus magatartást, az önállótlanóságot csak ezek a korosztályok viselik el.

A serdülőkor az önállósodás kora. Ebben az életkorban már érett, önálló közösségek alakulhatnak ki. Mivel azonban a serdülőkben a legerősebb a közösség utáni vágy, egy nagy hatású közösségvezető meg tudja tartani az ifjúsági csoportot az azonosulás gyermeki szintjén is. A lelkipásztorkodás nagy lehetősége és feladata, hogy ebből a korosztályból önálló keresztény közösségeket alakítson ki, amelyeknek tagjai képesek lesznek felnőtt korban is – önállóan is – nagykorú keresztény életet élni.

A felnőttkor önálló alkotó kor. A felnőttek csoportjai csak úgy válhatnak élő és tartós közösséggé, ha a csoportban az egyes tagok szabadságának és kezdeményező készségének teret adnak, illetve a csoport előtt felnőttekhez illő, őket motiválni tudó, konkrét feladat lebeg. Ilyen konkrét feladat lehet a keresztény nevelés kérdéseiben való elmélyülés éppúgy, mint az apostoli vagy lelkipásztori munkában való közreműködés.

Ha a serdülőkorban vagy az ifjú felnőttkorban a közösségvezető önálló feladatokat bíz a csoport tagjaira, illetve a közösségen belül a kiscsoportokra, akkor ezek megérik az élő közösség és a keresztény küldetés „ízét”, és így remélhető, hogy a közösség az alkotó felnőttkorban is életképes marad. Egyébként széthullik.

* * *

„A lelkipásztori tevékenység nem szorítkozhat arra, hogy a hívekkel csak egyenként törődjék, hanem sajátosan kiterjed arra is, hogy valódi keresztény közösséget alakítson ki” – mondja a II. Vatikáni zsinat (Papi szolgálat 6.). A keresztény közösség létrejövele azonban alapvetően kegyelmi esemény. Hiszen e közösség lényege, hogy Krisztus él benne (Mt 18,20). A keresztény ember megdöbbenve látja, hogy az ősegyház vagy az egyháztörténelem megújulási csoportlélektani ismeretek nélkül is – az evangélium szellemében – igazi közösségeket (közösségi mozgalmakat) tudtak létrehozni. Milyen jelentősége van akkor a tenti elemzésnek? A csoportlélektan és a szociológia szempontjainak ismerete komoly segítséget nyújthat a közösség létrehozásában, illetve berögzött hibák és téves szemléletek feltárásában, mert rávilágít a közösségi élet és a közösségvezetés kritikus pontjaira. Aki a csoportlélektani elveket is figyelembevéve fog a közösségi munkához, rövidesen felfedezi, hogy azok segítségére lesznek az evangéliumi szellemű közösségek és közösségi légkör kialakításában.

Tomka Ferenc

Kétgyermekes édesanya vagyok, aki vallásos családban nevelkedett, de a férjem nem az. A „Mai keresztények lelkitüköréhez” szerintem olyan papok is kellenének, akik jól ismerik a lelkiismereti mércéket, mert vezető nélkül ilyen lelkitükör önmagában kevés. Sok kérdésre nem is tudnék felelni. Arra még talán igen, hogy mit tettem rosszul, de arra nem, hogy miként kellene jobban tennem. – Azonkívül jobban kellene hangsúlyozni a vidámság és a jókedély fontosságát.

Az egyházi közösség munkájában való részvétel nemcsak tőlem függ. Az én plébániámon például egy „zárt klikk” intéz mindent. Egy nőnek ott egyáltalán nem lehet szava. – Hol képezem magam, ha (vidéki) plébániámon semmiféle ilyen képzés nincs?

További gondolatok, amik szerintem nincsenek benne elég világosan a lelkitükörben: – Alakítok-e magamnak felnőtt istenképet? – Látszik-e életemen, hogy keresztény vagyok? – Gyermekeimet önálló gondolatra nevelem-e Istennel kapcsolatban? – Megadok-e minden tőlem telhetőt, vagy csak méricskélek? Tudok-e szépen adni, feltűnés nélkül, szinte észrevétlenül? – Egész szívvel meg tudok-e bocsátani? Nem melengetem-e magamban a megbántásokat? – Nem akarom-e akaratomat másokra ráerőszakolni? Tudom-e fölényemet nem éreztetni?

A „Fórum” hozzászólások folyt.

Számunk írói:

Balázs Sebestyén OFM teol. tanár, Budapest — Boda László, a Hittudományi Akadémia professzora, Budapest — Cselényi István Gábor gk. lelkész, Újfehértó — Gál Ferenc, a Hittudományi Akadémia professzora, Budapest — Kipke Tamás, az Új Ember munkatársa, Budapest — Kiss László lelkész, Budapest — Koncz Lajos, a Hittudományi Akadémia rektora, Eger — Muncz Frigyes ev. igazgató-lelkész, Budapest — Nagy József főiskolai tanár, Győr — Roth, Gottfried egyetemi előadó, Bécs — Sulyok Elemér OSB főiskolai igazgató, Pannonhalma — Széll Margit tanár, szerk. munkatárs, Budapest — Tomka Ferenc akadémiai magántanár, Eger.

SOMMAIRE

ETUDES

FERENC GÁL: „Nous portons partout et toujours en notre corps les souffrances de morts de Jésus . . .” (2Co 4,10)

ELEMÉR SULYOK: Le chemin de notre vie — chemin de la croix

LAJOS KONCZ: Sur la théologie de la souffrance

LÁSZLÓ BODA: La signification de la souffrance

LÁSZLÓ KISS: Le message du Livre de Job

TOUR D'HORIZON

Jésus „le Guérisseur” — vu par la thérapie d'aujourd'hui (Margit Széll)

FORUM

Opinions de lecteurs sur notre article „Le crise des examens de conscience”

PERSPECTIVES

Saint François le théologien

(Il y a 800 ans naissait Saint François) (Sebestyén Balázs)

ROMANO GUARDINI: Christ guérit

GOTTFRIED ROTH: La thérapie — ministère de Dieu

(Considerations de médecine pastorale et de médecine générale sur le lieu théologique du ministère de la guérison)

Notre salut — la communion des saints (István Gábor Cselényi)

„Ces plus petits” et l'Eglise (Tamás Kipke)

QUESTIONS THÉOLOGICO-PASTORALES

Maladie — guérison (Frigyes Muncz)

Saint François d'Assise: l'idéal du prêtre d'aujourd'hui (József Nagy)

Comment se réalise la communauté? (Ferenc Tomka)

30,— Ft

INHALT
AUFsätze

FERENC GÁL: „Immer tragen wir das Todesleiden Jesu an unserem Leib“
(2Kor 4,10)

ELEMÉR SULLYOK: Unser Weg — ein Kreuzweg

LAJOS KONCZ: Zur Theologie des Leidens

LÁSZLÓ BODA: Der Sinn des Leidens

LÁSZLÓ KISS: Die Botschaft des Buches Ijob

DURCHBLICKE

Der „heilende Jesus“ — aus dem Aspekt der Therapie von heute
(Margit Széll)

FORUM

Bemerkungen zum Artikel: „Die Krise der Beichtspiegel“

UMSCHAU

Der hl. Franziskus als Theologe (Vor 800 Jahren wurde der hl. Franziskus geboren) (Sebestyén Balázs)

ROMANO GUADINI: Christus heilt

GOTTFRIED ROTH: Die Therapie ist Gottesdienst

(Pastoralmedizinisch-ärztliche Erwägungen über den theologischen Ort des Heilens)

Unser Heil ist die Gemeinschaft der Heiligen (István Gábor Cselényi)

Die „Geringsten“ und die Kirche (Tamás Kipke)

THEOLOGISCHE-SEELSORGLICHE FRAGEN

Krankheit und Heilung (Frigyes Muncz)

Der hl. Franziskus von Assisi als Ideal des Priesters von heute (József Nagy)

Wie kommt die Gemeinschaft zustande? (Ferenc Tomka)

TEOLÓGIA negyedévi folyóirat, megjelenik március, június, szeptember és december közepén. — Laptulajdonos: Actio Catholica Országos Elnöksége. — Szerkesztőség és kiadóhivatal: 1053 Budapest, Károlyi M. u. 4—8. III. lépcső 1. 8. (A kéziratot kizárólag ide kell küldeni) — Felelős szerkesztő: dr. Szennay András — Főmunkatárs: dr. Gál Ferenc — Felelős kiadó: dr. Várkonyi Imre — Egyházi jóváhagyással — Előfizetési díj 1 évre 120,— Ft. Egyes szám ára 30,— Ft. Belföldi előfizetés: Actio Catholica Országos Elnöksége TEOLÓGIA folyóirat, Budapest 62. 511—324 számú csekk számláján. — Külföldön előfizethető a Kultúra Könyv és Hírlap Külkereskedelmi Vállalat útján. Külföldi előfizetési díj 1 évre 10.50 USA dollár, vagy ennek megfelelő összegű más pénznem. Átutalható a Magyar Nemzeti Bankhoz (Budapest 54), a Kultúra 024/2 számú számlájára az összeg rendelkezésének (Teológia előfizetés) a feltüntetésével. — Terjeszti a Magyar Posta — Minden jog fenntartva. —

82-2982 Pécsi Szikra Nyomda — F. v.: Szendrői György

Index szám
25 821

ISSN 0133—1779