

Teológia

A TARTALOMBÓL

HÜSZ ÉVE NYILT MEG A II. VATIKÁNI ZSINAT

A zsinat utáni lelkipásztori törekvések — Az ember képe a mai teológiában — Az egyház egysége — Ökumenikus szellemű keresztény élet — A papi identitás — A zsinati tanítás befogadása — A zsinat első jelentős eseménye — A hitbeni nyugtalanságról — A Szentírás a mai egyház életében — Tanácsok és egyéb pasztorális szervek az egyházban — Az egyház folyamatos megújulása — A liturgikus reform hazánkban — Az evangéliumi reménység jegyében — Kilépne-e Jézus ma az egyházból?

• • •

Békés Gellért — Boda László — Chenu, Marie-Dominique — Cserháti József — Erdő Péter — Galántai Mária — Gál Ferenc — Kiss László — Koncz Lajos — Rózsa Huba — Schillebeeckx, Edward — Sólymos Szilveszter — Szennay András — Széll Margit írása.

XVI. évf. 1982. 4. sz.

teológia

NEGYEDÉVI FOLYÓIRAT

XVI. ÉVFOLYAM, 4. SZÁM

1982. DECEMBER

TANULMÁNYOK

CSERHÁTI JÓZSEF: A zsinat utáni pasztorációs törekvések és megvalósítások	— — — — —	195
GAL FERENC: Az ember képe a mai teológiában	— — — — —	200
BÉKES GELLERT: Az egyház egysége: ajándék vagy feladat?	— — — — —	205
BODA LÁSZLÓ: Ökumenikus szellemű keresztény élet	— — — — —	210
KONCZ LAJOS: Papi identitás a zsinat után	— — — — —	215
SZÉLL MARGIT: Miként fogadta be az egyház a zsinat tanítását?	— — — — —	221

A TEOLÓGIA BESZÉLGETÉSE

MARIE-DOMINIQUE CHENU ZSINATI TEOLÓGUSSAL

A zsinat első jelentős tette (Széll Margit)	— — — — —	228
---	-----------	-----

TÁVLATOK

A folyamatosan megújuló egyház (Kiss László)	— — — — —	232
--	-----------	-----

KÖRKÉP

EDWARD SCHILLEBEECKX: Visszapillantás. Teológiai reflexiók (ford. Tarnay Brunó)	— — — — —	236
A Szentírás az egyház életében a II. Vatikáni zsinat után (Rózsa Huba)	— — — — —	239
Tanácsok, bizottságok és más pasztorális szervek a zsinat utáni egyházjogban (Erdő Péter)	— — — — —	242

TEOLÓGIAI-LELKIPÁSZTORI KÉRDÉSEK

A liturgikus megújulás húsz éve hazánkban (Sólymos Szilveszter)	— — — — —	247
Papi világtalálkozó a remény jegyében (Galántai Mária)	— — — — —	251
Kilépne-e Jézus ma az egyházból? (Szennay András)	— — — — —	253

A II. Vatikáni zsinatnak jelentős és bölcs könyvét újra kézbe kell vennünk és az eddig elért eredmények láttán annak nagyszerű lapjait bátor lelkiismeret-vizsgálattal újra végig kell olvasnunk; ennek nyomán pedig azokat a szándékokat és célkitűzéseket, melyeket a zsinat a megújulásért és kiengesztelődésért fáradozó egyházban ébresztett, fel kell újítanunk és ki kell egészítenünk.

VI. Pál

Ez év októberében múlt húsz esztendeje, hogy az „átmeneti pápa”, XXIII. János megnyitotta a II. Vatikáni egyetemes zsinatot. Azt a négy ülészakon át tartó, hivatalos egyházi összejevetelt, mely — Karl Rahner kifejezésével élve — a legújabbkori egyház történetében a „kezdet kezdete” volt. A zsinatot olyan pápa indította útjára, akinek személyében, egyéniségében harmonikusan ötvöződött egybe hivatal és karizma, hit és emberség, tekintély és jóság. Ma, húsz esztendő után is, bár tudjuk, hogy a II.—IV. ülészak idején már más pápa — VI. Pál — volt a katolikus egyház élén, mégis úgy beszélhetünk, hogy a II. Vatikánium „az ő zsinata” volt. A „jóságos János pápa” mindenképp nem az egyház belső bajait, nem a tanbeli tévedéseket, nem az egyház aktuális problémáit akarta feltárni, vagy elítélni. Nem is óhajtott régi igazságokat, formulákat ismételni. Azt kívánta, hogy az egyház tekintsen a Népek Világosságára, Krisztusra, s ezáltal újuljon meg maga, és segítsen a világnak is abban, hogy gondolkodásában, szívében megújuljon.

A II. Vatikáni zsinat sokat szólt — voltaképp minden dokumentuma közvetlenül, vagy közvetve erre irányult — az egyházzal. De nem az uralkodni, vezetni kívánó, nem a hit középpontjába helytelenül állított egyházra akarta a világ figyelmét irányítani. Nem, hanem arra, hogy rámutasson az egyháznak Krisztus szolgálatát folytatni hivatott feladataira. János pápa valóban elmondhatta Szent Pállal: „Nem hitetek ura, hanem örömtök munkatársa kívánok lenni” (vö. 2Kor 1,24).

A számos zsinati határozatnak — vajon emlékezünk-e még rájuk, vagy egyáltalán megismertük-e, tanulmányoztuk-e azokat — egyetlen témája van: az egyház „és”... Ez az „és” pedig azt jelenti, hogy az egyháznak szolgáló, harmonizáló, embereket és gondolkozást formáló feladatai vannak. A talán legtöbbet emlegetett és legtöbb indítást adó dokumentum, az „Egyház a mai világban” (Gaudium et spes) első mondatai ezt röviden így fejezik ki: „Az az öröm és remény, az a szomorúság és gond, amelyet a mi korunkban az emberek, különösen a szegények és szenvedők éreznek, öröme és reménye, szomorúsága és gondja Krisztus tanítványainak is. Nincs olyan igazán emberi érzés, mely szívünkben visszhangra ne találna, hiszen emberekből épül fel közösségük, Krisztus körül egybegyűlt emberekből, kiket a Szentlélek irányít, vándorútjukon az Atya országa felé, és az a feladatuk, hogy megvigyék az üdvösség híret mindenkinek. Ez a magyarázata annak, hogy ez a közösség bensőségesnek és szorosnak érzi azt a kapcsolatot, amely őt az emberiséghez és ennek múltjához fűzi.”

Aki kissé is belelapozott a zsinatok történetébe, régi zsinati szövegekbe, az rögtön észreveheti: ez a megfogalmazás egészen másképp cseng, mint a régi idők szövegei. Azok jelentős része a hit igazságait fogalmazta meg, elhatárolva azokat a tévedéstől, — a tévedőkre, a másképp gondolkodókra pedig gyakran ítéletet, anatómiát mondott. A II. Vatikánium természetesen nem hallgatta agyon a hit igazságait, de azokat nem törvényeként mutatta be, hanem mint az evangélium örömhírét, az egyetlen valódi jóhírt állította az emberiség elé. Mély pedagógiai bölcsességről tanúskodnak azok a zsinati szövegrészek, melyek hangoztatják, hogy nem elégséges a hit igazságait, a hittételeket katekizmus módjára csupán tanítani, illetőleg megtanulni. Ennél sokkal többre van szükség. A hittartalmat és a hitből fakadó életet a mai ember számára és mai nyelven kell közvetíteni, illetőleg hiteles tanúságtétellel föltárni. Mindez pedig csak személyes állásfoglalásból, személyes döntések sorozatából születhet meg és válhat életképes és éltető valósággá. Más szóval: az evangélium örömhírét közvetítő és a világ elé táró hívő maga-



tartás válasz ezek és milliók kérdéseire — akár az igazságról, akár az igaz emberi életvitelről van szó.

Nem elég tehát a tételeknek, a hitigazságoknak lélektelen ismételtetése — természetesen szükséges tudni, hogy mit kell hinnünk —, hanem szükség van arra is, amit a nyilvánlatkoztatásról szóló zsinati dokumentum úgy fejez ki: a hit az az aktus, mellyel az egész ember szabadon válaszol Istenének.

Az elérendő végső cél az ember számára nem valami földi, evilági érték, de nem is az egyház, annak evilági tekintélye vagy diadala, hanem egyedül az Isten országa. Ezért könyörög az egyház naponta Istenhez: jöjjön el a Te országod! A földi vándorúton pedig — együtt minden jókaratú emberrel, azaz a legtágabb értelemben vett „Isten népével” — az egyház tagjai a reménykedők, a szeretők közösségét igyekeznek kialakítani. Ez az az út, melyen saját munkájukkal, áldozataikkal „kiegészítik” Jézus Krisztus megváltó művét, szenvedését, hogy egykor majd Isten legyen minden mindenben. Minden egyéb — hivatal, dogma, szervezet, szolgálat — ennek a végső célnak van alárendelve.

Ha visszaemlékezem a húsz év előtt kezdődő néhány esztendőre (1962—65), azt kell mondanom, hogy akkor öröm, bizakodás, remény járta át a hívők szívét-lelkét. Az ember szinte egyfajta büszkeséget érzett, hogy ehhez az önmagát megújítani kívánó, nagy dinamizmusról tanúskodó egyházhoz tartozik. — A világ, a kívülállók őszintén érdeklődtek, Róma felé, a zsinati aula felé tekintettek. Egyre többen kívántak a béke és igazságosság érdekében az egyházzal együttműködni. Ami pedig a keresztények táborát illeti: őszintén reménykedtek a krisztushívők közösségének újjáébredő egységében, a megosztott, szétszakadt egyházak egymáshoz való közeledésében.

Azóta eltelt két évtized. Tegyük fel most önmagunknak a kérdést — mi, az egyház, de a magyar részegyház tagjai is: vajon egyenes vonalban, töretlenül mentünk-e előre a megújulás útján? Vagy talán megtorpantunk, elbizonytalanodtunk? Hogy az első napok, hetek, évek lelkesedése alábbhagyott, az szinte természetes. De a szívós, kitartó, sokféle erőfeszítést, nagy figyelmet és tapintatot, de egyben elszánt bátorságot is igénylő munkát vállaltuk-e és végezzük-e?

Jelen számunk számos tanulmánya visszapillantó, egyik-másik összefoglaló, illetőleg a további feladatokra rámutató. Mit sem ér azonban, ha bárki is végigolvasná a közzétett írásokat, ha információkat gyűjtene — és nem tenné fel önmagának a kérdést: én mit vállaltam és végeztem a zsinati, a megújító munkából? Én magam és a rém bizottak? Családom, plébániám hívei, papi- és szerzetesközösségem tagjai? Vajon nem csatlakoztam-e a szélsőséges, a minden régít felszámolni kívánó, vagy a minden megújulást hátráltató, ún. progresszív, vagy konzervatív csoportokhoz? Az önmagunkat számonkérő kérdéseket még folytathatnánk. Ha semmi egyéb eredményt nem könyvelhetnénk el számunk közreadásával, mint csupán azt, hogy többen, sőt sokan újra előveszik a zsinati szövegeket és komoly lelkiismeretvizsgálatot tartanak —, máris sokat értünk el.

Számos egyházi vezető, pap, teológus és buzgó hívő mondta el, írta le az elmúlt húsz év alatt: a zsinat nélkül bevonultunk volna az önkéntes gettóba. A veszély azonban továbbra is fennáll. Ha nem váltjuk valóra, léletté a zsinat tanítását, útmutatását, akkor egykönnyen tartós krízishelyzetbe kerülhetünk. Joggal írhatta öt évvel a zsinat után Heinrich Fries, hogy a „zsinat utáni egyházat szaván fogják” (vö. TEOLÓGIA 1971. 104—110.). A zsinat útjára bocsátotta „gyermekait” — papokat, püspököket, teológusokat, világi híveket — és elvárja tőlük, hogy aktív részt vállaljanak az erő, fejlődő, beérő zsinat utáni folyamatban. Ehhez természetesen bátorságra, reményre, jövőbe vetett bizalomra — és mindenekelött mély hitre van szükség. A krízisnek túlzó szinnekkel való ecsetelése bénítólag hatna. De ugyancsak életsorvasztó lenne a kritikátlan „hívő” bizakodás. A jövő a mi munkánktól függ. Hogy ez nagy felelősséget helyez vállunkra, hogy nyomasztólag hat? — Lehetséges. De nem feledkezünk el XXIII. János pápa buzdító-biztató szaváról: Akinek hite van, nem remeg!

Szennay András

TANULMÁNYOK

Cserháti József pécsi püspök

A ZSINAT UTÁNI PASZTORÁCIÓS TÖREKVÉSEK ÉS MEGVALÓSÍTÁSOK

(A II. Vatikáni zsinat megnyitásának 20. évfordulójára: 1982. október 21.)

A reformzsinat

Elégedett lennék, ha e rövid írásommal valamit is meg tudnék éreztetni a zsinat által kiváltott lelki-szellemi dinamizmusból, amely konkrétan és erőteljesen kétségtelenül ma is jelen van és hat — habár nem valósult meg minden, amit a zsinat célul tűzött ki magának, és ma különbözőképpen értékelik a zsinat eredményeit. A II. Vatikáni zsinat is — talán minden eddigi zsinatnál jobban — reformzsinat kívánt lenni. E vonatkozásban azonnal szembetűnik egyik sajátossága: a zsinat úgy akarta megújítani az egyház belső életét, hogy a megújított egyház „hívást”, vonzást gyakoroljon a más felekezetekben élő keresztényekre, továbbá együttműködési lehetőséget teremtsen minden vallásos emberrel, sőt még a nem hívőkkel is, hogy jószándékú emberi összefogással a mai világ problémáival közösen is szembenézhesünk. XXIII. János pápa e kettős célkitűzéséből következett, hogy a zsinat törekéseiben és felépítettségében egyszerre pasztorális és ökumenikus lett.

Ha a zsinat valóban reformzsinat volt, akkor eredményeit és sikereit fel kellene tudni becsülni azokban a változásokban vagy megújulásokban, amelyek már bekövetkeztek, vagy még kibontakozóban vannak. Így fel kell tennünk a kérdést: mi az, ami a zsinat tanításából maradandó a jelen és a holnap számára? Vagy talán el kellene fogadnunk egyesek nézetét, hogy húsz év alatt sok minden idejét múlta, főleg azért, mert a zsinati döntések túlságosan a római találkozó kezdeti problémavilágát tartották szemük előtt. Vannak, akik védik a zsinatot, mert új kezdést látnak benne, mások viszont elmarasztalják, mert szerintük a régi, biztos és nyugodt egyházi életet megzavarta. Sok jogos kérdés merülhet fel: mit eredményezett a latin helyett a népnyelv bevezetése a liturgiában, valóban mélyült-e vallásos életünk, megreformált istentiszteletünk a keresztény kultusz új biblikus és dogmatikus megalapozásával? Vajon a liturgikus cselekményekbe való tudatos és aktív bekapcsolódás ténylegesen lélekformáló lett-e és így túljuthattunk azon a nézeten, hogy maga a liturgia még senkit sem tett szentté, mint ahogyan ezt régebben olykor állítani merték. A kérdéseket még hosszan sorolhatnánk.

Határozottan állítjuk, hogy a mai egyház életét a zsinat fénye ragyogja be; más szóval: a II. Vatikáni zsinat történelmi valóság lett és a katolikus hívők öntudatában, de talán az összeresztyénység reflexiójában is benne él a vágy, hogy meg kell újulnunk. A „metanoia”-nak, az új kezdésre indító megtérésnek kihívását azoknak is tudomásul kell venniük, akik a zsinatnak a jelenre ható energiatartalékaiban azért látnak bizonyos csökkenést vagy erőtlenséget, mert húsz év után ismét új társadalmi és lélektani átalakulás van kialakulóban, főleg nyugaton, de bizonyos szempontból az egész világon. Azt mondják, hogy a zsinat idején a második világháború után újjáéledő vágyakozásból eredő biztonságérzés hatotta át a tömegeket, azóta azonban történelmi törés állott be: kiéleződött a gazdasági harc, amely egyre jobban elmélyítette az Észak—Dél ellenétjeit és a szegény népeket még nagyobb nélkülözésbe sodorta. Eluralkodott újból az önzés, csökkent a szociális felelősségérzés, az egyén került előtérbe, az „énkultúra”, amelyre jellemző a „nárcizmus”, a személyi önazonosság és önimádat keresése, az egyéni önérvényesülés jogának egészségtelen kihangsúlyozása, melynek végső láncszemeként a terrorizmus állhat. Mintha ma már csak kevesen reménykednének a békés fejlődésben és a kölcsönös együttműködésben.¹ Nézetem szerint azonban a nagyobb és elszántabb emberi összefogás szemlélete nemcsak vágyálom és nemcsak a tudat alatt él, hanem a felelősség-tudattól áthatott százmilliókban is eleven. Ma is áll a zsinati tanítás: a keresztényeknek és minden más embernek részt kell venniük a világ építésében, az „új ember” és egy új társadalom megteremtésében.

A zsinat tanítása és hatása azért maradandó, mert valóban az őskereszténység lelki világától ihletett keresztényeknek, sőt bizonyos mértékben az összeresztyénység elvárá-

sából született meg. Kérdésfelvetései reálisak voltak: általános érdeklődésre számíthatnak, korszerűek voltak, és így a továbbfejlődés szempontjából is új értékjelzéseket tartalmaztak. A II. Vatikánum rendkívüliségét valóban elsősorban *korszerűségében* kell látnunk. Nem volt egyszerűen pusztá esemény, hanem egy intézmény újból és újból történő reflexiójához hozzátartozik, hanem a külső körülmények alakulása és a belső fejlődés szükségszerűsége együttesen váltották ki. Congar mondja: „A konciliáris tett mint ilyen, tehát a zsinati vállalkozás, a zsinat előkészítésének és végrehajtásának tudatos vállalása az egyház lelkiismeretének kivetítésében jelent meg újból, melyben az egyház Jézus Krisztussal való azonoságát a Szentlélekben ismét ünnepélyesen meg akarta vallani.”²

A katolikus világ örömmel és sok reménységgel fogadta a zsinat híreit. A keresztény felekezetek követői várakozással tekintettek az események elé, az egész világ pedig felfigyelt és kíváncsian kémlelt Róma felé. Hazánkban a zsinat híre, majd előkészületi és tényleges időszaka felrázóan és egyre szélesedő érdeklődést kiváltóan hatott a papságra és a hívőkre egyaránt. Ébresztést jelentett azok számára, akik kényszerülten vagy akarattal elaludtak, tavaszi esőt hozott azoknak, akik bizonytalankodtak, akik az új társadalmi helyzetben nem tudták felismerni a kor hívását, nem észlelték az új idők parancsoló jelentkezését: az egyház mindig alkalmazkodni tudott a megváltozott történelmi körülményekhez és új emberi keresésekhez. A papság és a hívők nagy része megérezte, hogy a zsinat nemcsak a vallás és az egyháziasság területén mozog, hanem választ kíván adni a korfordulóval előállott számos emberi kérdésre is. A zsinat hatása azonban itthon, a maradiság és az előretörés kettős légkörében csak lassan tudott kibontakozni.

Pasztorális zsinat

A II. Vatikánum mindvégig a püspökök lelkipásztori tanácskozása maradt. XXIII. János pápa kívánsága volt, hogy a zsinat ne legyen elméleti síkon mozgó értekezlet sorozata, hanem „a legfőbb felelősséggel felruházott lelkipásztorok, a püspökök találkozója”. A zsinat megnyitásokor a pápa ezt mondta: „Bár az egyházi tanítás az ember egyéni, családi és társadalmi tevékenységének sokágú tevékenységét öleli fel, mégis mindenekelőtt az szükséges, hogy az egyház ne vegye le szemét arról az örökségről, melyet elődeink adtak át nekünk, és amelyet nekünk tovább kell adni. Nagyon fontos, hogy a zsinati tanácskozás a jelen felé forduljon, melyben új helyzetek, új életformák és a keresztény apostolkodás új útjai nyílnak meg előttünk.” A zsinaton nem az egyház tantételeiről kívántak vitatkozni, hanem a keresztény lelkiség világszerte tapasztalható dinamikus feltörésének, de ugyanakkor sok helyütt elernyedésének vizsgálatát, a mindennapi lelkipásztorok formálását tűzték ki célul; „szükségét érezték ama új tanulmányozásnak”, hogy a modern gondolkodás elvei szerint hogyan kellene a mai hívőknek az egyház hiteles tanítását átadni. Ez a zsinati „aggiornamento”-nak, az egyház korszerűsítésének rövid foglalatá.³

A zsinati atyák a világ minden részéről magukkal hozták tapasztalataikat, így a zsinat négy időszaka fokozódó tapasztalatsere lett. A kiindulás nem lehetett más, mint a Szentírásnak, az isteni kinyilatkoztatásnak, az Isten szavának új felbecsülése és értékelése. A hiteles hivatkozási pont a Szentírás tekintélye lett! Nem az egyháztörténelem mint ilyen, hanem a mindig jelenlevő és a püspöki ígéhirdetés középpontjába helyezett biblikus alap lett az a norma, amelyhez a mai idők hitéletét, egyházi tevékenységét újból hozzá kellett mérni, hogy megláthassuk mindazt, ami az egyházban reformra szorul, vagy még inkább, ami már nem tud alkalmazkodni korunk szelleméhez. Az egyház újból az Isten szavából akart meríteni és még hűségesebb kívánt lenni az evangéliumhoz. A legtöbb zsinati döntésben nem új hittételről, hanem új látásmódról volt szó. A Szentírásban értékelt és szinte újra felfedezett isteni és kegyelmi elemek vezettek el a Krisztus örökségére hivatkozó keresztény felekezetek testvéri átkarolásához. Az egyház egységének tudatában új utak nyíltak meg a többoldalú ökumenikus közeledés számára. Ezzel együtt járt, hogy az egyház a világ felé is kitérte kapuit és ablakait. A zsinat a világ értékeinek elismerésében az emberi szabadságnak, a tudománynak és az emberteremtés megteremtésére hivatott párbeszédnek új távlatokat nyitott. János pápa zsinata az „idők jeleit” kereste: mire kötelez bennünket korunk, a nagy „változások” kora, az emberi szellem és lelkierő új kibontakozási távlatai? Mindezek ugyanis mint rámutatások és jelek egyúttal Isten akaratának megnyilvánulásait tárták fel.

A zsinat az egyházat nem mint üdvösségi intézményt és nem mint strukturális szerkezetben felépített lelki közösséget akarta elsősorban megreformálni, hanem az egyház tartalmának mélyebb biblikus és teológiai alapot kívánt adni. Ennek értelmében az egyház „az Újszövetségben Krisztustól megváltott, új Isten népének látható közössége”, mely belső mélységében a történelemben titokzatosan tovább élő Krisztussal azonos. E kettős

biblikus képből felépített egyházfoglalomra — mint kiinduló és eligazító alapra — vezet-
hető vissza a zsinat minden munkája. Korábban az egyház intézményes mivoltát hangsú-
lyoztuk, és azt tanítottuk, hogy az egyház „societas perfecta”, az emberi társulás minden
követelményének megfelelő vallási közösség, amely a papi vezetők és a nem felszentelt
világi hívők egyenlőtlen, vagyis „hierarchikus” tagoltságából tevődik össze, és amelyben
isteni rendelkezés alapján más jogokkal rendelkeznek a klerikusok és másokkal a lai-
kusok. Döntő jelentőségűvé vált, hogy e nézeten túljutottunk.

A II. Vatikáni zsinat a korábbi egyoldalú jogi szemléletet maga mögött hagyva a keresz-
tény létvalóságot ismét a keresztségben kapott istenygermeki kegyelem valóságában látta,
mert ezt sugallja az evangélium és a régi szentatyák tanítása is. E szinten minden keresz-
tény ember, — legyen az egyszerű hívő, pap, püspök vagy pápa — egyenlő. A zsinati
teológia eme egyenlőség szolgálati strukturáltságában, az egymásért-levésben építette
fel az egyház láthatatlan belső kegyelmi életközösségét, majd a kifelé is látható intéz-
ményes, törvényekre helyezett alkotmányos szerkezetét és tevékenységét. Ez az új egyházi
szemlélet nem jelentett törést a régi felfogással szemben, csupán annak biblikus alapjait
helyezte mélyebbre és tette életfakasztóvá. Ezzel új légkör és új dinamizmus alakult ki,
mely véget vetett a lelki individualizmusnak, az egymástól való elkülönülésnek. Ez az „új”
egyházkép a hívőket az egymás földi és túlvilági boldogulásáért vállalt önfeláldozásra
indítja. Az egyház jogi szemléletében mindig elfogadtunk kérdés és kételkedés felvetése
nélkül: a változatlan és változhatatlan dogma biztonságában éltünk. Ma viszont az egyház
intézményes biztonságát is nem annyira a jogi megalapozásban, hanem inkább a szemé-
lyes szentség és a tanúságtévő életheitelesség megvalósulásában látjuk.

A zsinat elsődlegesen nem az egyházat mint ilyen kívánta a lelki restaurálás előterébe
helyezni, nem is hozott valamilyen új alkotmányos tervezetet, hanem az egyházban, az egy-
ház által titokzatosan tovább élő Krisztust állította ismét a középpontba, hogy a „Krisztus-
középpontúság”-ból kiindulva a liturgiát, az eukarisztikus áldozatot és a szentségeket új
lelki tartalommal töltsse meg. Tehát mindenekelőtt a lelkek új formálásáról, életszerűbb
képletek kereséséről volt szó. E pasztorális vonal világosan végigkövethető a zsinat minden
dokumentumában: a lelkipásztori munka alapja az örök üdvösségi terv megvalósítása, a
Krisztussal való azonosulás a tanításban, a szentségek kiszolgáltatásában és az egyházi
közösségi élet megteremtésében. E nagy vonalban valóban nem volt szükség arra, hogy
önálló dogmákat definiáljanak; ezért nincsenek is kánoni megfogalmazások és nincsenek
anatómiák, mint ahogy ezek még az első Vatikánumban szerepeltek.

A „Krisztus-középpontúság” mélyebb, életszerűbb értelmezésével függ össze az egyház
ökumenikus távlatnyitása a többi keresztény testvér, és általában a többi vallás és minden
ember felé. A zsinat egyháztana nem azonosította a látható, hierarchikus egyházat Krisztus
titokzatos testével. Valamikor a látható és láthatatlan egyházzól beszéltünk, ma inkább
Krisztus Isten-emberi valóságában az egyház külső és belső arculatát értelmezzük úgy, hogy
mind a kettőnek megvan a saját létvalósága. Az egyház belső és külső oldalainak megkü-
lönböttese lett az ökumenizmus egyik legfontosabb teológiai alapja; aki ugyanis a ke-
gyelmi egyháznak tagja, annak nem kell szükségképpen a látható intézmény, vagyis a ró-
mai egyház tagjának is lennie. A katolikus egyházon kívül is megtalálhatók az igazságnak
és a megszentelődésnek értékei, amelyek belső, lelki energiával a mind teljesebb krisztusi
egység felé vezetnek. Az ökumenizmus feladata az isteni és egyházi elemek felkutatása és
egybefoglalása a többi keresztény felekezeten, de egyúttal minden vallásban is.
A zsinati atyák imádságban egyesülve és a hit által felvetett reflexiókban ilyen kérdéseket
tettek fel: milyen legyen a mai hívő hitmagartatása és hitélete; hogyan alakuljon az egy-
házhöz és a világhoz való viszonya? Ez a gyakorlati életet szem előtt tartó beállítottság de-
terminálta a zsinat minden kijelentésének minőségét: *pasztorális tartalom és jelleg, mely*
viszont sohasem nélkülözte a doktrinális alapot, a szentírási, dogmatikus hátteret. A zsinati
dokumentumok szinte tudatosan kerültek a megszokott dogmatikus stílus és inkább „üd-
vösség-pedagógiát foglalnak egybe, — nem annyira tanítói, hanem inkább nevelői jel-
*leggel.*⁴

Ennyit kívántam egybefoglalni a II. Vatikáni zsinat pasztorális és ökumenikus alaptörék-
véseiből és célkitűzéseiből. A következőkben szeretném megkérdezni a mindannyiunk szá-
mára kötelező felelősségtudattal: mi valósult meg a zsinat törekvéseiből, hol tartunk ma
a zsinat célkitűzéseinek végrehajtásában?

Két évtized a zsinat után

A húsz évre mérlegelően és kritikusan visszatekintve első megállapításunk: a zsinat pozitív
eredményeket tudott felmutatni, mert az egyház életét valóban új erők hatják azóta át. Kész
formulák és receptek helyett azonban a zsinati dokumentumok inkább csak ígéretek he-

lyeztek kilátásba, amelyek megvalósítása a későbbi erőfeszítésektől és a mindenkori élet-helyzetektől függ. Tréfásan szokták mondani: a zsinat különös pünkösöd volt, túl erős vihar lepelt meg bennünket, sok port is kavart fel, amit alig győzünk kitörölni a szemünkből. — A megújulás hívei ma is azt a tüzet keresik az „új pünkösdben”, amely számukra mint a Szentlélek karizmatikus kiadása itt is, ott is tapasztalhatóan érezteti hatását. Az egyház élete és tanítása csak az apostoli hagyomány folytonosságában állhat fenn. Ha tehát a zsinat új meglátásait és korszerű megállapításait egybefoglaljuk, semmiképpen sem állíthatjuk, hogy azok abszolút értelemben, hanem, hogy csak relatív tartalomban vagy hangvételben jelentenek valamiféle újrakezdet vagy előlőrlekedést. Az egyház XXIII. János pápa által beígért tavasza nem következett be. Ma óvatos fogalmazással azt állapítjuk meg: életképes zsengekről szólhatunk csupán és nem gyümölcsökről, — mégis ezek a zsengek foglalják magukban a jövő ígérétét.

Mondottuk már, hogy az egyház egyoldalú, jogi koncepciója után meg kellett találni az egyház teljesebb, tökéletesebb, élő szervezet alakjában megjelenő képét. Az egyház látható földi és emberi jelekkel felruházott vallási közösség, tehát törvényes keretben megjelenő intézmény, de ugyanakkor láthatatlan, természetfeletti elemekkel teltet kegyelmi valóság is. E kettősség teszi lehetővé az egyház szentségi értelmezését: az egyház a természetfölötti kegyelem, a bennünk megvalósítandó krisztusi élet látható jele és ennek közvetítő eszköze. A szentségek: jelek, amelyek krisztusi rendelés szerint természetfeletti kegyelmet közvetítenek. E szentségi értelmezés szerint az egyház üdvösségi rendeltetése és célja az embereket Istennel és egymással egyesíteni: „A jelen idők viszonyai különösképpen sürgőssé teszik az egyháznak ezt a feladatát, mert fontos, hogy az emberek, akiket egyre szorosabbra fűznek össze a különféle társadalmi, technikai és kulturális kötelékek, Krisztusban is elérjék a teljes egységet.”¹⁵ Nem egy zsinati atya saját bevallása szerint csak a zsinati aulában döbönt rá az egyháznak emberi, földi életet és természetfölötti lelkiéletet egyesítő, élő szervezet alakjában megjelenő valóságára. Ezért is nevezhetjük az egyházat „ős-szentségnek”.

Az egyház e teljesebb szemléletének megértése döntő *lelkipásztori feladat* ma is. Ha csak egyoldalúan azt tudjuk, hogy az egyház valamilyen egyesülethez hasonló társulás, akkor keresztény életünk nem lehet tökéletes, mert csak külső tevékenységekben, szer-tartásokban és szokásokban nyilvánul meg. Ezért kell az egyház szentségi mivolta felől is rámutatni a legfontosabbakra. A zsinat konkrétebb eredménye a *liturgia, a keresztény kultusz megújítása* volt. A keresztény istentisztelet Jézus Krisztus Isten-emberi titkának szentségi megünneplése, vagyis megemlékezés Jézus életéről, haláláról, feltámadásáról, mennybemeneteléről és részesedés mindezek gyümölcséből, vagyis azonosulás az értünk meghalt és feltámadt Krisztussal. Régebbi istentiszteleti rendünk ezt írta elő: vasárnapi kötelezettségünknek eleget teszünk, ha jelen vagyunk a szentmisén és imádkozunk. Ma azt mondjuk, hogy cselekvőleges, tudatos bekapcsolódás szükséges, vagyis a szentmisét a pappal együtt imádkozzuk.

Kétségtelen, hogy az egyházfogalom szentségi szemlélete indította el az *ökumenizmust*, a keresztény testvérekkel való találkozás nagy mozgalmát. Akik meg vannak keresztelve, azok organikus módon mind az egyház kegyelmi közösségében állnak. — Ebben gyökerezik a helyi egyházak hitességének konkrétebb értelmezése is, a laikusok, a világi hívők szolgálati jelenléte és szerepe az egyházban, ami a hívők általános pap-ságának tágabb értelmezésében is új távlatokat kapott. — Innen vett új lendületet a *Szentírás nagyra értékelése és széles körű olvasása*. Az apostoli cselekvésre mozgató egyházkép adott új indítást az *egyház missziós munkájára*, a minden emberért vállalt felelőssége újraértékelésére.

A *helyi egyházakban*, mint a konkrétan megvalósított kegyelmi közösségben megtapasztalható lett a *Szentlélek tevékenysége*. A Lélek kegyelmi kiadása indította el a bázisokat, azokat a kis csoportokat, amelyekben a hívők igazi őskeresztény tudattal „egy szív, egy lélek” akarnak lenni. A helyi egyházak valóban életre keltek és új vitalitásban a jövő egyházát építik. A karizmák, az egyház közösségét építő kegyelmek egyre inkább nyilvánvalóvá lettek; a bázisok alapvető, minden hívőt egybefoglaló szolgálata kézenfekvővé vált. A tudatos közösségi ökumenikus törekvések nemcsak a külön élő keresztény testvéreket, hanem minden jóakarátú embert az emberiség nagy problémáinak megoldása érdekében új cselekvésre indítanak.

A zsinat szemléletében és keresésében elsősorban az *ember*, a testből és lélekből álló ember került előtérbe, illetőleg a középpontba. A modern ember megmentésének és meggyógyításának problémája új feladatok vállalására hívta ki az egyházat. Az egyház történelmi jelenlétességében a többi egyházzal és a világvallásokkal együtt vállalja a mai általunkni akaró világ érdekében a nem könnyű próbatételeket.⁶

Sokan mondják, hogy a zsinatnak nem volt biztos alapja, amelyre aggodalom nélkül építeni lehetett volna. Erre azt válaszolhatjuk, hogy a zsinat formája nem az épület, nem az elemekből való egybeszerkesztés képét mutatja. A zsinat célkitűzése az élő szervezethez hasonlítható életkomplexum megteremtése volt: új élet ébresztése, új élet kezdése. Már az a tény, hogy a zsinatot egybehívták, hogy azon eszmecserék, értékelések, összehasonlítások voltak és mindezekről a tömegkommunikációs eszközök révén az egész világ tudomást szerezhetett, messzemenő hatással volt. A zsinat megváltoztatta az egyház klímáját, az egyház tekintélyének és hierarchiájának jelentőségét újra megalapozta, mert új feladatokat állított a legfelsőbb lelki hatalom gyakorlása elé, amelynek immár figyelembe kellett vennie a világ népeinek sokszerűségét, konkrét történelmi valóságát. A zsinat nem tudott ugyan mindenre választ adni, képtelen volt minden nehézséget eloszlatni, ami az egyház nyugtalanságát vagy belső feszültségét előidézte. — Mégis, a megvitatott kérdések újszerű kezelése, a nyitás és kitarulkozás a hosszú ideig elkülönülten élő vagy részben elítélt testvérek felé, az egészséges belső kritika meghallgatása, a kor igényeire való válaszkeresés az evangéliumi küldetését újból megvilágította. Az egyház jelenlétének súlya és felelősségvállalása tudatossá vált, aminek következtében új magotartások és meglátások tudtak kialakulni és hatni: innen érthető, hogy az egyház — erejének tudatában — vállalta a szekularizációt is.

Ismételten felvetették a kérdést: *talán mégis a zsinat volt a mai krízis, a sok zavar és bizonytalanság kiváltója?* Az a megállapítás, mely szerint minden mai nehézség a zsinatból indult volna ki, *nem fogadható el.* A problémák, amelyekkel ma meg kell küzdenünk, már 30—50 évvel ezelőt is világosan jelentkeztek. Ha alaposabban megvizsgáljuk a zsinat dokumentumait, be kell látnunk, hogy a zsinatnak megvoltak a maga gyengéi és ma is vannak olyan nehézségek, amelyek valóban, egyrészt a zsinat nyomán fakadó túlzásokból, másrészt egyoldalúságokból adódtak.

A zsinat felismerte ugyan a kor változásainak szükségszerűségét, ezek tartalmi kívánalmait, de nem ismerte fel mindezer különböző szempontjait, vagy kitérési lehetőségeit, egyszóval a láthatatlan erők jelenlétét. A zsinat a második világháború utáni idők kikerülhetetlen sodrásában állt, és a nagy változások, a szociális és kulturális átalakulások légkörében kellett tanításának a hívők lelkében gyökeret vernie. A mai változások radikális-musa, a kétfelé osztott világ, a szociális, kulturális, forradalmi átalakulások gyorsasága és szinte kozmikus méretei eddig nem sejtett módon határozzák meg korunkat, amelyek az emberiség történelmében egészen új strukturális megalapozást, lételevi és szociális szintézist keresik az élet, az ember értelmi, személyi, társadalmi, lelki és erkölcsi kibontakozásának új formájú lehetőségeihez. Congarral együtt többen is megállapítják: a zsinat után sok kérdés nagy hirtelenséggel hatott ránk, olykor valósággal sokkolta vagy megrendítette eddigi gondolkodásunk menetét és alakzatait. Ilyenek a metafizika hitelének csökkenése, a tudományos kutatás új módszereinek lázas megragadása, a hermeneutika új megalapozása, a radikális összehasonlító történelmi módszerek előretörése, az emberi tudományok elsőprő kibontakozása, az emberrel és a természettel való manipulálás végtelen sok lehetőségének kísértése. Ugyanakkor Európa- és világszerte oly ifjúság jelent meg, mely egyre fokozódó belső lázadásban él, szellemi autonómiára, függetlenségre tör, mintha meg akarná állítani értelmi és erkölcsi alakulásunk eddigi folytonosságát. A nők is megjelentek az utóbbi években — öntudattal és erőteljes érzelmi aláfestéssel — a társadalmi és a politikai életben. A mindig radikálisabbá váló szekularizáció és a csillapíthatatlan méretű urbanizáció féket nem ismerő térhódításai megrendítően és félelmetesen hatnak. *Az egyház belső életében* is akadnak olyan vonások, amelyek meggondolásokra készítenek; a tanítóhivatalban mintha bizonyos bizonytalanság mutatkozna; a tömegekben az egyik oldalon csökkenőben van a túlvilág és a hit iránti érdeklődés, ugyanakkor a másik oldalon eddig nem látott vallásos elmélyülés keresése fedezhető fel a fiataloknál és az időseknél egyaránt. Különösen a fiatalok körében indult meg a keresés új vallási életformák felé. Ezekbe belekalkulálják a teljesebb emberi találkozást is, éppen ezért az egyházban az emberibb struktúrák megvalósítására törekednek. A klérus körében viszont valamilyen kettősség jelentkezik: kapkodást és felületességet tapasztalhatunk az egyház igazi gondjainak felismerésében és vállalásában, ugyanakkor sokakban egyre erőteljesebben láthatóvá lesz a teljes eltökéltség a krisztusi tanúságtétel papi vállalására. Mindez, sajnos olyan társadalmi átalakulás forrongásában történik, amelyben egyre nagyobb lesz — főleg Nyugaton — a politikának a társadalom feletti elhatalmasodása, az evilági gondolkodás perspektívái pedig fokozatosan erősödnek. Nem lehet tehát azt állítani, hogy a zsinat a felelős a mai krízisért. Annyit azonban el kell ismerni, hogy a mai egyházi helyzetért a zsinatnak is bizonyos felelősséget kell vállalnia. Külön feladat lenne, hogy megvizsgáljuk, vajon e felelősség milyen fokban és mértékben áll fenn?²⁷

* * *

Az eddig elmondottakat mint általános méltatást és kritikát szükségesnek tartottuk, de hozzá kell tennünk, hogy a konkrét megvalósítások után kutaitva sokkal mélyebbre lehetne és kellene is menni. A teljes mai diagnózishoz szükséges lenne országról országra behatóbban körültekinteni, hogy legalább a három nagy területen, az igehirdetés, a liturgia, és az egyházi belső élet jelenlegi alakulásának vonalán valamilyen összegezést is kaphasunk. A kép, amit a zsinat az évforduló alkalmával a teológusok, lelkipásztorok és világi hívők megnyilatkozásai elének fognak vetíteni éppen azért lesz sokszínű, mert az egyes vonások abban továbbra is káprázatóan és csillogóan hathatnak, ugyanakkor azonban el is vakíthatnak bennünket, mivel mindent még ma sem láthatunk reáisan. Hosszú ideig tartó történelmi érlelésre lesz szükség, mert a zsinat által kiváltott mozgás még egyáltalában nem csillapodott le. A magyar egyházi helyzetre többszínű, de egyes vonásaiban határozatlan kép lenne kivetíthető. Feladatom a zsinat utáni lelkipásztori állapot általános ismertetése volt, így eleve bizonyos tartózkodással tekintettem a magyar valóság felé. Érzem elégtelenségemet, ugyanakkor felelősségemet is, amit ilyen vagy olyan leírással, vagy méltatással vállalnom kellene, éppen ezért egy másik tanulmányomban sokak kívánságának ily módon is eleget kívánok majd tenni.

Jegyzetek:

1. Antonio Acerbi: Il concilio Vaticano II. trasferito alla storia, Concilium 1981. 6/7. — 2. Yves Congar: Regard sur le concile Vatican II. à l'occasion du 20e anniversaire de son annonce, Secrétariat Général de l'Episcopat, 1982. Documents. — 3. E. Schillebeeckx: L'Eglise du Christ et l'homme d'aujourd'hui selon Vatican II., (Paris, 1967/37.) — 4. R. Laurentin: Deux tendances dans la théologie contemporaine, Nouv. Rev. Theol. 85. (1963), 225—238. — 5. Egyház (Lumen Gentium): 1. — 6. Karl Rahner: Zur Theologie der Menschwerdung, in: Schriften zur Theologie VI., (Einsiedeln 4. 1964), 137—155. — 7. Yves Congar: i. m. és J. Comblin: Humanität und Befreiung der Unterdrückten, Concilium, 1982. 359—387.

Gál Ferenc

AZ EMBER KÉPE A MAI TEOLÓGIÁBAN

„Az egyház küldetése vallásos jellegű, de éppen azért a legmagasabb fokon emberi.” Ezeket a szavakat a II. Vatikáni zsinat foglalta bele „Az egyház a mai világban” című konstitúciójába (nr. 11.). A kijelentésnek természetesen csak úgy van értelme, ahogy az egyház mindig is beszélt az emberről: az ember Isten teremtménye, s mint testből és szellemi lélekből álló tudatos személynek örök célja van Istennél. Ezt a célt és a hozzá vezető utat a keresztény vallás mutatja az embernek. Ilyen címen kapcsolódik össze a vallás az emberrel. A zsinat szavaiban tükröződik az egyház határozott öntudata is, hogy a teremtés alapján az emberben benne van a transzcendentális igény és képesség, azért a kinyilatkoztatott tanításnak mindig lesz visszhangja a történelemben. Itt azonban inkább csak arra akarok rámutatni, hogy a zsinat mennyire adott lendületet a teológiai antropológiának, s hogy a teológusok mennyire igyekeznek megbirkózni a modern filozófiák ismeretelméleti ellentétéseivel vagy az evolúciós elmélet szellemellenes beállítottságával.

A megújulás irányai

Valamilyen sejtlem mindig volt arról, hogy az embert eredete, képességei és életigényei alapján csak a vallás közbejöttével lehet megmagyarázni. *Wolfgang Pannenberg*¹ céloz arra, hogy a történelem kezdete óta az emberek kerülő úton fedezték fel magukat, vagyis azon a tapasztaláson keresztül, amelyet az istenséggel kapcsolatban nyertek. Hasonlóan ahhoz, hogy az űrszateliták képein keresztül átfogóbb képeink vannak a földről. *Yves Congar*² viszont megjegyzi, hogy a hagyományos teológia és katekézis az Isten és az ember közötti kölcsönösséget eléggé mellőzte. Az elemző teológiai módszerből kiindulva Istent inkább önmagában szemlélte, filozófiai elvek alapján, s nem kérdezte egyúttal azt is, hogy mit jelent Isten az ember számára. Ha ma néha úgy érezzük, hogy egy Isten nélküli világgal állunk szemben, ez lehet ellenhatás arra a szemléletre, amely főleg a világ és

ember nélküli Istennel foglalkozott. Ha kortársaink nehézségeit meg akarjuk válaszolni, akkor tudatában kell lenni annak, hogy Isten világa mennyire összefügg az emberével, és éppen azért az ember világa is összefügg Istennével. Vagyis az istenség értelmezése feltételezi az ember értelmezését, és megfordítva. Egyikből következtethetünk a másikra. A „következtetés” szóval azonban óvatosnak kell lenni. Inkább arról van szó, hogy a kettő magyarázza egymást: az istenkép adja a végső alapot az ember megértéséhez. Ez abból következik, hogy a kinyilatkozó Isten elsősorban arról beszélt, hogy ki ő az ember számára, s a teológia csak ebből következett arra, hogy ki ő önmagában. Ezért igaz az, hogy a kinyilatkoztatás Isteneből kiindulva fel lehet vázolni az ember körvonalait, és az emberből kiindulva meg lehet nevezni Istent, mint a lét végső alapját és célját.

Természetesen, amikor Isten és az ember kapcsolatáról van szó, a teológiában sem elegendő, ha csupán az elvont „emberi természet”-ről beszélünk. Hiszen Isten konkrét embereket teremtett, akik az anyagvilág konkrét adottságaiban és a történelem folyamatában élnek. Létüket és kilétüket meghatározó kapcsolatuk van egymással és a történelem eseményeivel. Ennek az embernek a megértéséhez nem elegendő az arisztotelieszi „mozdulatlan mozgató”, hanem itt a Biblia Isteneire kell gondolnunk, aki nemcsak van, hanem beszél, érez, cselekszik, irányít és felelősségre von. Sőt belép a történelembe, az emberi lét mélyére, és az ember szabadságának meghagyásával bontakoztatja ki örök tervét. A teológia rájött arra, hogy minél szélesebb alapon szemléljük az embert, annál szélesebbé és mélyebbé válik ennek az embernek a teremtő és megváltó Istennel fennálló kapcsolata. Ezen a vonalon ma már nemcsak kísérletekről, hanem eredményekről is beszélhetünk. *Karl Rahner* az egzisztencialista filozófiával való párbeszédében kifejlesztette az antropológiailag alkalmazott transzcendentalis teológiát. *Walter Kasper* a német idealizmussal folytatott vitában a teológia történetiségére mutatott rá. *J. B. Metz* pedig a marxizmusra reflektálva kiemeli a kinyilatkoztatás közösségi vonatkozásait. Le akarja győzni a hit praxisának az egyén értéktelen döntésére való redukálását, ahogy az kifejeződött a vallás és a társadalom szembeállításában. Az ökumenizmus felhívta a figyelmet a hagyomány ágaira és a Szentírás értelmezésének új útjaira.

A zsinati atyák és a teológusok egyre jobban felismerték a kereszténység „üzenet-jellegét”. Az egyház abból él, hogy Isten Jézus Krisztusban mint Szó, mint Ige fejezte ki magát és történeti tényező lett. Az egyház arról beszél, ami az üdvösség történetében végbement (narratív teológia). Az egyház elsősorban nem érvelő és magyarázó közösség, hanem elbeszélő, megőrkítő közösség, amelyben a Jézus Krisztusra vonatkozó kritikai és az embert lelkileg felszabadító emlékezést továbbadják.³ Az egyháznak meg kell hallani az isteni szót, s azt minden korban emberi szavakkal kifejezni, megvallani és értelmezni. Itt tehát a nyelvnek és a történeti miliőben hozott megfogalmazások értelmezésének is döntő szerep jut (hermeneutika).

A tartalmi gazdagodást a teológia minden ágában meg lehet figyelni. Ehhez nemcsak a kutatási módszer tökéletesülése vezetett, hanem inkább az a tény, hogy az élet egyéni és társadalmi síkon való kiszélesedése új problémákat vetett fel, amelyekre a hívő ember feletetet vár a kinyilatkoztatás alapján. Ma az ekléziológia, az egyházzal szembeni tanítás az alapvető téma. Az egyház úgy értelmezi magát, hogy ő tartalmilag és formailag az Isten kitérültségének, közeledésének történeti hordozója. Ezért az egész kinyilatkoztatás ide tartozik. A világ annyit ismer meg Istentől, Jézus Krisztusról, az üdvösség rendjéről, a megváltásról és az örök életről, amennyit az egyház szavával hirdet és életével tanúsít. Kétségtelen azonban, hogy a megújulás és az útkeresés krízisekhez is vezethet. A sokat emlegetett pluralizmusban is fel kell tenni a kérdést, hogy kié a vezető szerep és ki dönt az igazság meghatározásában. A tudományos apparátus alkalmazása megcsillogtatja a teológusok látszólagos elsőségét a tanítóhivatallal szemben. A ökumenizmus arra is csábíthat, hogy sok kérdésben megegyedjünk a mentegető agnoszticizmussal, a minden áron közeledni akaró hamis irenizmussal és az ortodoxia helyett az ortoproxissal. A világ felé való fordulásnak is meg lehet az a veszélye, hogy elhomályosul az egyház üdvrendi küldetése, és inkább evilági szervezet lesz belőle, amelynek fő feladata, hogy a társadalmi igazságosságért, szabadságért és jóléért küzdjön. A zsinat a krízis-jelenségnek az a kárta elejét venni, hogy egyszerre hangoztatta az egyház mindenkori azonosságát és a kifelé irányuló közvetítésének érthetőségét. A benne végbemenő reformok csak azt célozhatják, hogy mindig megmaradjon annak, aminek Krisztus alapította, de ugyanakkor ezt a belső lényegét és küldetését tegye érthetővé a mai ember számára. Azóta a közvetítésnek ez a problémája az egész teológiát áthatja, de különösen jelentkezik a krisztológiában. A teológusok érzik, hogy a kereszténység központi misztériumait, a megtestesülést, a megváltást, a keresztdózsát, a feltámadást a mítosz színezetétől mentesen, bibliai adatok alapján, s ugyanakkor a filozófia felhasználásával kell kifejezni. De mindig úgy, hogy megmaradjon



a misztérium azonossága. Viszont az azonosságra sem szabad annyira vigyázni, hogy a teológia megmerevedjen, a régi kifejezéseket ismétlgesse, és lényegében érthetetlen maradjon. A zsinat utáni teológiát tehát ezek a problémák jellemzik.

Az ember a krisztológia fényében

Az újkori filozófia már nem elégedett meg azzal a meghatározással, hogy az ember értelmes testi lény. Az ember lényegéhez tartozik az, hogy él, tervez, kapcsolatot teremt a világgal és tervezi a jövőt. Nincs általános „ember” hanem csak egyed, itt és most. Ma természetesnek találjuk *W. Dilthey* állítását, hogy „mi az ember, azt a történelem mondja meg”⁴. De valamit még hozzá kell tennünk, amit a hívő ember nem vehet tudatlanra. Ez a történelem egyúttal üdvörténet is; maga Isten tette azzá, amikor kinyilvánította, hogy természetfölötti eszközökkel üdvösségre vezeti az embert. Ha el akarjuk kerülni a történelem belső korlátozottságát, akkor teológiailag Istennek az emberrel való történetéből kell kiindulni, vagyis abból, ahogy az ember Jézus Krisztusban megjelent, és ahogy benne kinyilvánult az élet értelme és célja. Az emberi létnek ebből a megvalósulásából kell kiolvasnunk, hogy mi az ember rendeltetése és hivatása. Csak ez a teológiai antropológia adhat teljes képet az emberről. Már *Karl Barth* megállapította, hogy Adámot Krisztusból kell megérteni és nem megfordítva, mint ahogy a teremtést is abból a végső célból kell megérteni, amelyre Krisztus elvezeti ezt a mindenséget.⁵ Krisztusban az is eni személy lett emberré, ezért ő életével, halálával és feltámadásával kinyilvánítja előttünk, hogy ki az Isten, de egyúttal kinyilvánítja azt is, hogy ki az ember, mégpedig megfellebbezhetetlen módon. Ezért találó *Karl Rahner*nek ma már egyetemesen elfogadott kijelentése: „A krisztológiát tekinthetjük úgy, mint önmagát felülmúló antropológiát, az antropológiát pedig úgy, mint hiányos krisztológiát.”⁶ Az ember már teremtésben kap valamit a transzcendenciából: túltekinthet magán, töltekezni akar igazsággal, értékkel, meg akarja ragadni a maradandó életet, boldog akar lenni. Ez az ember vallási szempontból „az ige hallgatója”. Az ember ahogy van, üdvörténelemileg létezik: abban a világrendben, amelyben van megváltás és kegyelmi rend. A Krisztusról szóló híradás nem emberi élmények utólagos ideológiai megvilágítása, hanem történeti tény, amely az ember sorsát világítja meg. Ami Krisztus halálában és feltámadásában végbement, az az emberi remény felül nem múlható teljessége.⁷ Ez a hit nem idegen világba vezet, hanem úgy állítja elénk Istent, mint a bennünk levő, végtelenbe nyúló igénynek a valóságos beteljesedését.

Az ember krisztológiai meghatározása több szempontból lehetséges. Egyik ilyen szempont Krisztus hármasküldetésének, prófétai, papi és főpásztori tisztének elemzése. A hagyományos teológia inkább csak papi küldetését vizsgálta és ahhoz kapcsolta a megváltás művét. Ez abból következett, hogy az ágostoni-anzelmi hagyomány a bűn kiengesztelését helyezte a megváltás középpontjába.

Krisztus prófétasága abban áll, hogy ő a teljes isteni üzenetet hozza, sőt ő maga az út és az igazság, ő a világosság az ember számára. Kortársainak is az volt a benyomásuk, hogy „nagy próféta volt Isten és emberek előtt” (Lk 24,19). Ő azért jött, hogy az általa hozott igazság szabaddá tegye az embert (Jn 8,22). Prófétai szerepét akkor értékeljük, ha meggondoljuk, hogy az igazság mit jelent az embernek. Mennyi érv, mennyi küzdelem szegélyezi az igazság keresésének történelmi útját! A fény, a világosság ennek az igazságnak az ősi szimbóluma. Az ember csak kellő világosság mellett igazodik el a világban, testi és lelki értelemben egyaránt. Az örök világosság és a külső sötétség is az üdvösségnek vagy a kárhozatnak a szimbóluma lett. Jézus ki meri mondani, hogy aki őt követi, nem jár sötétségben (Jn 8,12). „Krisztusban megvilágosodik a szenvedés és a halál talánya is, amely az evangélium nélkül érthetetlen teher.”⁸ Jézus Krisztusban az emberi lét az istenfiúság hordozója, ezért ő rávilágít a teremtés értékére, az Istennel fennálló kapcsolat lehetőségére és nagyságára. De amennyiben benne állt a konkrét történelemben, annyiban az ő evangéliuma értelmezi az idők jeleit is. Jézus prófétasága felfedi mindazt, ami téves és hamis az emberben. Ha az ember a maga igazságát és életének értelmét nem Istenben keresi, önmagával kerül ellentétbe. Ezért az evangéliumnak megvan az erkölcsi kritikai és a társadalomkritikai hatása. Végül Jézus mint próféta különlegesen megvilágítja Isten és a világ viszonyát. Feltárta előttünk Isten atyaságát, irgalmát, szeretetét és gondviselését, s ezzel kiszélesítette a bizalom, a hála és a remény horizontját.

Jézus papi funkciójának megvilágításához legjobban az élet fogalmának, továbbá az élet és a szeretet összefüggésének kifejtésével jutunk el. Az élet nem tárgy, hanem az élők sajátossága. Benne van az elelenség, a történet, az öntevékenység és az önmegvalósítás. Az emberben az élet több, mint biológiai folyamat. Magába foglalja azt a szellemi tudatot is, amely kérdezi, hogy mi az élet lényege, célja, teljessége. Az élet keresi a választ önmagára, hiszen ami van, az mind átmenet egy másik állapotba. Az élőknek állandóan ki kell lépnie

önmagából, hogy önmagát fenntartsa. Végső fokon pedig ez az élet törvénye: Ha a búzaszem nem hal el, egyedül marad (Jn 12,24). Aki meg akarja menteni életét, az elveszti. Az élet odaadásban, szeretetben teljesedik. Az élet és a szeretet összetartoznak. Az életnek ez a teljessége Jézusban jelent meg, mint az Atya iránt való és az emberek iránt való szeretet. Ez készíttette a teljes odaadásra, az áldozatra. Az élet az Istennek való önatadásban találja meg teljességét. Már Aquinói Tamás az elégtételt és az áldozatot az Isten szeretetéből magyarázta.⁹ Az áldozat nemcsak rituális tett, hanem önatadás Istennek, hogy a vele való közösséget elnyerjük. Az áldozat bemutatója kilép az önzés és a bűn világából, s Istent elismeri urának, élete értelmének. Ezért az áldozat dicsőítés, hódolat, hála és engesztelés.¹⁰ Jézus áldozata azért lett megváltás, mert ezt a felülmúlhatatlan hódolatot mutatta be az Atyának, s ezért részesült embersége szerint is az Atya életében. A teljesség ára tehát a szeretetből fakadó önatadás, kiüresítés. Ma divatos lett az emberi lét autonom, önző értelmezése, ezért olyan idegen a bűn és a megváltás fogalma. Pedig csak Jézus papi funkciója taníthat meg arra, hogy mi vezet ez élet teljességéhez.

A pásztori, királyi szerep a kinyilatkoztatásban a szétszórtak összegyűjtésére, a béke és igazság megvalósítására való. Jézus vezetője lesz a pásztor nélküli nyájnak, utána megy az elveszett bárányoknak, előttük jár és életét is odaadja értük. Így hozza el a messiási országot, a remény teljesedését. Az üdvösség csak a szabadság, a béke és az igazságosság rendjében valósulhat meg. Csak olyan pásztor biztosíthatja, aki a szolgaságból elvezet Isten gyermekeinek szabadságára, aki a saját békéjét adja övéinek, és aki ezért jött, hogy tanúskodjék az igazságról. Uralma a szeretet szolgálata, amellyel a rábízottakat fel akarja emelni magához. Ezért megelőgszik a királyság paradox jelvényeivel, a töviskoronával és a kereszttel. Isten országa ott valósul meg, ahol van szolgáló szeretet és felelősség. Nem kétséges, hogy a vallásosságnak ez a formája az emberi lét teljességéhez vezet.¹¹ Különböztetést amit itt az ember és Krisztus kapcsolatában kifejtünk, mint a teológiai antropológia megállapításait, az nem más, mint a mai nyelvre való átültetése annak, amit már a görög atyák megfogalmaztak, hogy Krisztus a megváltással új létrendbe, a kegyelem rendjébe emelte az embert. Ezt nevezték ők „theosis”-nak, átistenülésnek.

A teremtmény és a Teremtő kapcsolata

Amit az ember Krisztusban elérhet, az azért valósulhat meg, mert már a teremtés megadta hozzá az alapot. Itt röviden arra szeretnék rámutatni, hogy a mai teológia hogyan fejti ki azt az istenképiséget, amelyet már a teremtéstörténet az Ószövetségben hangoztat (Ter 1,26). A képiség közvetlen vonatkozását tételez fel: megvan az ősminta és a kép kapcsolata. Ebből következik, hogy az ember valamilyen rokonságban van az Istennel: a vele való barátság köteléke veszi körül.¹² Ezzel összefügg a másik sajátság: Ha az ember Isten szava hozta a létbe, akkor eleve feleletre van teremtve, s ennél fogva csak az Istennel való párbeszédben teljesebbé válhat. Benne van a végtelenre való kitérülés lehetősége, a törekvés a teljességre. Érti, hogy soha nem kész, nem azonos önmagával, mindig többé válhat, többet fogadhat be. A jellel sincs megelégedve, tovább néz, kutat, eléje dolgozik a jövőnek. Mindig túlmutat magán, felül akarja múlni magát. E transzcendens törekvések mögött azonban felismerhető két alapvető élmény: Az egyik az, hogy az ember magától nem bírtozik semmit, mindent Isten szabad, ajándékozó akaratának köszönhet. Mielőtt magával valamit kezdene, tudnia kell, hogy Isten őt feltételezte, teremtette, meghatározta. Ez a teljes függés a teremtettség élménye. A másik élmény a szabadság. Isten akarta őt, teret engedett neki, engedi létezni, tevékenykedni, akarja, hogy megvalósítsa önmagát. A teremtmény nagysága éppen az, hogy felismeri lehetőségeit, felelősségét és a világ alakításában is Isten partnere lehet.

Az egész kinyilatkoztatás arra mutat, hogy Isten a szabadságot a szeretet kedvéért adja teremtményének. A teremtés közvetlen célja az, hogy kialakuljon a szövetség, a szeretetkapcsolat Isten és az ember között. A teremtő szó belső jelentése szerint nem azt mondja először, hogy „neked kötelességeid vannak”, hanem azt, hogy „az enyém vagy”. A kinyilatkoztatás szava is ebben az értelemben folytatódik. Isten maga a szeretet (1Jn 4,16), ezért ő nem keresi a szeretetet, hanem adja, és úgy alkotta meg teremtményét, hogy szabadon válaszoljon. De szüksége van Istennek arra, hogy ilyen értelemben partnere legyen? Ha szüksége volna valamire, akkor már nem volna Isten. Ő befelé, saját létteljességében, szentháromsági mivoltában éli meg a szeretet-kapcsolatot. Csak azért adhat szabadságot, mert neki semmi sem hiányzik, és ezért egészen szabad. Ha ő befelé is egészen szeretet, ha befelé is megvan az adás és elfogadás egyensúlya (az Atya és a Fiú között a Szentlélekben), akkor megvan a lehetősége arra, hogy szabad teremtményt alkosson, s azt bevonja ebbe a belső szeretet-kapcsolatba. Ebből következik, hogy az ember szeretetre teremtett lény, s legmélyebb szellemi igénye szerint Istenre irányul, mint az élet és szabadság forrására.¹³

A Szentháromság tehát előfeltétele a szabadságra hívott ember teremtésének. Innen pedig arra lehet következtetni, hogy a keresztény antropológia egyúttal alkalmazott trinitológia, szentháromságtan.¹⁴ Az embert csak az igazi Istenbe vetett hiten keresztül lehet megérteni, vagyis, aki maga a szeretet és a szabadság. Ezért nem nyom el felülről, és nem úgy fordul felénk, mint aki ránk szorul. Az Atya a Fiúban ismeri fel gyermekeit, a Fiúban válik az emberek Istenévé.¹⁵ Ahogy a személyek a Szentháromságban egymásból és egymásban élnek, s egymás előtt kitárulnak, úgy ad Isten a teremtés által létet a világnak. Ez a teremtés az üdvtörténetben fejeződik be. Benne van a kölcsönös kapcsolat és a szabadság megélése.

A történelem tehát az a folyamat és keret, amelyben kifejeződik Isten szava és az ember válasza, és pedig az ember testi, világhoz kötött módjának megfelelően. Teológiailag úgy is mondhatjuk, hogy a történelem az a mód, ahogyan az ember és az anyagvilág Isten szeretetét befogadhatja, s válaszolhat rá. Isten alapmagatartása ugyanis ez: „Úgy szeretete a világot, hogy egyszerűen Fiát adta érte” (Jn 3,16). Az ember tehát a szeretet címzettje, de a szeretet nem a lényegében realizálódik, hanem konkrét eseményekkel kitöltött életében valósul meg, az ösztönösség és a szellemi szabadság keveredésével. Ma a teológusok azt is vallják, hogy ez a történelem annak a belső személyes történésnek a vetülete, amely benne van a Szentháromság életében, mint magát közlő és elfogadó szeretet. Isten nem tervezte a történelmet, hanem ő maga a történelem és a párbeszéd. A szeretet újdonsága csak ilyen történelemben valósulhat meg. A teremtettség az emberben nemcsak radikális függés, hanem személyes megszólíthatóság, hívás, és párbeszéd.

Az ember személyességét is ezzel a teremtettséggel és meghívással kell kapcsolatba hoznunk. A személy nem egyszerűen értelmes egyedi szubsztancia. Lényeges jegye az, hogy kitárul a másik felé: úgy birtokolja magát, hogy kilép magából és valamiképpen benne van a másikban, s ott találja meg újra önmagát. Ez a másik először az embertárs, vele kapcsolatban játszódik le az ismeretközlés és a szeretetkapcsolat. De a belső igény túlmutat az emberi személyen, a végtelen felé. A szellem nem tud önmagában lenni, hanem a másikért van, hiszen a lét forrásánál, a végtelen szellemi Istenben a személy nem más, mint egymásra való ráirányulás. Ezért a személyességet nem is annyira a lét síkján kell keresni, hanem az egymással való párbeszéd síkján.¹⁶ Az ember transzcendens vágyainak gyökere ez a személyiség. Ha a Szentháromságban a személy az a létmozzanat, ami által a másik számára van, ahogy a másiknak adja magát, akkor a teremtettség személy sem érezhet nyugtot, amíg meg nem találja azt, aki előtt végleg kitárulhat, akinek végleg átadhatja magát, mint a lét és a szeretet forrásának. Itt rá lehetne mutatni még arra is, hogy a halálnak milyen szerepe van ebben a magunkból való kilépésben és önatadásban.

A véges, testi emberben azonban a transzcendentális adottságok mellett benne van a bűn és a szenvedés lehetősége. Mindkettő befolyásolja a személyes kapcsolat alakulását, mind Istennel, mind az emberrel. De Istennek a véges teremtmény nyilvánvalóan annyira fontos, hogy meri vállalni az ember teremtésével járó következményeket. A teremtésben igazában benne volt ez a felelősség, amit azonban csak az üdvtörténet hozott felszínre. Főleg azzal, hogy a megváltást ajándékképpen, közreműködésünk nélkül adta. A közreműködést csak a felhasználásában kívánja meg. Először partnerré, gyermekévé tesz, s utána kívánja meg az együttműködést és az engedelmességet. Ebből pedig kiolvashatjuk, hogy nem okvetlenül az ember autonómiája és függetlensége az igazi nagyság, mert az a lét esélyességével nem tud megbirkózni és reményt sem nyújt a személyi teljesség eléréséhez.

Jegyzetek:

1. W. Pannenberg; Glaube und Wirklichkeit, 1975. 64. — 2. Y. Congar, Concilium, 2. 1966. 2—13. — 3. W. Beinert, Grundströmungen heutiger Theologie, B. Kaufmann (kiadó): Tendenzen der kath. Theol. nach dem II. Vat. Konz. 1979. — 4. W. Dilthey, Ges. Werke, IV. 529. — 5. K. Barth, Christus und Adam, 1957. 79. — 6. K. Rahner, Schriften zur Theol. IV. 137. — 7. W. Kasper, Jesus der Christus, 1975. 292. — 8. II. Vat. zs. Egyház a világban 22. — 9. S. Th. III. q 48, a 2. — 10. LThK VII. 1174. — 11. W. Kasper, előadása a Nemzetk. Teol. Bizottságban, Róma 1981. okt. 4. — 12. L. Scheffczyk, Einführung in die Schöpfungslehre, 1975. 90. — 13. H. U. von Balthasar, Pneuma und Institution, 1974. 33. — 14. G. Greshake, Menschsein als Berufung zur Gemeinschaft mit Gott. A. Bsteh. Hg. Der Gott des Christentums und des Islams, 1978. 166. — 15. W. Kasper, Jesus der Christus, 219. — 16. J. Ratzinger, Dogma und Verkündigung, 1973. 216.

AZ EGYHÁZ EGYSÉGE: AJÁNDÉK VAGY FELADAT?

Az ökumenikus határozat tanítása

Aki valaha is foglalkozott a keresztény egység ügyével, annak figyelmét nem kerülhette el a II. Vatikáni zsinat ökumenikus határozatának bevezető szavai. Józanabb hangon, de prófétaiabb erővel aligha lehetett volna fölhívni a keresztény emberek figyelmét, hogy az egyház megosztott állapotáért felelősséget érezzenek. Ez a megosztottság ugyanis botrányos a világ szemében, mert nyíltan ellene mond Krisztus akaratának. S ami ennek a botránynak a kárát látja, az éppen az egyház legfőbb feladata: az evangélium hirdetése.

„Krisztus Urunk csak egyetlen egyházat alapított, mégis több keresztény közösség igényli, hogy elismerjék, mint Jézus Krisztus igazi örökségét. Valamennyien az Úr tanítványainak vallják magukat, de különbözőképpen vélekednek és külön utakon járnak, mintha maga Krisztus lenne megoszolva. Ez a megosztottság kétségkívül ellene mond Krisztus akaratának, botránkoztatja a világot és károsítja a legszentebb ügyet, az evangélium hirdetését minden embernek.” (UR 1)¹

Nos, ez a szöveg nyíltan kimondja, hogy az egyház megosztottsága bűnös állapot, mert ellene mond Krisztus akaratának. S ez a bűnös állapot botrányt okoz a világban, mert leleplezi a hirdetett ige és a valóság közti ellentmondást: a szeretet evangéliumát hirdető egyház a maga körében nem valósítja meg azt a szeretetet, amit hirdet. Ez a botrány csökkenti az evangélium híhetőségét és hatékonyságát, s ezzel súlyos lelki kárt okoz, hiszen éppen az volna a feladatunk, hogy ebben az egységét kereső mai világban közösen tegyünk tanúságot az evangélium igazáról.

Az ökumenikus határozatnak ez a prófétai vádja kétségkívül helyes. De kérdés, hogy éppen prófétai jellegénél fogva nem marad-e túlságosan eszményi s ezért bizonyos fokig elvont. Ha ugyanis a kereszténység kétezer éves történetének folyamán előállott egyházszakadásokat tekintjük, vitatott belső egyházi kérdéseken kívül jelentős történelmi okokra is bukkanunk. A két végzetes szakadás, amely az egyház helyzetét ma is meghatározza — az egyház keleti és nyugati része közti (1054), és nyugati részében a Luther föllépését követő (1517) — ezt nyilvánvalóan bizonyítja. Valóságtól elszakadt, merőben elméleti gondolkodásra vallana, ha az egyház egységének kérdésében elvonatkoztatnánk magának az embernek és minden emberhordozta intézménynek történelmi jellegétől, — attól, hogy mint minden más intézmény, az egyház is alakuló és változó gazdasági és társadalmi, kulturális és politikai körülmények közt él. S ezek a körülmények, történelmi kialakulásuk eredményeként, a jelen helyzetben is más és más állapotot teremtenek a világ különböző részein. Az egyház elterjedése tehát elkerülhetetlenül magával hozza, hogy különböző társadalmi körülmények közt kell élnie, más és más kulturális környezetben kell hirdetnie és életté váltania az evangéliumot. A megosztottság tehát történelmi létünkől kifolyólag elkerülhetetlen.

Ehhez járul még az a teológiai megfontolás is, hogy a lét történelmi folyamatában élő ember bűnös, vagy — ha a hit által megigazult — legalábbis bűnre hajló, aki könnyen bűnbe esik. A bűn pedig, mint önző szeretet, az ember ősi tapasztalata és — nemcsak keresztény meggyőződés szerint — minden megosztás eredetének egyik oka. Bűnre hajló természetünk tehát még csak fokozza a történelmi létünkől eredő megosztottságunkat.

Mindebből már eleve érthető, hogy történelmi létünk folyamán az egyház egysége a maga teljességében soha nem fog megvalósulni. A teljes egység csak Isten országában válik majd valóra, amikor Krisztus „átadja az uralmat (országot) Istennek, az Atyának... és Isten lesz minden mindenben” (1Kor 15,24. és 28.). Az egység keresése tehát szüntelen törekvésünk célja és feladata marad. Ez a cél, mint feladat azonban nincsen tetszésünkre bízva, — ez azonos Istennek embert üdvözítő szándékával, Jézusnak embert Istennel kiengeztelő küldetésével, egyszerűen a kereszténység lényegével. Hogy ezt világosan lássuk, előbb egy alapvető kérdést kell tisztáznunk: valóban a *mi* feladatunk-e az egyház egységének a helyreállítása, vagy pedig olyasmiről van itt szó, ami természete szerint meghalad minden emberi erőfeszítést, mert egyszerűen nem emberi mű, hanem az Isten ajándéka?

Az egység Isten ajándéka

A kérdés alternatívája helytelen. Semmi kétség afelől, hogy az egyház megosztottságáért felelősek vagyunk, s ezért egységének helyreállítása is a *mi* feladatunk marad. De ez csak részben igaz, mégpedig annyira csak részben, hogy tévesen gondolkodnánk a keresztény

egységről, ha azt merőben emberi erőfeszítés eredményének tekintenénk. A kereszény ember hitbéli meggyőződése, hogy az egyház egyetlensége és az ebből következő egysége isteni akaratból, Istennek Krisztus által végbevitt egyetlen üdvözítő művéből ered. Tehát isteni akarat, isteni tett, isteni ajándék.

Az Apostolnál világosabban ezt aligha lehetne leszögezni: „Mi sokan egy Testet (egyházi közösséget) alkotunk Krisztusban” (Róm 12,5). Ez az egy Test, egy Léleknek, Krisztus Szentlelkének az alkotása: „Mi ugyanis mindnyájan egy Lélekben egy Testté lettünk a keresztség által: akár zsidó, akár pogány, akár rabszolgá, akár szabad” (1Kor 12,13). Éppen ezért „egy a Test és egy a Lélek, mint ahogy hivatástok is egy reménységre szól”. Am az egység motívumait ezzel még nem merítette ki: „Egy az Úr — folytatja — egy a hit, egy a keresztség”, mert végül is „egy az Isten, mindnyájunk Atyja, aki minden létező fölött áll, de (mégis) mindent átjár és mindenben benne van” (Ef 4,4—6.).

Nos, az egyház egységének itt felsorolt valamennyi motívuma *isteni* jellegű: akár maga Krisztus, aki mint egyetlen közvetítő Isten és ember közti, egy népet gyűjt maga köré a hit és keresztség újszövetségi közösségébe; akár Krisztus Lelke, aki az Isten-ország beteljesülésének valamennyiünk részére azonos és közös reményével élte Krisztus híveit; akár maga az Isten, mindenek Atyja, aki végső soron az üdvösség egyetlen forrása és megvalósítója. Eszerint az egyház nem jószándékú emberi meggondolás és nemes törekvés következtében, hanem istenadta belső mivolta szerint *egy és oszthatatlan*, — mégpedig olyan mértékben az, hogy ezt az istenadta egységet semmiféle emberi tévedés, egyetlenség, ellentét, szándékos vagy nem szándékos szakadás lényegében nem képes megbontani.

Az imént mondottakat azonban ki kell egészítenem. Az egyház istenadta egysége és oszthatatlansága nemcsak teológiai meggondolásból született elvont eszme, hanem minden egyházi megosztottságunk ellenére is lényegében nyilvánvaló és nyilvánosan fölismerhető valóság. Az a Krisztus-test, amit a Lélek egynek alkot, nem valami merőben szellemi egység, hanem élő emberek valóságos, még ha nagyon is hiányosan megmutakozó közössége. Ez a közösség nyilvánvaló és nyilvánosan fölismerhető, mert minden nevére méltó keresztyén hisz Jézus Krisztus személyében és a megváltás művében, valamennyien elfogadják a Biblia tanúságtételét az üdvösség történetéről, a keresztség által valamennyien részesei a megváltás kegyelmének. Ezek a nyilvánvaló és nyilvánosan fölismerhető krisztusi elemek pedig — tetszik, nem tetszik — egy közösségbe gyűjtik Krisztus híveit. Sajnos, mi keresztyének, még a több évtizedes ökumenikus törekvések ellenére sem tudatosítottuk kellőképpen, hogy az egyház nemcsak mint isteni alkotás, hanem mint látható emberi közösség, minden megosztottsága ellenére is, lényegében *egy és oszthatatlan*. A zsinat katolikus szempontból ezt félreérthetetlenül kijelenti. „Azok — olvassuk a határozatban —, akik hisznek Krisztusban és szabályszerűen részesültek a keresztség szentségében, már bizonyos — jóllehet nem tökéletes — közösségi kapcsolatba kerültek a katolikus egyházzal.” A határozat elismeri, hogy az eltérések tanítás, fegyelem és egyházi szervezet dolgában gátolják a teljes egyházi közösséget, de hangsúlyozza, hogy „akik hitből megigazultak a keresztségben, máris beiktatódtak Krisztus testébe. Ezért jogosan díszíti őket a ‚keresztyény’ megjelölés, a katolikus egyház gyermekei pedig méltán ismerik el őket testvéreiknek az Úrban.” De ami még jelentősebb, a közösség fennállását nemcsak az egyes keresztyének, hanem az egyházak viszonylatában is elismeri a zsinat. „A keresztyén vallás szent cselekményeinek jó részét különvált testvéreink is végzik. Ezek kétségelenül megteremthetik a kegyelmi életet, és el kell ismerünk, hogy meg tudják nyitni üdvösségünk közös kapuját... Ennélfogva a tőlünk különvált egyházak és közösségek, ámbár hitünk szerint fogyatkozásokban szenvednek, az üdvösség misztériumát illetően nincsenek megfosztva jelentőségüktől és súlyuktól. Krisztus Lelke ugyanis nem vonakodik felhasználni őket az üdvösség eszközeül. Hatékonyságuk éppen a kegyelemnek és igazságnak abból a teljességéből ered, amely a katolikus egyházra van bízva” (UR 3.).

Az egyház tehát mind istenadta belső mivoltában, mind pedig az üdvösség Istentől rendelt lényeges eszközeinek közösségében *egy és oszthatatlan*.

Az egység keresztyén feladat

Am ha ez így van, joggal kérdezhető, hogy mire való akkor az ökumenikus mozgalom. Ha ugyanis az egység, mint isteni mű, a Krisztus-hit és a keresztség közös elemei által ma is fennáll, kérdés, hogy — tekintetbe véve a bűn jegyét viselő történelmi létünk főntebb jelzett tényét — van-e egyáltalán értelme annak, hogy bármit is tegyünk az egyházi egység nyilvánvalóbb kifejezésére és láthatóbb megnyilvánulására. A keresztyénség kétezzer éves története nem azt bizonyítja-e, hogy minden egységre irányuló törekvés merőben szelmalomharc? A bűnös történelmi lét széthúzó és megosztó erőt a legjobb szándék és a legnagyobb erőfeszítés ellenére sem vagyunk képesek legyőzni.

Kétségtelen, hogy az egyház teljes és egyetemes egysége eszkatológikus valóság, ami végső soron csak Isten országában fog maradéktalanul beteljesülni. Ebből azonban korántsem következik, hogy megosztottságunk bűnös állapotát ölbe tett kézzel szemléljük. Elsőben is azért nem, amit a zsinat megosztottságunk botrányáról és a botrányozó lelki kárról mondott. „Vétkesek közt cinkos, aki néma” (Babits). Isten színe előtt számot kell majd adnunk nemcsak a rosszról, amit tettünk, hanem a jóról is, amit elmulasztottunk. De ma egészen időszzerű okunk is van arra, hogy felelősséget érezzünk megosztottságunkért, és hogy az egység keresését egyik fő feladatunknak tekintsük. Korunkban mintha valóban „összeszuszorodott” volna a világ. A tájékoztató eszközök és a közlekedés fejlettsége, s következésképp a nemzetközi érintkezés számtalan lehetősége nagyban elősegíti a népek kulturális és gazdasági kapcsolatait, a helyi társadalmak fejlődését és bizonyos értelmű egyetemes emberi társadalom kialakulását, sőt annak politikai megszervezését. Az emberiség életében egyre kifejezettebben jelentkezik az egyetemes egység kialakítására irányuló törekvés. Széthúzó és megosztó gazdasági és politikai erők működése ellenére is, földünk lassanként valódi *oikuméne*, közös kultúrájú és egyetemes szervezetben élő emberek „lakott világa” lesz.

Kérdés azonban, hol az a szellemi és erkölcsi erő, amely lelket tud adni ennek az egységért kereső világnak. Lelket, amely humánus gondolkodást, hiteles emberi értékek megbecsülését, egyetemes érvényű erkölcsi elveket jelent, s főként jelenti azt a nagylelkű jószándékot, azt a *volonté de promotion*-t (Teilhard de Chardin), amely minden ember javát, a társadalom emberibb formájának a kialakulását akarja. Ha ez a jóakarát, amit keresztény nyelven szeretetnek nevezünk, hiányzik, akkor a merőben evilágú *oikuméne* bábeli tornyát építjük, amely eleve összeomlásra van ítélve. De ki adhatja ezt a lelket a világnak, ha nem Krisztus, aki Isten barátjává és munkatársává avatja az embert, — Krisztus Isten gyermekeinek közösségében, az egyházban és az egyház által. De hogyan legyen erkölcsi hitele és tanúságot tevő ereje a megosztó egyháznak? Pontosan itt jelentkezik a történeti idő és helyzet által ránk rótt feladat: törekvés az egységre a mai ember iránt kötelező felelősségünk tudatában. Felelősek vagyunk a mai emberért és az emberibb világért, — de hogyan vállalhatnánk ezt a felelősséget, ha a közös tanúságtétel felelősségét nem vállaljuk?!

Időszzerű ökumenikus feladataink

Ha ennyire időszzerű és súlyos az ökumenikus felelősségünk, nincs mit csodálkoznunk azon, hogy a zsinat valamennyiünk feladatává teszi az egység ügyét. „Az egység szorgalmazása az egész egyház gondja. A hívek és a pásztoroké; mindenkit a maga adottságának megfelelően érint, a mindennapi keresztény életben éppúgy, mint a teológiai és történelmi kutatásban.” Minden keresztény embernek rá kell nevelnie magát, hogy megszabaduljon begyökerezett „felekezeti” előítéleteitől és eleve a Krisztusban való összetartozás rokonszenvével tekintse a más egyházi közösséghez tartozó keresztényt. Ennek nyilván megvannak a lelki és gondolkodásbeli feltételei, amiket itt, a határozat szövegét követve, sorra veszünk.

Lelki ökumenizmus: a mozgalom szíve

Ökumenikus feladatainknak van egy csoportja, amit a zsinat „az ökumenikus mozgalom szívének” nevez: ez a „lelki ökumenizmus” (UR 8.). Ennek az evangélium szellemében dönő jelentősége van az egységre való törekvésben. Az egyház ugyanis természetese szerint elsőben is lelki közösség: isteni vonalon közösség a Lélekben Krisztussal és az Atyával, emberi vonatkozásban pedig közösség azokkal, akik hisznek Krisztusban, vagy legalábbis hivatottak erre a hitre. E lelki közösség megvalósulásának mindenek előtt lelki eszközei vannak. S köztük a legelső pontosan az, amit maga Jézus követelt, amikor meghirdette az isteni üdvösség örömhírét: „Térjete meg és higgyetek az üdvösség jóhírében!” (Mk 1,15). Ez az evangéliumi megtérés, a *metanoia*, az egyéni üdvösség útján éppúgy, mint az a megtértek közösségi életében nemcsak a legelső, hanem az egész keresztény életet lényegében meghatározó lelki magatartás.

Semmiképpen sem volna kielégítő, ha ezt a *metanoia*-t kizárólag bűnbánattal fordítanánk. Kétségtelenül követeli a múltban — ökumenikus összefüggésben — a keresztény testvériség ellen elkövetett bűneink őszinte megbánását. A zsinat ezt kifejezetten meg is teszi: „Alázatosan könyörögve kérünk bocsánatot Istentől is, különvált testvéreinktől is (az egység ellen elkövetett bűnökért), viszont mi is megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek” (UR 7.). Ez a megbocsátás azonban nem volna őszinte, ha csak a múltat tekintené és nem a belső ember, a „szív” jelen megtéréseiből eredne. A belső megtérés pedig lényegében nem más, mint

gondolkodásunk és érzésvilágunk gyökeres megváltoztatása, előítéleteink és ellenszenvünk nyílt feloldása, köveikezésképp törekvés arra, hogy a más egyházi közösséghez tartozó keresztény ember magatartását megértsük és elfogadjuk. De ne feledjük: közösségi és nem merőben egyéni megtérésről van itt szó. Gyökeresen meg kell változtatnunk hitvédő és hitvitázó alapállásunkat és olyan egyházi gondolkodást kell kialakítanunk, ami azt keresi, ami összeköt, s nem azt, ami elválaszt egymástól. Csakis így tudjuk megteremteni a lelki feltételt annak, hogy közös imádságban vagy testvéri párbeszéd folyamán fölismerjük közös értékeinket és igyekezzünk érvényt is szerezni nekik egyházközi kapcsolatainkban. A belső megtérés azonban elválaszthatatlan a becsületes önkritikától. Ösztönszerűen hajlunk arra, hogy ha nem is támadjuk a hitét másként valló keresztényt, önmagunk álláspontját mindenképpen igazolni akarjuk. Megértők és türelmesek vagyunk a másikkal, de arról nem is mondunk le, hogy végül is nekünk legyen igazunk. Pedig az egység ügyében a kérdés voltaképpen nem az, hogy kinek van igaza — nyilvánvalóan Krisztusnak —, hanem az, hogy vajon nem egyoldalúan, bizonyos kulturális környezet sajátos gondolkodásmódján fejezzük-e ki azt, ami más körülmények közt másként is kifejezhető. Ebben az értelemben hangsúlyozza a zsinat a *perennis reformatio* elvét.²

„A földi zárandokújtát járó egyházat Krisztus szüntelenül erre az állandó reformációra hívja. Mint emberi, földi intézmény, erre folytonosan rá is szorul. Idejében és becsületesen, a szükségnek megfelelően meg kell tehát újítani mindazt, amit történelmi okok hatására nem egészen gondosan őriztünk meg akár erkölcsi vonatkozásban, akár az egyházi gyakorlatban, akár a tanítás megfogalmazásában is, amelyet gondosan meg kell különböztetni magától a hitletémenytől” (UR 6.).

Mi sem természetesebb, hogy gondolkodásukban és érzésvilágukban megújult keresztények, a Lélek indítására találkozzanak az evangéliumi élet gyakorlatában, s főleg a közös imádságban. Voltaképpen a Krisztus nevében összegyűlt hívők közös imádságában valósul meg lelki értelemben az egyház egysége: „Ahol ketten vagy hárman összegyűlnek az én nevemben, ott vagyok köztük” (Mt 18,20). És Krisztussal, aki az Atya színe előtt „mindenkor él, hogy közbenjárjon értünk” (Zsid 7,25), mi is ott vagyunk az Atyánál. Am akik Krisztussal egyek, azok egymás közt is testvéri közösségben élnek. Lényegében ez az isteni és emberi közösség az egyház. S pontosan ez válik konkrét valósággá a közös imádságban. Teljes értelmében nyilvánvalóan akkor válik valósággá, amikor a közös ima közös eukarisztiává lesz az Úr vacsorájának ünneplésekor. Am a hivatalos egyházi rendelkezéseket követve, nem előzhetjük meg az időket: a közös eukarisztia nem mai eszköze, hanem holnapi gyümölcse lesz az egyház közösségi egységének.

Egymás kölcsönös megismerése

A dolgok megértésére törekvő természetünknek megfelelően, az egység ügye értelmi erőfeszítést is követel. A merőben lelki találkozás nem lesz teljes értelemben vett emberi találkozás, ha nem törekszünk egymás kölcsönös megértésére. Akár az ortodox egyházat, akár a magyar környezetben jobban ismert különböző protestáns egyházi közösségeket tekintjük, a vallási gyakorlat különbözősége mindjárt szembetűnő. Híveink azonban többnyire nem tudják, mi a tanításbeli, sőt azon túl a történeti, kulturális és lélektani gyökere a gyakorlati különbözőségnek. Pedig éppen a látható dolgok mögött meghúzódó gondolkodás és érzésvilág tanulmányozása az egyetlen módja annak, hogy valóban megértsük a másikat, lássuk vallási hagyományaik mélyebb okait, fölfedezzük hiteles keresztény értékeit, de egyúttal megértsük a minden emberi magatartással együttjáró viszonylagos jellegüket is. Egyetlen kor vagy kultúrkör kereszténysége, egyetlen hitvallás egyházi szervezete — éppen mivel emberi megjelenésformája az istenhitnek — nem képes kifejezni a krisztusi kinyilatkoztatás felfoghatatlan gazdagságát a maga teljességében.

Ez megfelelő alkalmazásban a római katolikus egyházra is áll. Végre tudomásul kell vennünk, hogy — ha az ökumenikus határozattal valljuk is, hogy az üdvösség valamennyi Krisztustól rendelt eszköze a katolikus egyházban érhető el hiánytalanul (vö. UR 3.) — történeti életében a mi egyházunk sem volt képes arra, hogy változó időkben és helyzetekben valóban hiánytalanul nyújtsa ezeket az eszközöket híveinek. Gondoljunk csak a Biblia olvasásának, s ennek nyomán a bibliai teológiának elhanyagolására, akkor, amikor a könyvnyomtatás és híveink kulturális fejlettsége már lehetővé tették volna közvetlen kapcsolatokat Isten szavával. Megfelelő változatban áll ez a protestáns egyházak vasárnapi istentiszteletére. Ma a teológiában jártas protestánsnak nincs kétsége afelől, hogy a keresztény liturgia két egymástól elválaszthatatlan bibliai eleme az ige és a szentség (*verbum et sacramentum*). De míg a megújult katolikus liturgiában ma már három év leforgása alatt lényegében végigolvassuk az egész Bibliát, az Úrvacsorának az ökumenikus dialógus folyamán kialakult eukarisztikus formája (*anafora*), amely nem egy újabb protestáns

agenda szerint a vasárnapi liturgia szerves része, sokhelyütt még nem tudta áttörni a megmerevedett hagyományokat. Az „ige” protestáns egyházának szembeállítására a „szentség” katolikus egyházával ma már a múlté. Az ilyesfajta szembeállítás történeti okai jól ismertek. De éppen a történeti okok viszonylagos értéke fölismerésének kellene aira indítania, hogy kilépjünk elszigeteltségünkől, fölismerjük, ami valódi és hiteles érték a másik egyház hagyományában és együtt növekedjünk a krisztusi teljesség felé.

Egymás kölcsönös megismerését annyira fontosnak tartja a zsinat, hogy külön kiemeli az ökumenikus tájékoztatást és az ökumenikus szellem érvényesülését a jövővel kapcsolatos képzésénél. „A hittudomány ágait, de egyéb tantárgyakat is, különösen a történeti jellegűeket tanítsák az ökumenikus szempont szerint is, hogy minél pontosabban feleljenek meg a valóságnak. Nagyon fontos, hogy a jövő lelkipászorai és papjai olyan teológiai anyagot sajátítsanak el, amely már egészen így van kidolgozva, nem pedig hitvitázó modorban, főleg, amikor különvált testvéreinknek a katolikus egyházhoz való viszonyáról van szó” (UR 10.).

Teológiai párbeszéd

Abból a törekvésből, hogy kölcsönösen megismerjük egymást, természetesen alakult ki a teológiai párbeszéd, mint ökumenikus feladat. Nem a hitviták megszelídített formájáról van itt szó, hanem arról, hogy egymás minél alaposabb és tárgyilagosabb megismerésére jutva, a hagyományos formák mögött fölismerjük közös krisztusi értékeinket, növekedjünk egyházi közösségünk tudatában és azokat az időszaki formákat is megtaláljuk, amelyekben ez a közösségi tudat kifejezésre juthat. Szükséges, hogy szakemberek vegyenek részt ebben a dialógusban, hiszen az egyházközi beszélgetések során óhatatlanul jelentkeznek olyan bibliai, hittani, történeti vagy lélektani kérdések, amiknek tisztázása csak szakemberektől várható. Érdekes, hogy ezek — ha ökumenikus szellemben gondolkodnak — hamarabb megérik egymást, mint azok, akiknek nincsen szakszerű képzettségük. Az ok nyilvánvaló: fölkészültségünk fel fogja könnyebben meg tudják különböztetni a lényegest a járuléktól, mint a kevésbé fölkészült hívek.

A teológiai párbeszéd, már az első világháború után megindult az anglikán és a többi reformált egyházak teológusai közt. Lausanneban, 1927-ben, a hitbeli egység első nemzetközi konferenciáján már a görög ortodox egyház képviselői is jelen voltak. A katolikus egyház hivatalosan a II. Vatikáni zsinat óta vesz részt az immár egyetemes méreteket öltött dialógusban. Másutt részletesen beszámoltam erről a dialógusról és azokról a kérdésekről, amelyek az Egyházak Ökumenikus Tanácsának Nairobi-ban tartott ötödik nagygyűléséig a megbeszélések során előtérbe kerültek, sőt részben már tisztázódtak.³ Amit itt ki szeretnék említeni, az az ökumenikus módszertan megváltozása: az Ökumenikus Tanács hittani bizottsága, éppen a zsinat idején, átért a merőben összehasonlítható módszerről a konvergencia munkamódrára. Ez gyakorlatban azt jelentette, hogy a teológusok többé nem elégedtek meg, hogy tulajdon egyházaik hagyományait hangzatosassá és összevessék azokat más egyházak hagyományaival. A *metanoia* szellemében, becsületes önkritikával keresni kezdik annak lehetőségét, hogy a hagyományos álláspontokat meghaladva, eljussanak a közös gyökerekhez, az apostoli egyház tanításához és gyakorlatához, s annak világánál értékeljék vagy bírálják tulajdon egyházuk tanítását és gyakorlatát. Az egyházi tanítás és gyakorlat történeti fejlődését, valamint az egyházi tanítóhivatal döntéseit nyilvánvalóan téves és jogtalan volna tudomásul nem venni, de az apostoli egyház normatív tanításához és gyakorlatához mérni a jelenlegit, minden nevére méltó teológia elsőrendű kritikai feladata. Amit főntebb a tanítás reformációjával kapcsolatban idéztem a határozatból, az pontosan erre a kritikai feladatra vonatkozik. Az egyházi és teológiai *metanoia*-ból eredő önkritika közelebb visz Krisztushoz, s Krisztusban egymáshoz.

Ezen a téren nyilvánvalóan rendkívül óvatosságra van szükség. De Isten szabad fiainak bátorságára is. Amitől a határozat öli, az a minden áron való békülékenység „hamis irenizmusa”. A testvéri párbeszédnek becsületesnek kell lennie olyan értelemben is, hogy az egyetértés érdekében nem ferdi el, nem „szépi geti” tulajdon egyháza tanítását. Teljes egészében és világosan ki kell fejteni azt. De ez korántsem jelenti, hogy merev formulákhoz ragaszkodjunk, uralkodó kulturális szemlélethez vagy bölcséleti rendszerhez kössük az egyházi tanítást. A határozat pontosan megkülönbözteti magát a tanítást annak kifejezőmódjától. Tehát, katolikus szempontból, pontosan ki kell fejteni a hit tartalmát, „de olyan módon és olyan fogalmazásban, hogy jól megérthessék különvált testvéreink” (UR 11.). Ennél azonban tovább megy a határozat. A dialógus nemcsak érthető megfogalmazást és kifejezést követel. A döntő itt a keresztény tanítás igazságainak a rangsora, a *hierarchy veritatum*. Nem katolikusoknak a katolikus tanítással szemben a legáltalánosabb nehézségük az, hogy a katolikus hittanban a hitigazságok egész sorával és rendszerével ta-

lálják szemben magukat. Végül is a sok fától nem látják az erdőt. Nem tudják meglátni ezeknek az igazságoknak, pl. Mária szeplőtelen fogantatásának kapcsola át az üdvösség örömhírének központi tényével: Krisztus személyével és a krisztusi üdvösséggel. Ezért az egység szempontjából rendkívüli a jelentősége annak, hogy a határozat „rangsorról” beszél.

„A tanítások egybevetésekor ne feledjük (a teológusok), hogy a katolikus tanításhoz tartozó igazságoknak hierarchiájuk, vagyis rangsoruk van, mert más-másképpen kapcsolódnak a keresztény hit alapjaihoz” (UR 11.). — Ez a rangsor nyilván nem a hitigazságok formái jellegére, kifejezetten vagy bennfoglaltan kinyilatkoztatott voltára vonatkozik. Amit Isten bármilyen formában kinyilatkoztatott, az isteni igazság. A hitigazságok helyes megértésénél a tartalmi szempont a döntő.

Tartalmi szempontból a rangsort úgy állíthatjuk föl, hogy megkülönböztetjük azt, ami a keresztény hit alapja és központja, a Krisztus-misztériumot az azzal összefüggő többi igazsággal vagy az azokat hordozó történeti tényekkel. Mások a cél rendjébe tartozó, vagyis az üdvösség megvalósulását kifejező igazságokat különböztetik meg az eszközök rendjébe tartozó, vagyis az üdvösségre vezető igazságoktól. De bármiként is különböztessünk, — amit egy pillanatra sem veszíthetünk szem elől — az az isteni kinyilatkoztatásnak konkrét történeti és nem elvont eszmei valósága. Isten nem hitigazságokat nyilatkoztatott ki, hanem — Krisztusban — önmagát, és az ember iránti szeretetét hozta tudomásunkra. Ez az üdvözítő szeretet lett történeti valóság a Krisztus-misztériumban, mert egyfelől az Isten Krisztusban emberszerető önmagát teljesen odaadta teremtményének, másfelől válaszként Krisztusban az ember maradéktalanul visszaadta magát teremtő Istenének. Isten és ember kiengesztelődése, új és örök szövetsége Krisztusban — ez az isteni kinyilatkoztatás veleje. Teológiai párbeszédünkben ehhez kell mérnünk, és ennek világánál kell megértünk bármiféle hitigazságot.

* * *

A feladataink nyilvánvalóak. Az evangélium ügye iránt érzett felelősség tudatában és a metanoia szellemében vállalnunk kell ezeket a feladatokat, mert „vétkesek közt cinkos, aki néma”.

Jegyzetek:

1. UR = *Unitatis Redintegratio*. Határozat az ökumenizmusról. Magyar szöveg: A II. Vatikáni zsinat tanítása. Szent István Társulat, Budapest, 1975. 391—403. old. — Fontosabb magyarázatok: Jaeger Lorenz, *Das Konzilsdekret „Über den Ökumenismus”*. Sein Werden, sein Inhalt und seine Bedeutung. Bonifazius Druckerei, Paderborn 1965. Villain Maurice, *Vatican II et le dialogue oecumenique*. Casterman, Paris 1966. Javierre A. M., *Promozione Conciliare del Dialogo Ecumenico* I—II. Elle Di Ci, Torino—Leumann 1966. G. Békés—V. Vajta (ed.) *Unitatis Redintegratio 1964—1974. The impact of the Decree on Ecumenism*. Studia Anselmiana 71, Ed Anselmiana, Róma 1977. — 2. Congar, Yves, *Vraie et fausse réforme dans l'Église*. Cerf, Paris 1969. — 3. Vö. Békés Gellért, *Ökumenizmus*. Teológiai Könyvtár III/11. Róma 1976. Id., „A keresztény egység mai kérdései”. Szolgálat 47 (1980) 9—19.

Boda László

ÖKUMENIKUS SZELEMŰ KERESZTÉNY ÉLET

A II. Vatikáni zsinat megnyitásának 20. évfordulója arra készíti a teológusokat, hogy visszatekintsenek az azóta eltelt évekre és elvégezzék az ilyenkor különösen időszerű számadást. Úgy tűnik, hogy ami az elmúlt években spontán megnyilatkozás volt a zsinat eredményeit illetően, az az ilyen kiemelt évfordulókon kötelező önvizsgálattá válik. A kérdés ebben az önvizsgálataiban elsősorban az: mennyit valósított meg a teológia és annak közvetítésével a keresztény élet mindabból, amit a II. Vatikánum atyái mint alapvető célkitűzést megfogalmaztak? — Ebben a belső számadásban a zsinat eredményeire reflektáló teológust éppúgy megkísértheti az értékelés viszonylagossága, mint az elmúlt évek során, „menetközben” a hívő embert, aki az elért eredményeket latolgatta. Ez a kísértés jelentkezhet a túlzott derűlátásban éppúgy, mint annak ellentétében, a bizalomhiányban szenvedő

pesszimizmus látószögében. Vannak, akik elégedettek az elért eredményekkel, és nem kevés a csalódottak száma sem. Az eredmények megítélésének viszonylagossága élesen kiütöközik, ha ebben a visszatekintésben — a „nekem”, vagy „nekünk itt és most” mércéjét alkalmazzuk. Sem az adott időmetszet — a jelen — sem a saját tetszésünk, ill. nem tetszésünk nem lehet illetékes mértékadó ebben az önvizsgálatban. Hiszen az egyház és vele a teológia is benne él az üdvösségtörténet sodrában. Egy-egy kerekszámú és nagyobb időkeretet magában foglaló évforduló (10, 15, 20 év) nem képviselheti a végleges megítélés magaslatát. Az egyéni és területi érdekek horizontja pedig túlságosan szűk a lelkiismeretes önvizsgálathoz. A visszatekintőnek lehetőleg a realizmus talaján kell állnia és kerülnie kell a szélsőséges optimizmus vagy pesszimizmus végleteit.

Az egyház jelenlegi helyzete és benne a teológiáé a „folyamatban-levés” állapotában van a zsinat célkitűzéseit illetően, nem pedig a végleges eredmények birtokában. Ez természetes. S a viszonylagos megítélés említett kísérése nem csupán ebben a vonatkozásban jelentkezik, hanem az emberi életre való visszatekintés más formáiban is. Ilyen például a házasság vagy a papi élet. Egy húsz év utáni visszatekintés, ill. a jelen állapot fölmérése ugyanazt az alapvető kérdést veti föl mindkét esetben: mi lett az eredeti tervből, szándékából? mi lett az „első szeretet” lendületéből? — Ezt kérdezzük a zsinat kezdetére visszatekintve is. Mivel pedig a kérdés túlságosan gazdag és sokrétű témát ölel fel, azért ebben a felülvizsgálásban meg kell elégednünk az orvostudományban is gyakran alkalmazott módszerrel: egyetlen szövegrész vizsgálatával fogalmat alkotni a szervezet állapotáról. Az erkölcssteológia keretében erre talán az *ökumenikus erkölcsstudomány* kérdése a legalkalmasabb, annál is inkább, mivel olyan avatott szakembere végzi el a jelenlegi helyzet múltira és jövőre tekintő fölmérését, mint *Bernhard Häring* (vö. Dimensionen einer ökumenischen Moraltheologie; Theol. der Gegenwart, 1980/4. 11—19.). Häring elméleti és gyakorlati szempontból vizsgálja a kérdést, világosan látja a lényegét, s az sem lehet kétséges, hogy olvasottsága, találkozásai és utazásai igen sokat jelentenek az avatott gyakorlati fölmérés szempontjából. Az ökumenizmus jelene és jövője, megítélése szerint nagymértékben függ attól, hogy az erkölcssteológia mennyire tudja integrálni, vagyis szervesen beépíteni a dogmatikai összefüggéseket, a keleti hagyomány használható eredményeit, valamint a protestáns erkölcsi értékelés néhány fontos szempontját.

1. A *dogmatika* erkölcsi életre vonatkozó szempontjainak szervezettebb beépülése már régtől fogva időszerű. A közelmúltban ezt olyan szaktekintélyek sürgették, mint például *Karl Rahner*. Az erkölcssteológia ugyanis csak úgy lehetett kauzisztikus és legalista „receptmorál-lá”, hogy elszakadt éltető alapjától. Pedig könnyű észrevenni, hogy a „függetlenné válás” nem jelent és nem is jelenthet „szakítást”. Dogmatika és erkölcssteológia egymásratalálása valóban indokolt, ha figyelembe vesszük, hogy Szent Pálnál és Aquinói Szent Tamásnál a kettő még bensőséges egységben van. Az sem mellékes szempont, hogy a 11. és 16. századi elszakadások (keleti egyház, protestantizmus) nem csupán dogmatikai, hanem e kérdésekkel összefüggő erkölcsi szempontok miatt következtek be. Joggal állapítja meg tehát *Häring*: „A hittételekkel kapcsolatos ökumenikus párbeszéd nem lehet igazán gyümölcsöző, ha hiányzik belőle az erkölcsi élet dimenziója; mert Isten nem elvont elméleteket nyilatkoztatott ki, hanem az üdvösségnek az életre vonatkozó igazságait.”

2. A *keresztény hagyomány* ökumenikus újraértékelése a keleti egyház tradíciójának testvéri figyelembevételét javasolja az erkölcssteológiának is. Hiszen a legrégibb hagyomány épp azt tanúsítja, hogy az 5. századig még termékeny volt a kölcsönhatás a nyugati és a keleti egyház között az erkölcsi élet szabályozása szempontjából. Az elidegenedés és az élesebben elvált utak legmélyebb oka a skolasztika racionalizmusa, az „intelligo ut credam” (megértésre törekszem, hogy hinni tudjak) elvének olykor túlhajtott érvényesítése. Holott — mint *Yves Congar* rámutat — a 13. századig még mindkét egyházban erős volt a fogékonyság a szemlélődés iránt. A magatartásnormák szakadása az erkölcsi életre kihatóan jelenléteiket, amikor a nyugati egyház teológiájában a tudományos megalapozás, a racionális megindokolás túlértékelése, a definiálhatóság igénye a misztérium rovására ment, mint arra többek között *Szergej Nikolajevics Bulgakov* is rámutatott. A keleti egyház ezzel szemben megőrizte a misztérium iránti fogékonyságot és az erkölcsi magatartás racionális normáinak kutatása helyett a szentségtani és liturgiai kapcsolatokat tartotta fontosnak. Az ökumenizmus szempontjából tehát a mai erkölcssteológia zsinat utáni pluralizmusa hivatott arra, hogy egyfelől integrálja a szakramentális teológia ide vonatkozó szempontjait, másfelől tekintettel legyen a szekularizált világ emberére is, aki különösen érzékeny a cselekvés normáinak racionális megalapozására (ez utóbbi szempontot hozzá kell tennünk Häring megállapításaihoz).

3. A *protestáns teológia* erkölcsi vonatkozású szempontjainak integrálása szintén fontos feladat az ökumenikus gondolkodás érdekében. Bár e két teológia mindig párbeszédben állt egymással — hangsúlyozza *Häring* —, ez a párbeszéd sajnos negatív jellegű volt

az elmúlt századokban; vagyis az ellentétek kiélézése volt a jellemző. Amikor a katolikus egyház erkölcsoteológiája a normákat és a szankciót tartotta fontosnak és hangsúlyozta az ellenzörzés, a számonkérés szerepét (vö. pl. gyónási cédula), a protestáns teológia evangélikus irányzata az erkölcsi magatartás tekintetében is kiemelte a szabadság és a spontaneitás elvét. Az erkölcsi elvek objektív jellegével és marandóságával szemben nagyobb hangsúlyt adott a megítélés szubjektív szempontjainak, a változásnak és a döntés konkrét jellegének, vagyis a cselekvés szituált voltának. Ennek értékeit a zsinat utáni törekvések tanúsága szerint a katolikus erkölcsoteológia is kamatoztatja (hangsúlyozza pl. a szituációs szerepét, anélkül, hogy a szituációs etika tévedésébe esne). Az ökumenikus morálteológia ebből a szempontból lényeges lépést tett előre, amikor tisztázta az alapvető erkölcsi elvek marandó érvénye mellett azt a változást, amely az erkölcsi magatartásban s a konkrétabb normák tekintetében a történelmi fejlődés során végbemegy. Ez alapvető feltelete annak, hogy a keresztény egyházak ebben a tekintetben is közeledjenek egymáshoz. Jellemző feladata a katolikus és evangélikus erkölcsotannak, hogy a kegyelem és szabadság kérdését közös erőfeszítéssel tovább tisztázzák a gyakorlati életre vonatkozóan is. A református teológiával termékeny és pozitív jellegű párbeszéd van kialakulóban a törvény és az üdvösség kérdéséről. Häring joggal hangsúlyozza, hogy az elmélyülő krisztocentrikus szemléletnek egyúttal ökumenikus jelentősége is van. Hozzátehetjük, hogy a zsinat óta különösen szembetűnő közeledés figyelhető meg a hit, remény és szeretet üdvösségszerző jellegének közös felismerésében. Ez arra mutat, hogy az „egyetlen üdvözítő hit” fogalmát túlhaladva az elszakadt nyugati egyházak is a közös útra lépnek (vö. a keresztény remény középponti szerepe Moltmannál, vagy a szeretet alapvető jellegének elismerése J. A. T. Robinsonnál).

Az elméleti teológia kérdéseinél is fontosabb a keresztény cselekvés gyakorlati normáinak lehetőség szerint minél hathatósabb ökumenikus összehangolása. Häring ebben a tekintetben kiemeli szentségtani vonatkozásban az eukarisztiát, a megtérés újraértelmezését és a vegyes házasság szerepét.

Az eukarisztia közös ünneplése és közös vétele tekintetében jelentős lépések történtek a zsinat óta, de még további lépésekre van szükség. Hiszen a közösen fogyasztott étel, még inkább a megosztott kenyér az emberiség életében nem kifejezetten szentségi vonatkozásban is képes megteremteni a összetartozás tudatát, érzését és tetteiben is kifejeződő tényét. Eddig jelentős lépések történtek az egymással és egymásért imádkozó keresztény egyházak életében, melyek az ökumené ügyét szolgálták és szolgálják. A további lépések főként attól várhatóak, hogy az eukarisztia ünneplésében és vételében még közvetlenebb kapcsolat alakul ki az elszakadt nyugati egyházak s a katolikus egyház között. Ez ugyanis túllép a Biblia közös olvasásán és magyarázatán, hogy a Krisztus testében és vérében való közösséget mélyít el.

Valójában meghökkenő az a megállapítás, melynek Häring joggal tulajdonít nagy jelentőséget, s amely a konverzió kérdéséről érinti. A II. Vatikánum után lemérhető jelenség, hogy a hagyományos értelemben vett konvertiták (a katolikus egyházba visszatérők) száma statisztikailag észrevehetően mérséklődött. Ezt azonban helytelen volna úgy értelmezni, hogy a jelenségben a zsinat tanításának negatív eredménye mérhető le. Nem erről van szó. Sokkal inkább arról, hogy az egyéni konverziók után most nagyobb jelentőségűvé válik az egyetemes konverzió, mégpedig a katolikumot teljességében értelmező egyházba (vö. katolische Kirche). Ennek karizmatikus képviselői korunkban: Athenagorász pátriárka, Ramsey érsek és a Taizé-i testvérek. Át kell tehát gondolni az egyéni megérések kérdéséről ennek a nagy közös megtérésnek új dimenziójában, amely fontosabb az előbbinél. A zsinat fölhívása ugyan változatlanul érvényes: „Nem üdvözülhetnek azok, akik nem akarnak belépni az egyházba, vagy nem akarnak megmaradni benne, noha jól tudják, hogy Isten, Jézus Krisztus által, az üdvösségre szükséges intézménynek alapította meg a katolikus egyházat” (LG 14.). Az egyház „katolikus” jellegét azonban nem lehet már beszűkített értelemben venni. A mai egyház-fogalmat jóval dinamikusabb a hagyományosnál, hiszen a különbözős-tudatnál erősebb a zsinat után az összetartozás tudata: „Az egyház tudja, hogy a kapcsolatoknak sok szála köti össze azokkal, akik megkeresztelkedtek ugyan, keresztények, de... nem tartják fenn az egységet... Péter utódával” (LG 15.). — Häring arra is rámutat, W. S. Szolowjew tanúságtételét idézve, hogy magának az egyéni megtérésnek a stílusa is más, mint régebben sokaknál. A jelenség titka az, hogy az elszakadt egyházból visszatérő konverziója nem azonos, de még csak nem is hasonlítható a bűnből való megtéréshez. Ami tehát a múltban a kivételesen nagyok megtérésében volt tapasztalható, az egyre általánosabbá válik. Ez abban áll, hogy a megtérő hálával gondol vissza azokra a lelki értékekre, melyeket abban az egyházban kapott, amelyben élt. Semmiképpen sem fordít hátat annak, hanem kapcsolatban marad vele és a Lélek indítására az ökumenizmus szellemében éli kereszténységét.

Háring fejtegetéseiből hozzáférhetjük, hogy e magatartás nagyszabású modern példája és karizmatikus Newman bíboros volt. Ő úgy tért vissza az anglikán egyházból a római egyházba, hogy nem vesztegette el háláját és szeretetét az iránt az egyház iránt, amelyben nevelkedett, sőt magával vitte és képviselte annak értékeit a római egyházban is. Ez tehát merőben más, mint a bűnből való megtérés, amelyben — jellemző a konvertiták lélektanára — a megtérő megvevővel, sőt undorral gondol vissza életének megtérés előtti állapotára. Így alakul ki fokozatosan korunkban — a zsinatnak köszönhetően — a „teljes katolikus egyház” tudata, amelynek keretében a katolikusokat éppúgy kötelezi a megtérés bibliai sugallatú követelménye, mint a többi keresztényt, hogy a köztünk és bennünk kezdődő Isten Országának még hitelesebb tagjai legyenek. Így tehát éles különbség mutatkozik ebből a szempontból is a protestáns egyházak és bizonyos szekták magatartása között, ami a római egyházzal való viszonyt illeti. Mert lehet a megtérésnek olyan formája is, hogy egy protestáns testvér-egyház tagja hűségesebb és odaadóbb kereszténnyé válik a saját egyházában. Egy dolog azonban a konverzió fogalmának tisztázódásával határozottan világossá válik: nem lehet a Szentlélek indításával magyarázni az olyan konverziót, amely a másik, vagy a többi keresztény egyház iránt érzett megvetésből, lekicsinylésből, esetleg gyűlöletből próbál erőt meríteni, hogy saját egyházában hűségesen megmaradjon. Így a megtérés ökumenikus fogalma új távlatokat nyit egy nagyon nehéz kérdés keresztényibb megértésére és gyakorlati alkalmazására.

A keresztény élet, ill. a keresztények kapcsolatának nehéz, komoly és további tisztázásra váró kérdése a *vegyesházasság* gyakorlata és értékelése a zsinat után, az ökumenikus törekvések időszakájában. Egészen természetes, hogy egy katolikus és egy nem katolikus keresztény házasságban az ökumenikus szemléletnek kellene konkretizálnia, ami még korántsem tekinthető általánosnak. Talán el lehet mondani, hogy az ökumenikus kapcsolatok legkényesebb és egyik legnehezebben konkretizálható kérdése ez. Éppen ezért nem lehet óvakodva kibúvót keresni és kikerülni. Meg kell teremteni a kultúrját. Ez azt jelenti, hogy írásokban elő kell segíteni a konkrét problémák tisztázását, másfelől pedig föl kellene dolgozni azokat a pozitív tapasztalatokat, amelyeket a kegyelem indítására valóban ökumenikus szellemben megélt mai keresztény házasságok kínálnak. Ennek könnyben is közzétett szép példája katolikus és evangélikus házastársak erre vonatkozó tapasztalatait gyűjti össze (M. u. W. Wiel: *Wir leben in Mischehe*. Kath. u. ev. Ehepartner sprechen aus ihrer Erfahrung, München, 1969). Nálunk a levelező tagozat hallgatói között vannak a vegyes-vallású házastársak, akik nehézségeiket sem titkolva pozitív tapasztalatokkal tudnák segíteni abban, hogy az elmélet és gyakorlat tisztábban körvonalazódjék. Így a jegyesoktatás egy fontos kérdése ilyen házasságok előkészítésében nem maradna meg a kevésbé használható általánosítások szintjén.

Háring ezzel kapcsolatban kitér arra, hogy milyen jelentős lépésnek tekinthető VI. Pál pápa „*Matrimonia mixta*” c. iránymutatása (1970. márc. 31.). Ugyanakkor megjegyzi, hogy az ökumenikus szellemben élt keresztény vegyesházasság további lépéseire is szükség van. Hiszen korunk társadalmi változásai következtében megnőtt a vegyes házasságok arányszáma. Ugyanakkor pedig ezt a problémát is túlhaladja a keresztények és nem-hívók házassága, amely a szekularizált világban egyre növekvő számban fordul elő. Ma már túl vagyunk azon a szűkös szemléleten, hogy a vegyes házasságban csak a veszélyt látjuk. S ha ez a veszély gyakran igazolódott is a kölcsönös hitközömbössé válás jelenségében, amely a gyermekekre is hatott, vajon nem volt-e ennek jelentős mértékben oka az a mentalitás, amely a múltban még nem érett meg kellőképpen az ökumenikus szellemben megélt élet-szövetségre? Jelentős előrelépés tehát a zsinat indítására, hogy a vegyesházasságban nem csupán a hitet fenyegető és lényeges különbségeket elmosó, tehát irenizmusba torkolló veszélyt látunk, hanem pozitív értékek lehetőségét is. S a keresztény élet kreativitásához, az újat felismerő és megvalósító kezdeményezéshez az is hozzátartozik, hogy ne hiányozzanak az ökumenikus szellemben megélt vegyesházasság karizmatikusai, példamutató megvalósítói sem. A Szentlélek működése itt is hatékonyabb, mint gondolnánk. Persze az intézményes jellegét sem szabad mellékesnek tekinteni. Erre vonatkozóan Háring megállapítja, hogy jelentősen módosult az a hagyományos felfogás, melyet a zsinat előtti kánonjogászok és moralisták többsége vallott. Eszerint a vegyesházasságban katolikus részről megkívánja az egyház előírása, hogy a más hitvallású keresztény biztosítsa a gyermekek katolikus egyházba való belépését jelző keresztiséget és a katolikus nevelést. Ezt általában abszolút követelménynek tartották. Ma viszont nem tekintjük annak. A katolikus partner csak arra köteles, hogy *lehetősége szerint* biztosítsa születendő gyermekei katolikus nevelését és hogy erről a kötelezettségről számoljon be jövőben a házastársának, aki nem katolikus keresztény.

Ma az a meggyőződés válik egyre általánosabbá, hogy „egy katolikus fél egyetemes ér-
vényel nincs kötelezve arra, hogy lemondjon a házasság alapvető jogáról, akkor sem, ha

csak olyan hozzáillő partnert talál, aki semmiképpen nem egyezik bele abba, hogy — mivel ő más egyházhoz tartozik — gyermekeit katolikusnak kereszteljék és neveljék” — állapítja meg Häring. Ilyen esetben gyakori, hogy a házastársak a nemek szerinti megosztást választják (pl. a fiúk az apjuk, a lányok édesanyjuk vallását követik). Ilyen értelmű döntések nyomán is követelménnyé válik azonban az *ökumenikus nevelés* szelleme. Häring azt az elvet is megállapíthatónak tartja, hogy „Egy vegyesházasság hatásosabban segítheti az üdvösséget, mint egy kényszerűen vállalt házasságon kívüli életforma, még ha az kellőképpen meg nem értett egyházi törvényhozás következménye is lenne.”. Azt sem lehet tagadni az élet ismérveiben, hogy „bizonyos körülmények között a vegyesházasság a lehető legjobb házasság.” Az ökumenikus szellemű házasságok kialakításában azonban a nem katolikus keresztény egyházaknak is közre kellene működniük azzal, hogy tagjaikat az egyházak iránti kölcsönös tisztelet szellemében nevelik és készítik elő a házasságra. Az egyházi engedély (diszpenzáció) egyébként ilyen esetekben nem az érvényesség feltétele. Az összetartozás vonzó jelképe a házasságkötés liturgiájában, hogy az mindkét hitvallást képviselő pap jelenlétében történhetik. Ők ugyanis csupán „asszisztálnak”, hiszen a szentséget maguk a házasságot kötők szolgáltatják ki egymásnak kölcsönös igentmondásukkal.

Érvényes házasság köthető nem katolikus keresztény templomban is (kivételes esetekben az sincs kizárva, hogy ökumenikus szándékú házasságkötésnél ilyenkor ne legyen jelen katolikus pap). Mindazonáltal részletes jogi engedmények nem tesznek lehetővé további jelentősebb előrelépést ebben a tekintetben. Häring szerint arra van szükség, hogy a jogi előírások tekintetében is alkalmazzuk a katolikus egyház teljesebb értelemben vett katolicitását, s pusztá formai hiányosság (pl. a diszpenzáció hiánya) miatt ne tekintjük érvénytelennek a vegyesházasságot. Az ökumené igénye tehát ebben a tekintetben kettős: egyfelől tágasabbá válni a más keresztény egyházak értékei iránt; másfelől szűkebbre vonni az egyházi jogi követelményeket, vagyis nem kellene kiterjeszteni ebben a vonatkozásban az érvénytelenítő egyházi jogi törvényeket azokra is, akik nem a katolikus egyházban nőttek fel és a hitvallásukban nem tartoznak kifejezetten hozzá. Ezt a felismerést fogalmazta meg a Nyugatnémet Püspöki Kar szinódusa, amikor megtárgyalta a házasság kérdését, kifejezetten a keresztény egység szemponyjából. Igen fontosnak tartja a szinódus a különböző hitvallású partnerek lelkiismereti döntésének fokozottabb figyelembevételét (Die Gewissensverpflichtung beider Partner... zu respektieren'), a gyermekek hitvallásbeli hovatartozását illetően is. Ugyanakkor lényeges, hogy a vegyesházasság szülők — akár hogyan döntöttek is — nevelésüket mindenképpen a keresztény egység szellemében valósítsák meg: „Az, hogy a gyermekek az egyik egyházhoz tartoznak, ne zárja ki a másik egyház iránti nyitottságot, hanem foglalja magába. Ez abban is megnyilvánulhat, hogy alkalmasint a másik hitvallás istentiszteletén és rendezvényein vesznek részt.”

Volt-e tehát foganatja a II. Vatikánum tervezetének, ami az ökumenikus erkölcszociológiát és az ökumené szellemében kialakítandó keresztény életet illeti? Feltétlenül. Bernhard Häring ide vonatkozó szempontjait figyelembe véve, azt helytel-közvetlenül módosítva, komoly előrelépésről lehet számot adni. A kritikusabb és kevésbé elégedett keresztényeknek mindenestre figyelmébe lehet ajánlani, hogy az „eredmény” szó ebben a tekintetben is módosításra szorul. Nem lezárt tény jelöl, hanem *folyamatot*. Häring visszatekintő vizsgálódásában is összefolyik a múlt és a jövő; mindaz, ami e téren már megvalósult, s ami még megvalósításra váró feladat. S az emberi élet nagy visszatekintéseit és számadásait idézve lényegében ugyanazt a választ lehet adni a II. Vatikánum eredményeinek leltározása közben, mint egy 20—25 éves házassági vagy szentelési évfordulón. Akik a tervezés és az „első szerelem” boldog lendületében élnek, gyakran számonkérőleg vetik a jubilánsok szemére, hogy ugyan mi lett mindabból a sok szépből és jóból, amit olyan lelkesen elgondoltak. S akiknél — legyenek cölebszek vagy házasságban élők — megvan a hivatás iránti hűség, azok a nagyobb és kerekébb évfordulón visszatekintve az elmúlt évekre, megállapíthatják, hogy bár szerényebbek az elért eredmények, mint a megálmodott tervek, mégis eredmények, tehát egy megvalósult életforma bizonyítékai. Häring tanulmányba foglalt számadása az ökumenikus szellemű keresztény élettel kapcsolatban hasonló következtetésre vezet. Olyan eredményeket foglal össze, melyek a jövőhöz kapcsolják, tehát feladatot is jelentenek egyben, hiszen ezeknek az eredményeknek szála tovább futnak az üdvösségtörténet horizontján, a keresztény remény dimenziójában.

Irodalom:

H. H. Schrey (Hrsg.): Christliche Daseinsordnung. Ökumenische Stellungnahmen zu Fragen der Gegenwart, Bremen, 1971. — F. Böckle: Gesetz u. Gewissen. Grundfragen theol. Ethik in ökumenischer Sicht, Luzern-Stuttgart, 1962. — J. M. Gustafson: Protestant and

Roman Catholic Ethics. Proposals for Rapprochement, Chicago, 1978. — B. Häring: The Sacraments in a Secular Age, Slough, 1976. — N. A. Nisiotis: Die Theologie der Ostkirche im ökumenischen Dialog, Stuttgart, 1968. — B. Häring: Konversion und Konvertitensorge (in: Handbuch der Pastoraltheologie, Freiburg, i. Br. 1968. III. 510—517.) — B. Häring: Mischehe (in: LTK, Freiburg i. Br. 1962. VII. 440.) — J. Halduk: Mischehe. Ein pastoralhistorische Untersuchung von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Agde, Düren, 1965. — U. Ranke-Heinemann: Die sogenannte Mischehe, Recklinghausen, 1968. — B. Häring: Noch nicht gelöste Probleme in der Mischehe (in: Orientierung, 1970. 34. sz. 132—135.)

Koncz Lajos

PAPI IDENTITÁS A ZSINAT UTÁN

A címben használt „identitás” szó a papsággal összekapcsolva a zsinat utáni válság esztendeiben vált közzismert szakkifejezéssé, és talán nem szégyen bevallani, hogy időnként már kínos volt hallgatni a körülötte való hangoskodást. Kínos, mert mindig problematikus, ha egy intézményben maguk a vezetők kezdik revízió alá venni hivatásuk-küldetésük értelmét. Az idősebb papi nemzedék pedig különösen értetlenül, ha ugyan nem szégyenkezve és botránkozva hallgatta a sok fontoskodást olyan kérdésekről, amelyek szerintük evidensek, és minden pap számára természetesen már a szemináriumi felkészülés éveitől kitesztulnak. Persze, a papi hivatásban egyéni, egzisztenciális megingások minden időben előfordultak, de ezek elszigetelt, egyéni tragédiáknak számítottak, és sohasem vált általánosan kérdésbe téve az egyházon belül magának a papságnak az értelme és célja. A zsinat utáni időszakban pedig ilyesféle történt a papság és papi identitás körüli problémázásokkal.

Ma — hála Istennek — már kevesebbszer találkozunk a szóval, de sajnos, nem állíthatjuk, hogy a kifejezés tartalmi részével, a *papi identitás lényege körül* felmerült problémákkal mindenütt és egészen egyenesben volnánk. Annak ellenére állunk így, hogy már a II. Vatikánum igen korszerű és a zsinat egész szelleméhez méltó konzseniális okmányban adott alapvető eligazítást a „*papi szolgálat és élet*” lényegéről. Ezt azért kell határozottan leszögezni, mert a zsinat után jó ideig élt és nyugtalanított egy olyan vélemény, hogy a Vatikánum felértékelte Isten népét az egyetemes papság hangsúlyozásával, ugyancsak a püspökök kollégiáját az egész egyházért viselt felelősség meghirdetésével, de alig nyújtott valamit a papoknak. Ez igaztalan balhiedelem volt, és legfeljebb az első okmány-tervezetről volt elmondható; ezt azonban a zsinat 1964 és 1965 őszén — heves viták folyamán — radikálisan megváltoztatta. Az okmány a papok munkáját elismerő, meleg hangon méltaitta (1. és 22.). Küldetésüket az egész egyházra vonatkozó missziós dimenzióban szemléli (10.), újraértékeli a pap és püspök kapcsolatát („testvér és barát” és nem az alya-fiú paternalisztikus fogalom párral: 7.), a papi életszentség reális megrajzolásával („papi feladatunk krisztusi szellemű, becsületes és fáradhatatlan teljesítése” 13.), az eddigi feladat-végrehajtó funkció helyett sokkal egyénibb, személyesebb és önállóbb helytállásra, kezdeményezésekre való buzdítással (5., 8., 13., 15., 19. stb.). „Míg a régi szemléletben a pap Krisztus titokzatos testében az érrendszer szerepét töltötte be, a kegyelem csatornája volt, működése most inkább az idegrendszer szerepéhez hasonlítható: érzékel, reagál, összeköt.”¹ S ezzel a hasonlattal kissé érthetőbbé válik az a jelenség is, amit a papság krízisének ismertünk meg a zsinat után, hiszen egy organizmus legérzékenyebb részei, „neurálgikus” pontjai kétségtelenül az idegsejtek, az érzékelő szervek.

E válságtünetekről és általában a papi identitás témájáról a zsinat óta igen gazdag irodalom látott napvilágot. Már 10 évvel ezelőtt a Mérég folyóirat és „A papi szolgálat” c. OMC kiadvány csak kortársi bibliográfiaként közel 100 könyvet és tanulmányt közölt e tárgy köréből.² A legalapvetőbbnek tekintjük a zsinat óta az 1971-es Szinódus okmányát a szolgálati papságról (6 évvel a zsinat után tehát ez lett a legégetőbb probléma), és az ezt előkészítő rangos tanulmányt, a Nemzetközi Teológiai Bizottság (NTB) munkáját 1970-ből. A gazdag irodalom ellenére ezt az eszmélkedést az teszi mégis indokolttá — a zsinat jubileumi emlékezéseim túl — hogy a viharosabb diskussziók elcsitulásával ma már módunk van egy higgadtabb áttekintést és kiérlelődött eredményeket is hozni, különösen a hazai helyzetre és a *mi magyar papságunkra tekintettel*.

Az identitás-tudat válsága és okai

Magát az identitás-terminust a zsinat nem használta, de már VI. Pál az Evangélikai Nuntiandi kezdetű buzdításában szinte operatív meghatározást adott róla (1975. 68.): „Papi szolgálatunk legfőbb jellegzetessége, ezernyi elfoglaltság közt legfőbb irányelvünk, egész életünk vezéreszméje, hogy *hirdessük Isten evangéliumát*. Ebben foglalhatjuk össze hivatásunk igazi értelmét, papi „identitásunkat”, amiben kár volna kételkednünk és amiben nem szabad meginognunk: a legfőbb Pásztor választott ki, érdemtelenül, a lelkipásztori szolgálatra. Ő adta hatalmat, hogy Isten nevét hirdessük, Isten szétszóródott népét összegyűjtjük, Krisztust nyújtuk nekik a szentségekben, az üdvösség útjára irányítsuk az embereket.” — E szelidre fogott pápai szavak mögött az *előző évtized drámai történései* morajlanak: papok ezreinek dezertálása, szemináriumok kiüresedése és bezárása, papi hivatások elapadása, és az egyházban maradtak közül is sokak elégedetlensége, kontesztálása, lelki megbillenése: belső emigráció és rezignáció. Ez a jelenség: a papság egyensúly-vesztése — európai szinten sajnos elég kiterjedtnek volt mondható egy időben. Néhol, például nálunk is falun, jobbára az volt a közvetlen kiváltó ok, hogy a templomok meglehetősen kiürültek, és a papság nem látta „munkája értelmét”; másutt viszont újabbán, és ez inkább nyugatra (de a városra nálunk is) jellemző, hogy éppen a hívek ragaszkodása, sőt észlelhető ébredő vallási igénye indította meg és segíti a papok hivatástudatának újra-megerősödését.

A papi identitás-tudat megrendülése egyébként *nem írható a zsinat számlájára*, ahogy azt néha rosszindulatú egyszerűsítéssel hallhatjuk. Szociológusok már jóval korábban felügyeltek a jelenségre, mint a pluralistává átalakuló társadalom következményére. A megbizonytalanodás fő oka — szerintük — hogy a pap jórészt elvesztette azt a megbecsülést, privilegizált helyzetet, amelyet a hagyományos társadalomban birtokolt. Emiatt lépett fel bizonyos elbátortalanodás, és egy a közösségi ember számára igen veszélyes lelki ártalom, amelyet főképp Max Scheler óta részletes elemzésekből ismer a pszichológia és „*ressentiment*” néven emleget. Lélektanilag sok összetevője, forrása és tünete lehet, de a lényege kb. egy bénító szomorúság, rezignáció, szorongató kisebbségi érzés és titkos neheztelés, sértődöttség tulajdonképpen „az egész világra”. Scheler szerint — s ezt már a húszas években leírta³ — a papok közt nem kevés a resentment-típus, amely az ő jellemzésében főképp belső feszültséget, ambivalenciát, súlyosabb esetekben némi skizofréniát jelent. Az ok — szerinte — a szociológiai vonatkozáson túl (a társadalmi értékelés megváltozása) magában a papi hivatásban is rejtőzik, mert a papoknál a legnagyobb a distancia a hirdetni való eszmény és megélhető valóság között, még becsületes, hiteles élet esetében is. Tehát szinte alkati adottságként, legalábbis „foglalkozási ártalomként” lebeg állandóan a fejük fölött ez a veszély, amely a megvalósítás hiánya miatt identitás-vesztés érzetével is járhat. Hasonlót olvas a fejünkre egy mai marxista francia bölcselő⁴. A vallást mint elidegenedést elemezve — szerinte — a marxi tétel igazságát az a jelenség is bizonyítja, „amit ma a papok válságának neveznek, amikor is maguk a papok kérdőjelezik meg papi státuszukat” saját belső elidegenedésük következtében. Sajnos, ez a megállapítás nem csupán elvi elfoglaltság következménye. Az elmúlt másfél évtized megmutatta, milyen erős bennünk a hajlam az identitás-vesztésre, ahogyan azt — a problémák felsorolásával — a leghivatalosabb egyházi dokumentumok is elismerték.

Ezek az okmányok alapos elemzéseket is nyújtanak a válság okairól, a *kiváltó tényezőkről*. Különösen szakszerű és kimerítő az NTB analízise, amely két dimenzióra osztva sorolja fel az okokat. *Szociológiai* szintről indulva megállapítja, hogy a papság identitás-válsága mögött magának az egyháznak identitás-krízise, útkeresése, bontakozó új egyházképe van. Ez viszont a nyugati civilizáció mai társadalmi, kulturális átalakulásának függvénye, amit joggal jellemzünk a szekularizáció vagy helyesebben szekularizmus névvel. A magát radikálisan autonómnak valló emberiség olyan zárt világot teremtett, amely elutasít a kezdetre és végre vonatkozó minden kérdést, minden transzcendens függést; csak saját értelmében hajlandó és képes elfogadni önmagát. Ez a világ alig hagy helyet a papnak, és felmerül a kínzó kérdés: van-e még helye az egyháznak az új világban? És elkezdődik a kétségbeesett küszködés, „az eszközöknek, szavaknak gyötrelmes keresése, amelyek kapcsolatot teremthetnének mégis ezzel a világgal.” De a próbálkozás sokszor eredménytelennek bizonyul, és a frusztrációk nyomán a papnak „gyakran az a benyomása, hogy oly társadalomban él, amely mind kevésbé veszi komolyan legszemélyesebb mivoltában.”⁵ —

A másik okot *teológiai* szinten találja meg a tanulmány. Úgy érzi, hogy a reformáció által felvetett alapvető problémák újra felmerültek, a papi szolgálatnak lutheri eredetű, tisztán funkcionális felfogása újra kísért, az egyetemes papságba való beolvasztás következményével együtt. Úgy tűnik, hogy a reformáció nem kapott elég mély és kielégítő

feleletet ebben a kérdésben, ezért az egyháznak most már csak gyökeréig ható teológiai és spirituális elmélyedéssel lehet kiutat találni.⁶ Be kell vallani például, hogy a papi szolgálat történetileg ténylegesen idegen elemekkel terhelődött meg, amelyekről meg kell szabadulnia (feudális formák, klerikális és paternalisztikus ballasztok), és felmutatni, megvalósítani ismét a papi szolgálat krisztusi eszményét, öskeresztény lényegi identitását.

Ezt a lényegét kell immár mind jobban közelítenünk, először magát a szót, az *identitás fogalmát* tisztázva. Alapértelme szerint minden létezőnek azt az alapvető tulajdonságát jelenti, hogy a létező időbeli létezésének minden változása közepette szubsztanciájában, az időnek ellenálló lényege szerint mindig ugyanaz, vagyis azonosítható és azonos marad önmagával.⁷ Ez a metafizikai meghatározás nagyjából átvihető az ember lélektani szintjére is, de kiegészítésre szorul az ember sajátos „dialógikus egzisztenciájának” (M. Buber), „társadalmiságának” adottságával. Az amerikai Berger és Luckmann fogalmazása szerint például az identitás csak az *individuum és társadalom dialektikájában* értelmezhető, mert ott jön létre, e két pólus feszültségében él és áll.⁸ A papi identitást is e két dimenzió összetettségében kell keresnünk: az egyik felületi, szociológiai szinten jelentkezik, a másik, a mélyebb, teológiai dimenzió.

Pluralista társadalom és elvárásai a paptól

Vegyük elsőként a felületi szintet: ahogy a társadalom látja a papot, amit a társadalom vár tőle. E közelítésben ütközünk bele a ténybe és problémába, hogy a mai társadalom már nem egységes, hanem úgynevezett *pluralista társadalom*. A mi szempontunkból ez a tény a társadalom szellemi-gondolkodási, ideológiai és világnézeti differenciáltságát jelenti. Ha ezt a feszítő, állandó divergenciát a társadalom konfliktusok nélkül akarja megélni, elkerülhetetlenül szükséges a türelemnek, sőt az együttműködésnek bizonyos foka.⁹ Ezt a szociológiai törvényt véve figyelembe már megértjük, miért korlátozódnak a papra vonatkozó társadalmi elvárások és szemlélet szükségképpen egy semlegesebb, felületi szintre. A társadalom különböző felfogású csoportjai ui. nem tudják, nem ismerik, de ha elméletileg még tudnák is, nem ismerhetik el a papot legmélyebb valóságában, hiszen ezt csak egyesek számára jelenti, hanem csupán valaminő, a társadalom minden rétege számára elfogadható, társadalmilag általánosan kívánatos, esetleg szükséges funkció gyakorlójaként.

Az ilyen, *társadalmilag igényelt* egyházi, papi funkciókat kb. ezekben lehet összefoglalni, — itt most jobbra általános, európai szinten. — 1. Az etikai normák és élet iránti bizalom hirdetésével lásson el az egyház stabilizáló szolgálatot a modern társadalomban. — 2. A mind jobban széteső, teljesítmény-hajszára épült társadalomban igyekezzék az egyház a mélyebb emberi kapcsolatok kiesését pótolni — igazi emberi, keresztény közösségek megteremtésével az ezt igénylők számára. — 3. A modern társadalomnak, mint minden korzaknak, megvannak a maga „áldozatai”. Ezekkel és általában a betegekkel, testi-lelki sérültekkel, fogyatékosokkal, szegényekkel, haldoklókkal való lelki foglalkozást — mint speciális egyházi funkciót — szívesen átengedi a modern társadalom is a papságnak, annál is inkább, mert jobbra tehetetlen az ügyben.¹⁰

A pap a magyar pluralista társadalomban

Az általános áttekintés után lássuk konkrétan, hogy nálunk, a mi pluralista társadalmunkban és a marxista társadalom-elméletben és gyakorlatban milyen mentalitás érvényesül a papság szerepére, hivatására nézve. E szempontból döntő *változást* kell konstatálnunk a hatvanas évek elejétől kezdve. E cezúrától ui. a marxizmusnak „a vallás értelmezésére vonatkozó dogmatikus szemléletét” mind határozottabban felváltotta egy „árnyaltabb interpretáció”.¹¹ Ez eleinte túlnyomóan gyakorlati, politikai ösztönzők hatása alatt történt, de később mind sürgetőbbé vált a gyakorlat ideológiai alátámasztására az elvi tisztázás igénye. E tendencia vonalában jelent meg a magyar marxista gondolkodók terminológiájában az a felismerés, hogy a szocializmus jelen időszakában (távlati jóslások elhárításával) a vallásnak bizonyos „társadalmi funkciója”, „szabályozó-rendszer” szerepe van.¹² Rávilágítanak e tényhelyzet forrásaira is. Lukács József például: „Minden ember életében adódhatnak csalódások, kudarcok, jelentkezhet betegség, magány, öregség, a haláltól való félelem. Ezek a situációk nem mindenkinek kapcsolódnak össze a vallásos hittel, sokaknál azonban a vallásos hit forrása nem utolsósorban ezekben az individuális situációkban, a vallás e mikroszférájában buzog a legerőteljesebben...¹³ — Mára ennél is tovább jutottak a marxista gondolkodók. Kb. azt dolgozták ki elméleti vonalon, amit *Miklós Imre* 1977-ben egyházpolitikai alaptételként így fogalmazott meg: „Hiba lenne le-

becsülni a vallásos hitnek az egyes személyek magánéletében, az emberek egymáshoz való viszonyában, az erkölcsi normák védelmében, vagy más normák bírálatában játszott szerepét.¹⁴

A tisztázásnak és továbbgondolásnak jelentős fóruma volt az 1981. szept. végi *debreceni szimpozion* protestáns és marxista gondolkodók között.¹⁵ A dialógus alaptételét Lukács J. hirdette meg: „Bár a vallás az elidegenedés egyik formája, de bizonyos történelmi viszonyok között, s ilyenek a maiak, szerepe lehet az *elidegenedés elleni harcban*.” E tétel számunkra ellentmondásosnak látszik, hallgassuk meg mégis a további konkrétebb fejtegetéseket a vallás „szerepéről” Lendvai F. és Jóri I. referátumaiból: „Keresztények és marxisták együttműködése nem esetleges és véletlenszerű, hanem... az elidegenedés világa ellen ugyan más alapokból és formákban, de mégis szükségszerűen egy irányban ható küzdelem. Mert az alapvető választóvonal nem a nem keresztények és marxisták közt húzódik, hanem az egyik oldalon a keresztények és marxisták, a másik oldalon pedig azok között, akik... minden magasabb eszményt elutasítanak az emberi lét egyéni és történelmi távlatait illetően.” Mert nem igazolódott a remény, hogy „a vallásos hit alól tömegméréteken kicsúszó talajt a meggyőződéses marxista világnézet váltja fel”. helyette „ideológiai-világnézeti közömbösség, agnoszticizmus, szkepszis, az egyedi lét pusztá partikularitásába való befagyás, újabb elidegenedések” jöttek. Az együttműködés közös tartalmi bázisát Lukács így jelölte meg: „Lehet vitatkoznunk azon, hogy mit tekintünk az erkölcsi értékek forrásának..., de attól nem térnek el okvetlenül nézeink az erkölcs tényleges követelményeit, tartalmát és normáit illetően...” — Protestáns részről kifejezést nyert az aggodalom, hogy a pozitív együttműködés nem jelent-e kockázatot a hit számára. Pröhle Károly evangélikus professzor szavaival: A protestáns egyházak vállalták a „szocializmus melletti döntés kockázatát”, de igénylik annak elismerését, hogy „a kereszténység nem jelent szükségszerűen társadalmi elmaradottságot a szocializmusban sem”, és a termékeny együttműködés feltétele, hogy „tudjuk elvi szempontból fenntartás nélkül egyenlőségnek tekinteni a vallásos és nem-vallásos embert.” A felmerült aggodalomra a Társadalmi Szemle 1981/5. számából (40—41) vett idézettel adtak megnyugtatót, amely az MSZMP Bp. I. ker. Bizottságának ülésén elhangzott előadásból való (Pach Zs.): „... Respektálnunk kell tehát a vallást..., mint egyik lehetséges ellensúlyát annak, hogy az ember természetes individualizmusa sivár én-központúsággá, rideg önzéssé, a közösségtől való elidegenedéssé fajljon.”¹⁶

A kérdés összefoglalásul ismét Lukácsot idézzük:¹⁷ „Ha a marxisták és hívők, a szocialista állam és az egyházak viszonyának 25 éves hazai fejlődését mérlegre tesszük, nyugodtan állíthatjuk, hogy *minőségileg új, a korábbiaktól eltérő természetű kapcsolatok bontakoztak ki közöttük.*”

Társadalmi elvárások és a papi identitás

Az egyház és a papság tehát vállalja és végzi a társadalomtól elvárt, társadalmi jellegű funkciót is. Miért? Mert ez is hivatásához tartozik, és az egyház nem utasít el magától semmit, ami igazán emberi; és mert a Vatikán új egyház-konceptiója, főképp a Gaudium et Spes alapján egészen szolidáris az emberiséggel földi gondjaiban is, — Krisztus példája szerint (Mk 8,2; vö. Jer 8,22). — A szociológia biztatása szerint egyébként a pluralista társadalmaktól — ha demokrácia berendezkedésük — *nem kell félni*. A pluralizmus lehetőség és esély mindenre. Persze közömbösségre, szkepszisre éppúgy, mint a múltbeli holt terhek elhagyására és prófétai bátorsággal új utak keresésére.¹⁸ Az elsőre példa nálunk egyes faluk és a városba kerülő falusiak elközömbösülése vallásilag. De új dolgok fakadására is van bőven példa: világiak teológiai érdeklődése, készségük és jelentkezésük liturgikus, lelkipásztori kiegészítő szolgálatra, a személyes vallásosság terjedése, a kisközösségek, az ifjúság vallási ébredése stb. Persze létezik egy menekülni tendencia is a pluralista társadalmakkal szemben. Aki nem éri elég erősnek magát benső identitásában, aki nem képes, vagy hajlandó vállalni a tanúságtételt, annak marad a gettó, a benső emigráció, vagy közösségileg a szubkulturális szektásodás.¹⁹ Vagyis itt ismét felmerül a titokzatos-varázsos valóság, ismét kopogtat az *identitás*-kérdés, mint személyiség-megvalósulás, ill. feladat, és pedig a burkolati felületen túl már sejthe: ön valami *magszerű, mélyebb misztériumként*.

A társadalmi elvárások és az ezeknek való megfelelés ui. alakíthatnak ki bizonyos identitási jegyeket minden foglalkozásban és hivatásban, így a papnál is. De félt, hogy csak ezekkel legfeljebb a Riesmann-kategória szerinti „radar-típusú”, „szerepjátzó” ember lehet a pap. A papi identitás többet jelent és mélyebben fészkel. S csak egy teljes értékű papi identitás tud megbirkózni kritikus időkben ennek válságaival is. Tehát tovább és mélyebbre kell ásnunk a szociológiai szintről, hogy feltárjuk a papi identitás ontológiai, Krisztustól megalkotott teljes valóságát.

„Isten jele” a világban

Az evangéliumok, különösen a szentjánosi, jól ismerik a Krisztust követő ember, főképp az apostol idegenségét a „világban”. Ujabbán a szociológus Höffner kardinális hívta fel a figyelmet arra, hogy „a pap a társadalom részéről állandó kihívásban részesül. De még inkább igaz, hogy a pap önmagában szüntelen kihívás a permisszív társadalom számára.”²⁰ Mivel, miért? Azzal is, hogy egyházi szolgálataiban hivatásának megfelelően prófétai szerepet is vállal: „a társadalom lelkiismerete.”²¹ De szinte hang nélkül is kihívás, azzal, hogy a transzcendenst kizáró világban — az Isten jele. A pap pusztja létével élő figyelmeztetés a világnak arról, hogy az Isten létezik. (És ehhez a kiáltó jelszerzéshez tartozik a cölibátus is, mert a kihívást támogató és hitelesítő mozzanat.)

Már ebből a különös és szociológiailag megmagyarázhatatlan feszültségből érezhető, hogy a papi identitás a lélektani vállalkozás és közösségi küldetés szintjénél *mélyebb rétegben alapozódik meg*. Ezt a Világiak Pápai Tanácsa által kiadott 1981. decemberi okmány így fogalmazta meg:²² „A papok nem választás útján kapják küldetésüket. Sem egy csoport, sem az egyházi vezetők önmagukban nem alapozhatják meg ezt a küldetést. Mivel Krisztus maga kell, hogy jelen legyen a pap szavaiban és az általa létrehozott jelekben, ezért Krisztusnak kell adnia ezt a küldetést az egyházi rend szentsége révén.” Tehát „a Krisztus küldetését folytató egyetlen szolgálati papság az Újszövetségben — idézzük most már a Püspöki Szinódus okmányát (I. 4.) — különböző karizmákkal és szolgálatokkal rendelkezik, és lényegileg, nem csupán fokozatban, különbözik a hívek általános papságától” (vö. E 10.). Ismeretes, hogy protestánsokról a speciális szolgálati papságot későbbi, „katolikus termékeknek” tekintik (vö. DS 1773), és szentírási bizonyíthatóságát tagadják. Tény, hogy az apostoli levelek és az Apostolok Cselekedeteinek terminológiája az I. század fordulóján megjelenő mai elnevezésektől némileg eltér, ill. azokhoz képest még labilitást mutat. Az is tény, hogy az ősegyház indulásánál a hivatali intézményesülés mellett még nagy szerep jutott — főképp szentpáli közösségekben — a karizmatikus elemnek; mégis az elfogulatlan és mélyre szálló egzegézis a szolgálati papság katolikus lényegét és krisztusi eredetét egyértelműen és tudományos igénnyel bizonyítani tudja.²³

Az identitás teológiai tartalma és forrása

A krisztusi papság ténybeli valóságán túl a *küldetés tartalmát* az NTB tanulmányában találjuk összefoglalva:²⁴ „Az egyház identitásának forrása az üdvösség titkának hirdése: Krisztus Mester, tanú és Megváltó...” És a pap képes megjeleníteni Krisztus papi szolgálatát, kereszttáldozatát az eukarisztiában, és jelenvalóvá tenni szavaival, szentségi jeleivel és egész létével.

Az utolsó szavak már a legmélyebb titokra utalnak. A pap nemcsak „történetesen”, funkcionálisan jeleníti meg Krisztust, hanem egész felszentelt személyiségével egy *ontológiai „átváltozás”* erejében Krisztus hasonmása a világban. A Szinódus beszél (I. 5.) arról a titokzatos jelről, amely a Tridentinum kívül (DS 1774) elég kevés egyházi dokumentumban kerül megemlítésre, pedig a papi egzisztencia és identitás legmélyebb valóságának és alapjának kell tekintenünk. „A pap a kézzrátétel által kapja a Szentlélek elvezethetetlen ajándékát (vö. 2Tim 1,6). Ez a kegyelmi valóság a papot Krisztushoz, a Főpaphoz teszi hasonlóvá és megszenteli (vö. P 2.), és részt ad neki Krisztus küldetéséből... Az, hogy ez a sajátos jelleget adó valóság az egész életen át megmarad, hittétel. Ezt az eltörölhetetlen jegyet nevezi az egyházi hagyomány *papi karakternek*. Ez a jegy tehát azt fejezi ki, hogy Krisztus visszavonhatatlanul egyesítette magát az egyházat a világ üdvösségének a munkálására, ... és a pap, aki a szentelés által „megjelölt” ember, a Szentlélekből élő keresztény közösségben — minden gyarlósága ellenére — Krisztus üdvözítő tevékenységének záloga.” A szociológia is ismeri ezt a szót és állapotot: *megjelölt ember*, persze egészen más értelemben. A társadalomba nehezen, vagy alig szocializálódó egyénekre, például testi-lelki fogyatékosokra használt szakkifejezés a „stigma”.²⁵ Nos, a pap — most már összefoglalhatjuk a tanulságokat — ilyen bélyeges, stigmás ember — szociológiailag és ontológiailag, negatív és pozitív értelemben egyaránt. Negatív: mert magányos, idegen test a világban, mint a „kovász” (vö. Mt 13,33), amelynek nem lehet azonosulni a masszával, mert elvesztené „identitását”, léte értelmét, mégis egészen benne kell lennie, hogy átjárhassa, de mindig „más”, aki időnként megtapasztalja Meszere és a prófétai sors tragikumát, az ellentmondás és kivetettség állapotát, a titokzatos „bélyeget”. És Jeremiással veheti ajkára — szenvedve az Istennel az Istenért: „Gúny tárgya vagyok napról napra, aki csak lát, mind kicsúfol engem” (Jer 20,8). De Martin Buberrel eszébe idézheti azt is, hogy az Istennek sok neve van, de egyikén sem hívják így: siker. Ennek ellenére alázattal és öntudattal hordozhatja azt a bizonyos bélyeget, mert ennek erejében olyan dolgok,

titkok és eszközök birtokában van, amelyek egyedül képesek biztosítani a világ végső boldogságát, az emberiség üdvét.

Néhány következtetést még hasznosnak érzünk levonni a *papi élet egyéni alakításának* és a *papnevelésnek* a tanulságára.²⁶ — 1. Ami eddig is, mindannyiunk számára evidens volt, a fentiek alapján még kötelezőbb erejű posztulátum: a papnevelés és önalakítás legmélyebb mivoltában nem tudományos képzés, nem szakmai ismeretek, lélektani és szociológiai módszerek elsajátítása, nem is magunknak szóló léletszentség, vagy üdvösség biztosítása, hanem határozott küldetésstudatra épített dinamikus életmód és elkötelezett életvitel, az egész *egzisztenciát átjáró tanúságtévő életforma* kialakítása. — 2. A ressen-timent-veszély elkerülésére *józan és megvalósítható eszményt* kell papi ideálként kitűzni, magunknak és a jövő papjai elé. A mai fiatalság teherbírására, alkati adottságaira, fokozottabb önállóság-igényére figyelemmel kell lenni. Mindenki csak saját karakterén és adottságain belül szentelődhet meg, alakíthat ki hiteles papi egyéniséget és életmódot. Ez persze nem jelenti azt, hogy nincs bizonyos tárgyi szint és elengedhetetlen norma. Mert ennek feloldásával éppúgy fenyegethet idővel az identitásvesztés, mint a túlfeszített eszmény miatti benső meghasonlásban. — 3. A kiüresedés-veszély és szociológiai „szerepjátszás” ellensúlya csak a papi identitás mély-rétegeibe leszálló, onnan folyton erőt merítő, megújító *meditáció és imaélet* lehet, és a *liturgia* misztérium-világának őszinte átélése a közösséggel. — 4. A magunkba-gubózás és partikulari-ás kísértését a *közösségi életre való nevelés*, a másik ember iránti érzék kifejlesztése küszöböli ki, és ez — a lelkipásztori alapérzet mellett — külön nyereség a saját papi egzisztencia megóvására is. Az ember ti. nem képes megőrizni önazonosságát károsodás nélkül huzamosabb időn át olyan környezetben, amely identitását nem fogadja el.²⁷ Annak a papnak, aki mind jobban elidegenedő környezetben, messi magányban él és működik, létkérdés, hogy időnként papi közösséget keressen, találkozzon olyanokkal (papok és világiak), akik papi mivoltát a maga teljességében akceptálják, felszítják és ébren tartják. — 5. És végül fontos posztulátum, ami a pluralista társadalom törvényszerűségéből, de krisztusi parancsból is következik: a *missziós* vagy egyszerűen *lelkipásztori, papi buzgóság*. Egyesek szerint ma csak ez az alternatíva létezik a pluralista társadalomban: konformizmus, vagy gettó. Ez ismét csak a szociológiai szint. A keresetny és papi megoldás mélyebben nyílik: arrogancia nélküli, mégis bátor, *biztos küldetés-tudat* mindenkire, a világ üdvösségének szolgálatában.

A végére valami egészen egyszerű maradt. A legdöntőbb t. i. a krisztusi kérdésre adott válasz: „Péter, szeretsz-e engem jobban másoknál?” (Jn 21,15) És egy világi ember úgy fogalmazta meg végső, evangéliumi meghatározását a papság lényegéről: a papok azok, akik igazán és egészen szeretik Krisztust.²⁸

Jegyzetek, irodalom:

1. Bán E.: Bevezetés a P-okmányhoz, in: *Cserháti: A II. Vatikáni zsinat tanítása*, Bp. 1975. 223. Vö. Lex f. Theol. u. K. Vat. Konz. III. 123—140. — 2. Mérleg 1971/3, 253—280; A papi szolgálat, Bécs, 1974. 301—330; benne a Szinódus-okmány, NTB-tanulmány. Vö. még Intern. Kat. Zeitschrift 1981/5. Entschluss 1980/11. teljes számai és Christ in der Gegenwart 1982/11. 83. — 3. M. Scheler: Vom Umsturz der Werte, Bern 1955⁴, 33—147. tanulmányai. Vö. Lex. für Th. u. K. 8, 1252 „ressentiment”-szócikke. — 4. L. Sève: Az elidegenedés marxista elemzése, in: *A filozófia és vallás*, Bp. 1977. 266—7. — 5. Vö. NTB-tanulmány in: Papi szolgálat 78, 87, 76, 82. — 6. NTB-tan. 87. — 7. Lex. f. Th. u. K. 5, 604. — 8. Berger—Luckmann: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit, Stuttgart, 1871², 186. — 9. Berger: i. m. 134. — 10. R. Spaemann: Die Existenz des Priesters eine Provokation in der modernen Welt, in: Intern. Kat. Zeitschrift 1980/6. 482. — 11. Jóri J.: A vallás kialakulásának kezdetei, Bp. 1970. 7. 16, 35. — 12. Ld. részletesen Konz: A mi Istenünk, Bp. 1978. 54—63. — 13. Lukács J.: Igent mondani az emberre, Bp. 1973. 141. — 14. Világosság 1977/1, 3. — 15. Keresztény 1981/4. 3—4. — 16. Ld. az egészről Magyar Nemzet 1981. XI. 27.: Marxisták és keresztények párbeszéde (Makkai L.). Vö. Világosság 1981/12. 729—41; — 17. Lukács J.: Marxisták és hívők negyed-évszázad változásainak tükrében, in: Társ. Szemle 1982/3. 57. — 18. Vö. Berger i. m. 134. — 19. Berger i. m. 135—6; vö. Nyíri T.: Kultúra és hit, in: Vigília 1971/6. 361—65. — 20. J. Höffner: Der Priester in der permissiven Gesellschaft, in: Kölner Beiträge 1972/6. 9, 11. — 21. NTB 179. — 22. Magyar Kurír 1981. 614. — 23. Ld. A papi szolgálat 91—132; vö. J. Ambaum: Die Identität des Priesters, in: Intern. Kat. Zeitschr. 1981/5. 421. és Nemeshegyi Péter: Isten népének szolgálói TTK-sor, Róma, 1980. — 24. NTB 133, 128. — 25. Berger i. m. 176—77. — 26. Vö. Spaemann i. cikk 494—99. — 27. Vö. Berger i. m. 165. — 28. Spaemann i. cikk 500.

MIKÉNT FOGADTA BE AZ EGYHÁZ A ZSINAT TANÍTÁSÁT?

„Áldott legyen az Isten..., aki Krisztusban választott ki minket, hogy Jézus Krisztus által fogadott fiává legyünk..., hogy az idők teljességében mint Főben foglaljon egybe mindent, ami a mennyben és a földön van.” (Efezusi levél 1. fej.-ből, ami a zsinat alap- eszméje volt.)

Ha húsz év után a zsinat megnyitásának a lendületéről, a Szentlélek új fúvattáról méltóképpen akarunk megemlékezni, akkor legjobb, ha a zsinat utáni teológiai kutatások alapján nyújtunk általános áttekintést a zsinatnak ma is eleven folyamatáról. A zsinati kutatások azzal kezdődnek, hogy *Delumeau* kérdésével riadót fújt: Haldoklik-e a kereszténység? — *Suhard* bíboros így válaszolt: Az egyház fiatal. — Azután *XXIII. János pápa* cselekedett. Kinyitotta az egyház „kertjét”, mert, mint mondta, itt az „ideje”, hogy kigyomlálják és megműveljék.

ÁTTEKINTÉSÜNK ALAPKÉRDÉSE EZ: Vajon sikerült-e az egyháznak a zsinat tanítását a húsz év történeti folyamatába úgy befogadnia, recipiálnia, hogy mint nélkülözhetetlen táplálékát, mindjobban magába asszimilálja?

Már 1972-ben a zsinat 10. évfordulójára *Yves Congar* egyháztörténeti háttérrel vázolta fel a zsinati tanítás addig történt recepcióját, hogy ezzel irányt adjon a további teológiai munkának.¹ — 1979-ben *Karl Rahner* vetette fel a kérdést: „Mi a maradandó jelentősége a zsinatnak?”² — A választ „ma egyre inkább abban az egyházban kell keresnünk, amely hivatalos-intézményes adottságaiból kitekintve feltárja sokszínű és összetett életét” — olvashatjuk a zsinat 20. évfordulóját előkészítő Concilium-szám bevezetőjében.³ A Bolognai Nemzetközi Teológiai Találkozók adtak alkalmat arra, hogy a neves teológusok ismételtlen beszámoljanak zsinati kutatásaikról. 1975-ben ismertették, hogy miként fogadta magáé a zsinati tanítást az egyház közössége és a különböző társadalmak. 1980-ban pedig az egyház további alakulását és várható jövőjét körvonalozták.⁴

Mindannyian érezzük, hogy az utóbbi években két szélsőség között él az egyház. Egyesek azonosulnak a Kúria azon irányzatával, amely az egyre inkább önállósuló hívek működését akarja szorosabbra fogni. Más oldalról viszont egyre inkább ösztönzik a híveket, a kezdeményezésre.

Hogy az egyház megtalálja az egészséges egyensúlyt, tudatosságra és tervezésre van szüksége. Ezért igyekeznek ma a teológusok mindenekelőtt az igazság szellemi befogadásának, a recepciónak a fogalmát újra behelyezni a választás-döntés, valamint az egyetértés — beleegyezés és tevékenységének belső összefüggésébe. Már az eddigi kutatások is azt igazolták, hogy csak ezen az úton lehet az önkéntesség és a szabad tevékenység újra az egyház éle.ének lényeges eleme.

Megújulás a forrásokban

A SZENTÍRÁSBAN kell először is megkeresnünk az isteni igazságok befogadásának alapjait. Az önkéntes és szabad választás (eplégomai-electio) elsősorban a legtökéletesebb Szellemet, az Istent illeti meg. (vö.: mottó!) Ő választja ki népét, prófétáit és önként ajándékozta meg őket az üdvösséggel. Jézus kiválasztja apostolait (Jánosnál: eplégeszthai). Az ősegyház közössége pedig Isten erejével választja előljáróit (ApCsel 1,15—26). A vértanúkat kezdetül fogva „rendkívüli kiválasztottnak” tartották, akik különös módon tesznek tanúságot hitükről. Ezek között a kiválasztottak között szoros, belső egyetértés van.

Az egyetértés-beleegyezés (szümfónéó, szüneudokéó-consensus) első értelemben az Újszövetségben az Atya—Fiú kapcsolatát jelenti, mert csak az ő példájukból fakadhat az igazi, emberi egyetértés. (Mt 18,19; 1Kor 6,5). Akivel vagy amivel az ember egyetért, azt szabadon el is fogadja. Az evangélium örömhíre így már eleve feltételezi az önkéntes, beleegyező elfogadását — (dékhomai-recipe, receptio)—(vö. Mk 10,15; ApCsel 8,17; 2Kor 6,1). — Azzal a ténnyel, hogy *Krisztus magáé a fogadja* mindazokat, akik Őt hittel befogadják (2Kor 6,18; 1Tim 2,3), a kiválasztottak új kapcsolatba kerülnek az Atyával. (2Kor 6,1).

Az igazi választás, az önkéntes elfogadás teremti meg tehát az egyetértést az igazság befogadói között, és ezáltal közösségbe, kommunióba lépnek egymással. (Aki pl. társat választ, az a másik egyetértését, beleegyezését várja, — azt, hogy kölcsönösen elfogadják egymást és ezzel teremtsék meg közösségüket.) A befogadás szellemi folyamatának a „teológiai helye” a Szentháromság misztériumában rejlik, amint azt már a kappadók atyák is megfogalmazták. Az Atya és Fiú mélységes egyetértése, kölcsönös elfogadása hozza létre a közös Szeretet Lelkét. Ebből az Ósforrásból árad ki a közösségteremtő Lélek Krisztus földi közösségére, az egyházra és rajta keresztül minden emberre.

„A KERESZTÉNY ÉLETBEN (tehát) a választás-egyetértés-elfogadás belsőleg összefügg, — állapítja meg G. Alberigo⁵, — Isten szabad kezdeményezéssel fogadja be a belső életébe az embereket, és mivel ez megfelel természetüknek, maguk is közös egyetértéssel fogadják el Isten kiválasztását, ilyen módon kerülnek kommunióba Istennel és egymással.”

Az egyház életére vonatkoztatva nyilvánvaló tehát, hogy az isteni kinyilatkoztatásnak, Jézus örömhírének az igazi befogadása csak ott lehetséges, ahol az összegyűző a helyi egyházak élő és egyetértő kommuniója lett. Ebből az alapelvből kiindulva építi fel Yves Congar zsinati egyháztanát⁶, amely magába foglalja — 1. a pneumatológiát (Ist. Congar háromkötetes új művét: *Je crois en l'Esprit Saint*, Cerf, Paris 1979—1980.) — 2. a folyamatos hagyománynak és — 3. az egyház konciliaritásának (megbékélési szándékának) tanítását. Congar felfogása szerint a Szentlélek egyesítő erejével lesz a helyi egyházak kommuniója, azaz az összegyűzőnek a tagjai — a hívek éppúgy, mint a klérus, — az aktívításnak és a szabad kezdeményezésnek a hordozói.

Az egyházban kívánatos egyetértés két úton közelíthető meg: az engedelmesség és a recepció útján. Az olyan korban, amikor az egyház monarchikus, hatalmi tekintélyként értelmezi önmagát, az alárendelő engedelmességet hangsúlyozza. Ha az egyház kommunió módján újul meg, akkor mint élő szervezet fogadja be a kinyilatkoztatást.⁷ A II. Vatikáni zsinat egyik jelentős tette, hogy megújította az egyház kommunió jellegét, és annak hitelességét ahhoz a két feltételhez köti, amelynek egyre több tanújelét adja:⁸ — 1. az összegyűző, mint a helyi egyház kommuniója, a hitben nem tévedhet. — 2. A helyi egyházak és az egyes tagok közötti egyetértés a Szentlélek jelenlétének és hatékonyságának a jele.

Az „egyszer s mindenkorra” elfogadott

AZ IGAZSÁG RECEPCIÓJÁNAK fenti összefüggései megadják a kulcsot az egyház igazi azonosságának a felismeréséhez. Ha a mennyei Atya döntésére és Krisztiussal való kapcsolatára koncentrálunk, akkor helyes irányban haladunk a mindig egyetemesebb, az univerzális felé az egyház és a világ életében. Először is megkeressük azt a belső összefüggést, amivel a kinyilatkoztatás, a megtestesülés „egyszeri” (helyhez-időhöz kötött) eseményében felismerjük, hogy az miként lehet az az „egyszer s mindenkorra” áthagyományozott hitnek az alapja. Mindenek előtt hittel elfogadjuk Istennek azt a döntését, hogy teremtését a történelem folyamatába állította be, és azzal vállalt felelősséget üzenetért, hogy biztosítékul maga is beletestült ebbe a történelembe. Összpontosítsunk tehát Jézus Krisztusra, aki „egyszeri” életének és tanításának hirdetését a tanúként kiválasztott tanítványokra bízta, hogy azt megőrizzék (ApCsel 10,41). Amit ők befogadtak és tovább adtak, azt írásba foglalták. Az első két évszázad dokumentumait az akkori egyház kánoninak, azaz egyszer s mindenkorra hitelesnek, mértékadónak, normatívnak fogadta el további életére. Az írások azonban önmagukban még nem fejtik ki teljesen az üdvösség értelmét. A mindenkori egyház tanúságtévői magyarázzák a sugalmazott írásokat az Isten népe számára. Ez az értelmezési, azaz hermeneutikai feladat azonban nemcsak a szövegelemzésre vonatkozik, hanem az igehirdetésre is, amelyekkel az írásokat az aktuális keresztény életünkre alkalmazzák. Így mondható, hogy a kinyilatkoztatás apostoli normája nemcsak a múltat őrzi, hanem jövőbe mutató, és eszkatológikus jellegű: történeti üdvösségünk beteljesedésére és az eljövendő Úrra utal (vö. 2Tim 4,6kk; 1Kor 3,11—13)⁹.

Isten Igéjét és Szentlelkét küldte el hozzánk. Az Ige adja meg az egyház határozott formáját, a Lélek pedig a dinamika, a lendület, a forma átlelkésítője. Amint az apostolok is csak pünkösd után értették meg igazán, hogy ki volt Jézus és mit akart, úgy ma is ugyanaz a Szentlélek nyitja meg szemünket, hogy az eddig még ismeretlen körülmények között is be tudjuk fogadni a kinyilatkoztatást az ősegyház hitvallása szerint: „Hiszek a Szentlélekben, aki az egyházat megszenteli, egyesíti és apostolivá teszi”.¹⁰

AZT A TÖRVÉNYSZERŰSÉGET, hogy a kinyilatkoztatás befogadása különböző korokban és népek között miként maradjon egyszer s mindenkorra hű az eredetihez, 10 évvel a zsinat után Oscar Cullmann¹¹ Yves Congarral való közös kutatásában foglalta össze. Meglá-

tásuk szerint az egyház életében kettős törvény érvényesül: az összpontosítás, a koncentráció, amely együtt jár a helyes egyetemesséssel, az univerzalizmussal. Az összpontosítás kifejezi azt, hogy Isten egyeseket és népeket kiválaszt (vö. electio), — az egyetemesség viszont rámutat arra, hogy őket nem magukért, hanem másokért, sokakért választotta, mert egy a küldetés, de sokaknak a javára. Végül minden küldetés Krisztusra tér vissza, Benne összpontosul, Ő pedig az egész univerzumért van. Az egyház az összpontosítással megalapoz és az egyetemesség felé irányít. Az igazi egyetemesség tehát csak összpontosításból forrasozhat. Az egyházra az hozhat veszélyt, ha az összpontosítás és az egyetemesség iránya elszakad egymástól, mert ezzel az egyik tényező öncélúan elburjánzik (lásd: a zsidó-kereszténység, a gnózis, a gátlástalan progresszivitás vagy az életet elfojtó konzervativizmus elhajlásait.)

Amikor a *II. Vatikáni zsinat* a helyes egyensúlyt kereste, már ezzel a *törvényszerűséggel* élt: *Jézus Krisztusra összpontosított* (krisztológiai zsinat). A *Dei Verbum* a Szentírás tisztaságát őrzi, míg a *Lumen Gentium* egyetemes nyitást ad az egyháznak. Az egyetemesség helyes egyensúlyát a *Gaudium et Spes* keresi a világban pedig az egyház számára. Részletesen ezt szolgálják az Ökumenizmusról szóló dekrétum, a különböző vallások és nem hívők szolgálatára létesített titkárságok és az állandó külső és belső párbeszéd.

Két évtized távolából úgy látjuk, hogy a mai egyházban egyre jobban, egyre mélyebben tudatosul, hogy csak az összpontosítás és egyetemesség állandó szemmel tartásával őrizheti meg eredeti normájával való azonosságát, és azt, hogy helyes egyetértésben és kommunióban éljen.

Az igazság befogadásának zsinati értelme

Az egyház nagyon megszenvedte, hogy története során a hitigazságok befogadását egy idő után nem szentírási, hanem jogelméleti síkon magyarázták. Az intézményesedő, nyugati egyház egyre inkább átvette a római jogrend recepciós magyarázatát. Az egyházi centralizáció a választás jelentését is mindinkább beszűkítette, végül is a mai, átlag keresztény már csak pápaválasztásról hall. A centralizáció a csúcsát az I. Vatikáni zsinaton abban a kifejezésben érte el, mely a pápa kijelentését „önmagában, nem pedig az egyházzal való egyetértésben” — „ex sese, non autem ex consensu ecclesiae” tekintette irreformábilisnak.¹²

A ZSINATI TANÍTÁS RECEPCIÓJÁT, tehát azt, hogy a zsinati döntéseket az egész egyház miként és milyen folyamatossággal fogadja be, *Grillmeier*¹³ tanulmányozta először, és összhangban *F. Wiecker*¹⁴ jogtörténésszel így határozta meg: *Általános értelemben* a recepció azt a folyamatot jelenti, melyben egy kultúrkorszak átveszi és befogadja az előző kor törvényeit. A *teológiai recepció* esetében az egyház nagyobbik része átveszi egy adott zsinat határozatát. A korábbi zsinatoknál általában külső elfogadásról, exogén recepcióról van szó. Így fogadják el például az egyháztól elszakadt nesztoriánusok az Efezusi zsinat határozatát. — *Egyháztanilag* a recepció azt a belső, endogén folyamatot jelenti, melyben az egész egyház azért fogad el önként egy hitigazságot vagy jogi határozatot, mert azt igényli, azaz megfelel életének.¹⁵ A recepció tehát sokkal *szellemibb és szabadabb cselekvésmód*, mint a skolasztikus értelemben vett engedelmesség, amellyel a tekintély alapján veszik át a rendelkezéseket.

A *kommunio jellegű egyházat a belső recepció jellemzi*, ami a tagok közös egyetértéséből fakad. A zsinat recepciója tehát azt a folyamatot fejezi ki, melyben a keresztény hitnek zsinaton — konciliumon — korszerűen megfogalmazott igazságait a helyi egyházak összefüggésükben konciliárisan — azaz belső egyetértésben és megbékélésben — fogadják el.

A *II. Vatikáni zsinat a befogadás szentírási és ősegyházi szemléletét* különösképpen a *püspöki kollegialitásról* szóló tanításában újította fel. Megállapítja, hogy a zsinat kezdeményezése akkor lehet „valóban kollégiális cselekvés” — „verus actus collegialis”, ha azt a pápa jóváhagyja vagy „szabadon elfogadja” — „libere recipiat” (LG 22 és Christus Dominus 7.).

A zsinati határozatokat a *hívők közösségének* is be kell fogadnia, ami azonban hosszas és igényes előkészítő munkát kíván a lelkipásztorkodásban: a liturgia, a lelkiségre nevelés, az egyházi sajtó és irodalom keretében. — A zsinat a *világban is rendkívüli elfogadásra talált*. A társadalmak felismerték, hogy az egyház — visszatérve eredeti forrásaihoz — nem annyira apparátus, mint inkább élő organizmus akar lenni, és készen áll a világ szolgálatára.

A ZSINAT UTÁN a befogadás értelmét fokozatosan emelték ki a jogi formából és a to-
vábbiakban az élő egyház asszimiláló képességét jelenti. A keresztény közösségekben új

egyház tudat formálódik. Mindannyian Krisztusra összpontosítják életüket, együtt ünneplik az eukarisztiát, egyetemesen hirdetik az evangéliumot és mindezzel biztosítják a zsinat gyümölcseinek egyre teljesebb befogadását. Az egyház a korábbi elszigeteltségéből feltárult a világ felé, elkezdődött a belső és külső párbeszéd, valamint az egyéni szabad állásfoglalás a világ kérdéseiben is.

Posztkonciliáris felismerések

A befogadás törvényszerűségei alapján vitatják a zsinat kutatói, hogy napjaink adottságaiban mennyire maradhat érvényben a zsinati szemlélet. A szélsőséges „igen” és „nem” válaszok között J. P. Jossua tömören így fogalmazott az 1975. évi *Bolognai Nemzetközi Találkózón* tartott előadásában:¹⁶ „Ma, a zsinat korához viszonyítva, egészen más situációban élünk!” Ebben a megváltozott történeti összefüggésben vizsgálják a zsinat érvényességét az *alapelvek* és a *tényleges adottságok* síkján. — 1. A zsinat *alapelve* éppen az volt, hogy felvegye a kapcsolatot kora embereivel, felfogásaival és ezzel az egyház világosan hangsúlyozza megújult történeti szemléletét. — 2. A valóságban azonban csak a *tényleges adottságok síkján* lehet a zsinat időszakát azzal a korrall összevetni, amibe a zsinat tanítása ez ideig beágyazódott az egyház és a világ életébe. Antonio Acerbi egyház- és teológiatörténész¹⁷ szerint az utóbbi húsz évben az egyház tapasztalásai főként Európán kívül érelelődtek meg, de Európában is megváltoztak az etikai és vallási magatartásminták. A legfiatalabb korosztály a zsinatot — úgy mint a keresztény megújulás forrását — nem is ismeri. Egészen más szűrővel nézi a papi hivatást, a kisközösségeket, a szexuális kérdést, az egyházi tekintélyt, különös érzékenységet tanúsít a társadalmi igazságosság iránt. A zsinati nemzedék még élő tagjai viszont elsősorban a zsinat és napjaink közötti folyamatosságot keresik és próbálják megőrizni.

A HATVANAS ÉVEKBEN, a háborús újjáépítés befejezése után, amikor a világban megkezdődött az általános fejlődés, mindenki reménykedett a békés együttélésben. A világ minden részéről a zsinatra érkező püspökök és szakértők a kölcsönös eszmecserék és viták során olyan egyháznak (LG), és olyan világnak (GS) a képét rajzolták meg, amely a meg egyezésnek, a jó kapcsolatoknak és a fejlődésnek a reményét ígerte.

A HETVENES ÉVEKBEN már elkezdődött a világban a harc a nyersanyagforrásokért. A nemzetközi ellenőrzés ugyan a békés rendezés elvét hirdette, de azt sokáig csak a természeti és technológiai feltételekre alapozták.¹⁸ Akkor még nem látták, mennyire befolyásolja a helyzetet az egyes nemzetek baráti vagy ellenséges szándéka. A nyugati, konzervatív stratégiát csak a saját jelene érdekelte. A hatalom- és birtoklási törekvés hamarosan magával ragadta a Harmadik Világot is (olajstratégia és árpolitika) és ez a helyzet mindmáig számos kis országot is gazdasági válságba sodort. Ebben a társadalmi áramlatban benne élnek az egyház tagjai is. A köznapi ember felismerte, hogy az általános biztonság megingott, az annyira várt béke és igazságosság, a kiegyensúlyozott jólét reménye szertefoszlott. Ez a helyzet a keresztényeket is bizalmatlanná tette az intézmények és eszmék iránt. Ez lett a sorsa a Mater et Magistra, valamint a Pacem in terris körleveleknek is, mivel az egyház, mint Anya és Tanító sem tudta visszafogni a borzalmas, új viszályok feltörését. A biztonság csökkenésével egyre tompul a szociális érzék, fokozódik az önzés, mindinkább az anyagiaknak az erőszakos, jogos vagy olykor jogtalan megszerzése lesz az emberek életcélja. A társadalom számára egyre ellenőrizhetetlenebbé válik az agresszió, a bűnözés, amelyet már a sajtó, a tévé, a filmek is élethez tartozó természetességgel ábrázolnak. A kérdés mindig kiéleztetlenebbé válik, hogy az egyház ilyen történeti helyzetben hogyan tudja továbbra is gyümölcsöztetni a zsinat tanítását.

A felvázolt helyzet mérlegelésénél tudatosítani kell magunkban Acerbi megállapítását, hogy ugyanis „a zsinat elsősorban nem dokumentumszerkesztő gépezet volt, hanem annak az *összegyházi tapasztalásnak* a *helye*”, melynek hatása az ott jelenlévőkön kívül nemcsak az egész egyházat ragadta magával, hanem a másvallásúakat, sőt a nem hívőket is... A zsinat *közösségi megtapasztalása* az a *hely*, aminek összefüggésében elfogadjuk és ha kell, *megújítjuk a dokumentumokat*. A zsinat közös lelki megtapasztalását tartjuk tehát annak az alapvető, hermeneutikai ismérvek¹⁹, amivel az egyház nemcsak húsz évvel ezelőtt, hanem a mai légkörben is reálisán értékelheti és továbbfejlesztheti tanítását.

Átfogó lélektani értelemben *tapasztalásnak* mondjuk a külső és belső események során létrejövő felismerést, az egész embert megragadó átélést. A megtapasztalás sodró ereje sokakat, egész közösségeket ragadhat magával. A zsinati egyháznak ezt a belső megtapasztalását kell felidézniük napjaink életében is.

A ZSINAT KÖZÖSSÉGI MEGTAPASZTALÁSÁNAK az alapja, hogy

— 1. az egyház küldetésében egyetemes reformot hirdetett azzal, hogy előtérbe helyezte Isten Igéjét. A reform alapvető szükséglet az egyház életében, mert Krisztus misztériumának eszkatológikus jellegéből fakad: ecclesia semper reformanda! Ám a reform akkor lehet igazán életképes, ha az egyház gyakorlatban is elfogadja történetiségét, azaz: tudomásul veszi, hogy, bár a Szentlélek élteit, mégis jelen van benne az emberi jellegnek a gyengesége, sőt a bűn is, amitől újra meg újra meg kell tisztulnia.

— 2. A zsinati reform indítéka: hogy a mai élethez megfelelően fogalmazza meg küldetését. Tudatosan lemond ezért a múlt világi biztosítékairól (vagyon, hatalom, uralkodás), hogy teljességgel hirdesse Isten Igéjét. A zsinat közösségi megtapasztalását éppenúgy, mint egyes teológusok meglátásait különösképpen abba az átfogó tervébe foglalta bele, hogy

— 3. az egyház sajátos módon akar jelen lenni a világban. Ezek az alapvető, zsinati megtapasztalások a Gaudium et Spes rendelkezésben váltak nyilvánvalóvá: az egyház és a világ közös alapon találkozik egymással az evangéliumi igazságok talaján, és a világ pozitív kezdeményezéseinek talaján, amelyet az „idők jeleinek” neveztek.²⁰

Napjaink sürgető jelei

Az elfogadásnak bibliai-teológiai megújulása, a felsorolt egyháztani törvényszerűségek mind arra szolgálnak, hogy napjaink nyersebb társadalmi-kulturális helyzetében is tudjuk aktualizálni a zsinat szellemét és meghatározzuk a sürgős tennivalókat:

A KERESZTÉNY ANTROPOLÓGIA, az egyháznak az emberről szóló tanítása nyújt ehhez közveien segítséget azzal, hogy — 1. bemutatja az ember igazi természetét a humán tudományok tükrében, egyre inkább hangsúlyozza az emberi méltóságot, feltárja az Istentől megváltott ember kegyelmi titkát és elvezeti a középponthoz: Jézus Krisztushoz. — 2. Ezen az alapon mondhatjuk, hogy az egyház nem önmagában véve, hanem csak a történeti Krisztusban lesz az emberiség középpontja. — A GS ezen két alapelve teszi ma is lehetővé, hogy az egyház minden ressentiment, azaz fájó utóézés nélkül vegye tudomásul peremhelyzetét. Az egyház tagjai jól tudják, hogy semmiféle szekularizáció sem szüntetheti meg Krisztus üdvözítő jelenlétét a világban, mint M.-D. Chenu, a GS egyik inspirálója írja: „A XX. század egyházának — bár nincs vezető szerepe a civilizációban és a népek fejlődésének követelését sem veheti többé kézbe —, mégis az egyháznak kell beleivni a civilizációkba és a társadalom jelenlegi strukturáiba az evangélium kovászát.”²¹

A SZEGÉNYSÉG-GAZDAGSÁG KÉRDÉSÉT napjaink sürgető jelének nevezhetjük, mivel ez a sarkpontja a nemzetközi életnek. Az evangéliumi szegénységet az egyház kiterjeszti minden keresztényre és minden emberre, és felhívja a keresztények figyelmét szociális elkötelezettségükre és a békéért való fokozott felelősségükre.²²

Az egyház újabb jeleinek elfogadtatásához olyan bátor hangra és kezdeményező erőre volt szükség, amit VI. Pál tanúsított nagy záradoklataival és azzal, hogy szót emelt az egész világ előtt az ENSZ-ben a béke védelmében. 1971-ben a Rerum Novarum enciklika 80. évfordulóján közzétette az Octogesima Adveniens apostoli levelét, a szabadságnak azt a dokumentumát, amelyben a pápa az egyház közösségével együtt keresi a társadalmi kérdések megoldását. Az egyház legfontosabb feladatának tartja, hogy ma különösképpen az önzetlen áldozatkészséggel és a szegények szeretetével hirdesse az egyház Krisztus örömhírét. A sok millió kulturálisan elmaradott mellett VI. Pál felhívja a figyelmet napjaink egyre szaporodó „új szegényeire”: a csökkent munkaképességűekre, a gyámoltalanokra, a magukra maradt öregekre, a különböző okok miatt hátrányos megkülönböztetést szenvedőkre, akik a keresztény szolgálatok nyomán azonban készséggel befogadják Krisztus szeretetét.

A NYOLCVANAS ÉVEKBEN még inkább sűrűsödnek a felhők az emberiség egén. A vetelkedés és az ökológiai korában bárhol feltörhet a szegénység, nem is elsősorban anyagiakban, hanem a hatalmi kiszolgáltatottságban, a testi és szellemi függésben. „Az egyház világító jele az evangéliumi szegénység eszméje, amelyben újra kidolgozza azt a kihívást, ami állandóan készenlétben tartja az egyetemes igazság szolgálatára. Teszi ezt úgy, hogy a keresztények maguk is megtapasztalják a szegénységet és a kizsákmányolókkal szembeni ellenállást.”²³

Korunk egyháza csak akkor tud a II. Vatikáni zsinat szelleméből táplálkozni, ha továbbra is a kinyilatkoztatás szemszögéből kutatja és magyarázza azokat a tényeket, amelyek az újkapitalista válság következményei. A válság oka az, hogy a világ vezetői

egyre inkább mellőzik a tárgyalást és az emberséges hangot, és így előtérbe kerül a durva hatalmi politika, ami a továbbiakban az egyének közt is mind nagyobb teret enged az önző egoizmusnak. Miközben a háborús veszély nem csökken, egyre inkább fokozódnak a társadalom belső bomlasztó tényezői, amelyek főleg az új generációt veszélyeztetik (alkoholizmus, kábítószeresek, szexuális szabadosság). Meg kell látnunk azonban azt is, hogy a fiatalokban új kultúrigények mutatkoznak. Előtérbe kerül az élet igazi értelmének keresése; a szemlélődés és a csend értékelése pedig olyan életigényt alakít ki, ami a közösségi élet új formájára vezet. Olyan békét keresnek, ami kiterjeszhető az egész élő világra. A természet szeretetére, a környezet védelmére. Egyre többen fordulnak szembe az egoista, a jóléti szemlélettel, hogy kialakítsák az új stílusú embert, akinek az értelmes életre, az alkotó munkára, az igazi békére van igénye, hogy önmagát teljes szabadságban kifejezhesse.

II. János Pál pápa sajátos lelkipásztori küldetésének vallja, hogy ne a világ járuljon Krisztus helytartója hatalmi trónja elé, hanem a népek között vándorló Jézus példájára maga keresse fel híveit, a helyi egyházakat, hogy megismerje otthonukat, hazájukat. A zsinat szellemének megfelelően személyesen akar jelen lenni a világban főleg ott, ahol megalázzák az emberi méltóságot, veszélyeztetik a békét, a biztonságot, — vagy ahol éppen a viszályok békés rendezését joggal elvárhatja. Nemcsak a világot figyelmezteti a pápa, hogy „*valamennyien felelősek vagyunk a békéért*”, hanem magára nézve is vállalja azt a súlyos kötelezettséget, amivel elősegíti „a békét, az egész világ gondját...”, az Isten ajándékát, amelyet az embernek kell megvédeni és fokozatosan létrehozni, mivel az ő szabad akaratára van bízva.”²⁴

A *Redemptor Hominis* kezdetű, első enciklikáját a pápa a zsinat elvéhez hűen Jézus Krisztusra koncentrálja. Az ő misztériumát terjeszti ki a megváltott ember mai helyzetére és egyetemes hivatására. — A *Dives in misericordia* enciklikában hangsúlyozza: „Az egyház egész tevékenysége, amiről a legutóbbi zsinat sokmindent elmondott, erre az egy tényre épül: „az Üdvözítő forrásaiból merítsünk...”. Azonban az Üdvözítő forrásaiból csak az ő szegénysége szellemében meríthetünk, amire szavával és példájával tanított: Ingyen kaptátok, ingyen adjátok! Ma ezen a módon jóval inkább megmutatkozik az „irgalomban gazdag Isten” az egész egyház életében és szolgálatában”. (85. pont).

Az egyház ma a szegények egyháza akar lenni! — ezt ismételte a pápa oly sokszor Vigidálban, Rio de Janeiro nyomornegyedében tartott igehirdetésében (1980. július 2.) A nyolc boldogság tanítását az egyház nemcsak a hívekre, hanem minden emberre vonatkoztatja. Ezek között pedig az első: *Boldogok a lelki szegények! Ők a mai keresztények ideáljai*. Ez azt jelenti, hogy a lélekben szegények nem lehetnek kapzsikak, nem önzők, ők a legirgalmasabbak mások iránt, mindig készek segíteni, megosztani, amijük van. Jézus azért mondja boldognak őket, mert a leglényesebb pontra koncentrálnak, az emberi szív vágyaira. A *nyomorban élőknek* azt mondja az egyház, hogy ők különösen közel vannak az Istenhez; — de azt nem engedhetik, hogy maguk és családjuk mindvégig nyomorogjon. *Munkához kell látniok*, hogy biztosítsák a megélhetés legszükségesebb feltételeit, de mindvégig őrizzék meg emberi méltóságukat, nagylelkűségüket, nyitott szívűségüket, tehát maradjanak továbbra is lélekben szegények. — *Akik bőségben élnek és megvan mindenük*, azoknak ezt mondja az egyház: Elveztétek munkátok jogos gyümölcsét! De Krisztus szavaira, az emberi testvériségre és a társadalmi szolidaritásra kérlek benneteket, *ne zárkózzatok magatokba!* Gondoljatok arra, hogy a gazdagság, a pénz, a fényűzés nem mértéke az igazi, emberi méltóságnak...

„*A megillető emberi méltóságot* — amit a *Laborem exercens* enciklika annyira hangsúlyoz — a munka ereje adja meg és nyújtja azt a reményt, hogy a teremtést beteljesítő világ nem lehet a pusztulás martaléka... A munkában — hála annak a világosságnak, ami Krisztus feltámadásából árad — mindig földeregn valami az új életből, az új jövőből úgy, mint az új égnek és az új földnek az előhírnöke.” (122. és 124. pontból) — A pápa a Vigidálban tartott beszéde végén az egész egyház nevében tett tanácsot: „Ti szegények, veletek együtt mindig nemet akarunk mondani a közönyösségre, az önzés minden formájára —, és igent mondunk az egyetértésre, a testvériségre és a szeretetre, mert Isten a Szeretet (1Jn 4,8);”²⁵

A LEGÚJABB IDŐK NAGY JELÉT, az evangéliumi szegénység lelkületét az új típusú keresztyének kell új összhangba hozni a kinyilatkoztatással, önként és szabadon kell befogadnia egész életébe. Isten ugyanis úgy nyilatkoztatta ki önmagát, mint aki a legteljesebb Szabadság, a viszonzást nem váró Ajándékozó, és egyszersmind önkéntes és végtelen Ajándék árad az emberekre. Az ajándékozó isteni Lélektől várjuk az erőt, belé helyezzük minden bizalmunkat, mert Ő az, aki ma éppen úgy átlelekesíti egyházát, mint az első pünkösdkor, és a zsinati lélekáramlás idején.

Jegyzetek: — 1. *Yves Congar*: Die Rezeption als ekklesiologisches Problem, Concilium 1972. 8/9. 500—514. — 2. *Karl Rahner*: Die bleibende Deutung des Zweiten Vatikanischen Konzils. Stimmen der Zeit 1979. 795—806. — 3. *G. Alberigo-G. Gutiérrez*: Wo steht die Kirche heute, Conc. 1981. 6/7. 41. — 4. A Bolognai Találkozókat a párizsi Institut Catholique, a löveni Teológiai Fakultás és a bolognai Istituto per le Scienze Religiose védnöksége alatt szervezték meg a zsinat utáni egyháztani kutatások megvitaására. A II. Vatikáni zsinat recepciójáról 1975. dec. 3—7. között tartották az előadásokat „Ricezione del concilio nella vita della chiesa e della società” címen, 1980. ápr. 4—8. pedig az egyház jövőjéről szóló kutatókat foglalták össze „L’Avvenire e dinamica dell’ ecclesiologia del Concilio Vaticano II” témakör alapján. — 5. *G. Alberigo*, bolognai egyháztörténész a püspöki kolegialitás, és a zsinati teológia szakkutatójának írása: Wahl, Konsensus, Rezeption im christlichen Leben, Conc. 1972. 8/9. 479. — 6. *Yves Congar*: Christsein zwischen Vergangenheit und Gegenwart, Theologie der Gegenwart, 1972. 4. 187—194. — 7. *Yves Congar*: Die Rezeption... 508. — A szerző az egyházat mint kommuniót tárgyalja a „Konzil als Versammlung und grundsätzlichen Konziliarität der Kirche” című írásában: Gott im Welt, Festgabe Karl Rahner II. Freiburg. 1964. 135—165, valamint az Unam Sanctam sorozat 39. számában (Paris 1962, 227—260.) De la communion des Eglises à une ecclésiologie de l’Eglise universelle címmel. — 8. *O. Rousseau*: L’infallibilité du peuple chrétien „incredendo”, Paris-Louvain 1963. — vö. Summa Th. II. II. q. I. a. 9; q. 2. a. 6. — LG 12. — 9. *Y. Congar*: Christsein... 189. — összefoglaló munkája: La tradition et les traditions, Paris. 1960. — 10. *Y. Congar* írása a Mysterium salutis IV/1 kötetében. 406k. — 11. *O. Cullmann*: Vrai et faux oecumenisme, Neuchâtel-Paris. 1971. 47. k. — 12. *J. P. Torrel*: La théologie de l’episcopat au I Concile du Vatican, Paris, 1961. 179—197. — 13. *A. Grillmeier*: Konzil und Rezeption, Theologie und Philosophie, 1970. 321—352. — 14. *F. Wiecker*: Privatrechtsgeschichte der Neuzeit, Göttingen, 1967. — 15. *Y. Congar*: Rezeption... 501. — 16. *J. P. Jossua*. Il metodo teologico conciliare e la teologia oggi — című előadás megjelent: Il Regno, 1976/5. 132—133. — 17. *Antonio Acerbi*: Die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils in einem veränderten historischen Kontext, Conc. 1981. 6/7. 510—517. Acerbi a Bolognai Találkozók egyik főszervezője. Főműve: Due ecclesiologia: Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella „Lumen Gentium”, Bologna, 1975. — 18. A természeti és a technológiai adottságok tényezőit a Massachusetts-i Technológiai Intézet és a Római Klub tette közzé. — 19. *A. Acerbi*: ... 512. — 20. *Szabó Ferenc*: Az ember és világa, Róma, 1969. című könyve a GS 22. és 41. fejezeteinek részletes kommentárja, — vö. még *G. Martelet*: Les Idées maitresses de Vatican II, Paris. 1966. és *Ch. Moeller* „L’Eglise dans le monde d’aujourd’hui” című előadását. La Doc. Cath. 1966, 1485. kk. — 21. *M.-D. Chenu*: Consecratio Mundi, Nouvelle Revue Theologique, 1964. 615. kk. — 22. *A. Acerbi*: Chiesa nel tempo, Milano, 1979. 182—232. — 23. *A. Acerbi*: Die Rezeption... 516. — 24. *II. János Pál pápa* 15. békenapi üzenetéből, 1981. dec. 31. — 25. Részletek *II. János Pál pápa* vigidali beszédéből.

A ZSINAT SZÍVÜGYE AZ EMBER MÉLTÓSÁGA. A Nap alatt élő minden népből összejöttünk ide azért, hogy szívünkön viseljük a ránk bízott népek minden baját, testi és lelki szorongásait, fájdalmaikat, vágyait, reményeit. Az élet minden csapása, amely gyötri az embereket, a mi lelkünknek is fájdalmat okoz. Elsődleges gondot fordítunk az emberek minden rétegére, a szegényekre, az elesettekre. Követve Krisztust, különös részvétellel vagyunk azon tömegek iránt, akik éheznek, nyomorban és tudatlanságban élnek, akiknek nincs emberhez méltó életük... Munkáinkban ezért különös súlyt helyezünk azokra a kérdésekre, melyek összefüggenek az emberi méltósággal és a népek igazi közösségével. „Krisztus szerete e sürgyet minket” (2Kor 5,14), hiszen, „ha valaki látja, hogy testvére szükségét szenved, ám szívét mégis elzárja előle, hogyan maradhat meg abban Isten szeretete?” (1Jn 3,17)

A zsinati atyák üzenete a világhoz.
1962. okt. 20. (részlet)

A TEOLÓGIA BESZÉLGETÉSE

Marie-Dominique Chenu teológussal

A ZSINAT ELSŐ JELENTŐS TETTE

(Megemlékezés a zsinat megnyitásának 20. évfordulójáról)

A zsinat megnyitásának ünnepi évfordulója közeledtével meglátogattuk Marie-Dominique Chenu dominikánus atyát, zsinati szakértőt és megkértük, ismertesse annak a váratlan eseménynek a hatását, aminek kiváltója az az írásos javaslat volt, amelyet Yves Congarral együtt szerkesztett.

A II. Vatikáni zsinat időben olyan kiterjedt volt (az előirányzott néhány hónap helyett négy év lett belőle) és oly sok problémát vetett fel, akkora perspektívát nyitott, olyan dialógusra kötelezte el magát, — hogy az évek távolában a zsinati folyamat számos epizódja már elhomályosodik emlékezeletünkben, még olyanok is, amelyek akkor nagyon felkeltették figyelmünket. — Mivel a zsinat eredményeinek teljes áttekintése számomra lehetetlen, azért azt ajánlom, hogy idézzük fel pontosan az első, döntő hatású tettet: a világ-hoz intézett üzenetét. Ez volt a zsinatnak a legelső tette, ami a korábbi zsinatokhoz viszonyítva rendkívüli volt, sőt ennek a zsinatnak a tervezetéhez képest is váratlan változást okozott, mivel az eseményre nem is számítottak az előkészítő bizottságok.

— Szeretnék előbb azonban egy rövid visszapillantást kapni Chenu atyának korábbi munkásságáról, amivel érthetőbbé tehetjük zsinati kezdeményezését. — Tudjuk, hogy Őn is tagja volt annak a teológiai kutatócsoportnak, amely a századfordulótól kezdve megújította a keresztény történelemszemléletet, azon az alapon, hogy amióta Isten Igéje megtestesült Jézus Krisztusban, folytonosan működik a világban, minden egyes ember életében. Ezt a kutatócsoportot joggal nevezik a zsinati megújulás egyik „laboratóriumának”, ahol a legfontosabb kérdések közel 50 éve már megfogalmazódtak.

A belgiami Tournai közelében egy pirostéglás házakkól épült falu állt, Kain-La Tombe. Egy régi ciszterci kolostor rejtőzött itt egy nagy fűzfás parkban. Erről nevezték el Saulchoirnak (Saule — fűzfa). — 1904-ben, amikor Franciaországban a szerzetesrendeket feloszlatták, a dominikánusok noviciátusa és rendi főiskolája ide költözött. — A rendkívüli egyéniségű Gardeil atya azonnal létrehozott egy kis munkaközösséget, amivel szoros kapcsolatot teremtett a kolostor bensőséges liturgikus élete és a mi intenzív szellemi munkánk között. Én, aki mindig féltem az intellektuális élet és a lelki élet közötti szakadástól, itt tapasztalhattam meg, hogy a kettő között milyen mély összefüggés van, ami azután kihatott egész életemre. — Az akkori teológiai tanítás — módszere miatt — terméketlen volt. Elvont tételek tömegét kellett ismételtetni, mintha ilyen módon meg lehetne szerezni a hitet. A modernizmus gyanúja minden kutatásra, kezdeményezésre rávetette árnyékát. A teológiának ez a mind szélesebb körű elembertelenedése gyakorlatilag a zsinatig tartott, és ezzel magyarázható a papság akkori válsága is. Nagy élettapasztalatra lett volna szükségük a papságra készülőeknek, hogy kigyógyuljanak ebből az elvont szemléletből, feltárhassák szellemüket, szívüket és megtalálják azokat az igazi emberséges szavakat, amelyben újra meg újra megtestesülhet az Isten Igéje.

— Mi volt ebben a kutatócsoportban Chenu atya munkája és mi volt meglátásának lényege, ami a jövőben beigazolódt az egyházban?

Nálunk, Gardeil atya kutatócsoportjában minden másként volt. A hitet, mint szellemi szabadságot ismertem meg. Nemcsak passzíven tanultuk meg az alapfogalmakat, hanem ő volt az, aki kezdeményezésre serkentett, hiszen a hit szabadságával együtt jár a kutatás szabadsága. Amikor Aquinói Szent Tamás elemzi a hitet, kimutatja, hogy a hit nem más, mint Isten szavának bizonyossága bennünk, ami nemcsak értelmünket, hanem vagyóképességünket is átjárja és ez a vágyódó keresés egészen a nyugtalanságig terjedhet.

Saulchoir újjászületése 1920-ban történt. Iskolánk akkor egészen nyitott volt. A domini-

kánusok mellett egyéb szerzetes növendékek is tanultak itt. Sok régi tanítványomból kitűnő lelkipásztor és misszionárius lett. Közülük való volt Mgr. Rolland, Antsirabé püspöke, aki nemcsak lelkipásztori buzgóságával tűnt ki, hanem politikai éleslátásával is. Mint francia, elsőik között követelte, hogy Madagaszkár gyarmatának adják meg a jogos függetlenséget, ami végül is 1956-ban megtörtént. Én, amint római tanulmányaimból visszatértem, a keresztény hittanítás történetének tanára lettem (akkor még dogmatörténetről, vagy dogmafejlődésről szó sem lehetett). Tanulmányi nyitottságunkban felismertük a XIX. század egyik meglátását, hogy ugyanis a történelem nem csupán a múlt eseményeinek és kultúrájának a tanítása, hanem a kultúra elkötelez a jövővel, mivel dinamikus magába építi a múltat. — Lucien Febvre és Marc Bloch ekkor indították meg a Gazdaság- és a Társadalomtörténet Évkönyveit (Annales d'histoire économique et sociale). Amíg mások a profán történelmen dolgoztak, addig mi hasonló módszerű munkát kezdtünk a teológia történetében. Jó jelzés volt ez számunkra, mert így bekapcsolódhattunk az új kulturális mozgalomba és ezzel is gátolni tudtuk, hogy a teológia a kutatások terén a peremre kerüljön. A keresztény gondolkodás történetéből a középkort dolgoztuk ki. Erre a korra alkalmaztuk azt a történeti módszert, amit akkor már Lagrange atya, a Jeruzsálemi Bibliái Iskola megindítója a bibliamagyarázatban használt. Tettük ezt Szent Tamás helyes megértése érdekében. Egy időtől elvonatkoztatott tanrendszer helyett Szent Tamást és tanítását visszahelyeztük a saját korába. Ettől kezdve életszerűen ismertem meg Szent Tamást, és megismertem azt a törvényszerűséget is, hogy minden kornak a saját történeti helyzetében kell befogadnia nemcsak a felsőbb szintű hittanítás anyagát, hanem azt a hitet is, amit a keresztény nép a lelkében hordoz. Tehát nem egyszerűen a teológia történetéről van szó, hanem történeti teológiáról, az egész keresztény nép történetéről. A teológián belüli teológiatörténetet akartuk megalkotni, azért, hogy az örök igazságokat temporalizáljuk, vagyis elhelyezzük az időbe.

— *A történeti szemléletű teológia mennyiben hozza közelebb az egyházat a világhoz?*

A történelemben ágyazott teológia lényege, hogy az Isten Igéje belső összefüggésbe került a teremtett dolgokkal. Nyilvánvaló, hogy míg ez a teológia változatlanul hagyja a hit gyökeres formáját, ugyanakkor folytonosan módosítja a hit kifejeződéseit. Így lehet a teológia kiindulópontja minden emberi vállalkozásnak, ami egy nép élének a teljességéhez tartozik. Ilyenek a gazdasági alapok is, melynek talaján bontakozik ki a kultúra. *Meg kell ezért ismernünk azokat a változó felfogásokat is, amelyek jelentést adnak az eseményeknek, sőt amelyek az egyedek öntudatlan motivációit is meghatározzák.*

Saulchoir után módom volt találkoznom a harmincas évek megújulásában Godin atya Párizsi Missziójával (Mission de Paris), Augros atya Franciaországi Missziójával (Mission de France). Jól emlékszem, milyen megrendülést okozott akkoriban az egyház újraértelmezése, amely szerint az Egyház Isten Népe, olyan nép, ahol a kicsinyek és a szegények az evangélium igazságának tanúságtevői. A francia munkáslelkészek nem kívülről térítették meg a munkásokat, hanem önmaguk is teljesen azonosultak a nép jogos követelésével, jelezvén azt, hogy az egyháznak a világban van a helye. Így idők során egyre jobban kezdtem észrevenni a dialektikus összefüggést az időleges dolgok szükségzerű autonómiája és az evangélium jelenlétének totalitása között. És mivel nemcsak történész, hanem filológus is voltam, ebben az időben új értelmet nyert előttem számos eddig használt kifejezés, többek között az „esemény” szó is. Az „esemény” nem akármilyen tény, hanem olyan, aminek emberi és evangéliumi jelentése van. Ezt látva, a történelmi események autonómiáját átengedtem a történészeknek, én pedig saját evangéliumi megkülönböztetési módszeremmel olvastam ki belőle a munka, a földi világ értékeit. Megláttam, hogy szent történelemről van szó, ami ma is folytatódik, és mi ennek a történelemnek nem lehetünk csupán a fogyasztói. Mindez olyan anyag, amiből nekünk kell tovább a szent történelmet kialakítanunk.

A hit fényében tudjuk megadni az emberi valóságoknak és a munka természetének a megillető súlyát. Ezek a felismerések voltak azok, amiket XXIII. János pápa később az „idők jeleinek” nevezett: tehát ezek az „események” az evangéliummal összefonódott jelek, amelyek lehet, hogy nem mindig értek be, lehet, hogy olykor zátonyra futottak, de mégis Isten országának a jelei.

Új dimenzióban láttam meg a világot, amivel együtt jár a világ egységesülésének a szemlélete. Az egyház már akkoriban (a harmincas években) érezte, hogy nem maradhat katolikus, ha csak a nyugati világra korlátozódik. És íme, napjaink új felfedezése a civilizáció jogos pluralitásának az elfogadása. Felismertem azt is, hogy a történelem is kinyilatkoztató jellegű, reveláns: a világ történelme Isten terveinek a megnyilatkozása. Ez nem új kinyilatkoztatás, hiszen Krisztus ígérete szerint a Szentlélek tovább dolgozik közöttünk és sok mindenre megtanít. Ezzel azt akarom mondani, hogy a Teremtés és a Megtestesülés szoros kapcsolatban van egymással: Isten eljött a világba, már a teremtés legmélyén

ott van. Szent Pál szavai szerint Krisztus megtestesülése ez az „új teremtés”. És hogy ezt jól megértsem, a Megtestesülést vonatkoztatom kell a Teremtésre. Ilyen értelemben az egyház az a közösség, amely a Megtestesülésből fakad, de egyszersmind már a Teremtéssel beiródott a világ belsejébe, lényegébe. A zsinaton ez az új felfogás igen élénk visszhangra talált, különösen a 13. székében, ami az alapja volt az „Egyház a mai világban” lelkipásztori rendelkezés megszerkesztésének. A teremtés és a megtestesülés dialektikáját már a harmincas években kezdték észrevenni, amiből az következik, hogy az egyház nem állhat a világon kívül és a világ eseményei közvetlenül rá is vonatkoznak. Mindig is meg voltam győződve arról, hogy az Isten országa már ebben a világban jelen van. A profán történelem a maga időlegességével és anyagi jellegével viseli magán a hit jeleit. Isten irányítja a háttérből a gazdasági jelenségeket is, mivel Megtestesülésével kifejezetten is belépett történelmünkbe és azt divinizálta, isteni jellegűvé tette.

— *Valóban, előlegeznünk kellett mindezt ahhoz, hogy Olvasóink megértsék Chenu atyának és még annyi más társának felkészültségét, törekvéseit, várakozását a közel ötven évvel később megnyitandó zsinatra. Így magunk is meglátjuk az összefüggést az évtizedes munkájukból adódó szemléletük és a zsinat megnyitásánál történt emlékezetes és döntő hatású vállalkozásuk között.*

A zsinat megnyitása előtt három hónappal kaptuk meg azokat a kidolgozott szövegeket, amelyeken az előkészítő bizottságok két évig dolgoztak. Már az első elolvasáskor teljesen megdöbbenünk. Nem a tanbeli tartalmuk miatt, hanem amiatt az általános szemlélet miatt, amiben azokat átgondolták és megszerkesztették. Olyan elvont és tanszerű volt a kidolgozásuk, ami idegen korunk emberének szükségleteitől, törekvéseitől és reményeitől. A szövegek olyan doktrinális és pasztorális döntéseknek tunk, mintha közvetlenül az égből hullottak volna alá anélkül, hogy tekintetbe vették volna azokat a problémákat, melyeket az akkori időkben minden embernek, még inkább minden kereszténynek felvetettek. Ezek az emberiség szociális-gazdasági, kulturális és gondolkodási fejlődését jelentették, kiterjesztve mindezt a Harmadik Világ dimenzióira is. Tegyük még hozzá, hogy ezek a szövegek a régi formulák stílusát, szakkifejezéseit is megőrizték, parancsoló hangnemükkel és anatómiáikkal (elítéléseikkel) együtt.

— *Hogyan lehetett egyáltalán valamit tenni szinte az utolsó pillanatban, a zsinat megnyitása előtt?*

Más szakértőkkel való megbeszélések csak megerősítették lelki felindulásunkat és ennek a sokknak a hatására arra indított, hogy tegyünk javaslatot a zsinati atyáknak, lépjenek ki ebből a zárt mezőnyből, a klerikális gondokból és közvetlenül forduljanak a világ felé. A zsinat tervéből kiindultán közöljük szándékaikat és programjukat a világgal, amely mind-ebből semmit sem ismer. Így tegyenek bizonyosságot arról, hogy szerető bizalommal vannak iránta, és komoly érdeklődést tanúsítanak az egységes emberiség iránt.

Ekkor szerkesztettem meg azt a szöveget, amit „üzenetnek” neveztem, és elolvasásra átadtam Congar atyának. Azután közösen elhatároztuk, hogy elküldjük néhány olyan főpapnak, akiről feltételeztük, hogy kedvezően fogadják minden olyan javaslatot, amely a bizottság előkészítő munkájának tartalmát és szellemét gyökeresen bírálja. Congar atya, aki személyes és bizalmas kapcsolatban volt ezekkel a főpapokkal, a szóban forgó üzenetet elküldte Liénart és Garrone bíborosoknak (Franciaország), Frings és Döpfner bíborosoknak (Németország), Suenens bíborosnak Belgiumba, Alfrink bíborosnak Hollandiába, és Montini bíborosnak Olaszországba, valamint számos más főpapnak. Mindannyian pozitíven, legtöbbször pedig meleg hangon válaszoltak.

Ekkor kellett a zsinat menetének a tervezetét napirendre tűzni, amihez nyilvánvalóan semmilyen előirányzatot sem készítettek. Liénart bíboros, aki a zsinat tisztagú elnöki tanácsának volt a tagja, kézbe vette az ügyet és először is XXIII. János pápának mutatta be az üzenetet, aki teljes hozzájárulását adta. A tervezet ugyanis alapjaiban találkozott azzal az irányvonalal, amelyet a pápa világos határozottsággal adott a zsinat vezetésének (okt. 12-én tartott beszédében).

A gondviselészerű összhang váratlan hatékonyságot és jelentőséget adott az „üzenet” tervezetének. Liénart bíboros ezek után a fogalmazványt átadta annak a kis püspöki bizottságnak, melynek élén *Mgr. Guerry*, Cambrai (Franciaország) püspöke állt.

XXIII. Jánosnak a váratlan beszéde egészen felrázta a zsinati ülést, azonfelül felkavarta őket a zsinati bizottságok megválasztása is, amelynek döntő szerepet szántak. Az ülés teljes szabadságot követelt számukra, mégpedig a kúria irányzata ellenére. Ezzel a kúriát mintegy megfosztották a megszokott tekintélytől. A körülmények ilyen találkozásában az üzenet kedvező légkört talált a megújuláshoz. Soha még egy zsinat sem tett hasonló kez-

deményezést: felszólította a világot arra, — ha szabad így mondanom — legyen partnere párbeszédének.

Október 19-én *Msr. Felici*, a zsinat titkára bejelentette az ülésnek, hogy egy, a mai világhoz szóló üzenetet fog előterjeszteni. Az üzenetnek a szövegét azonban nem mint határozatot fogják megvitatni, hanem mint egy felhívást, melyet egész tartalmában önkéntes gesztussal kellett a zsinat résztvevőinek elfogadnia. Félórás gondolkodás után felszólították a püspököket, hogy felállással, illetőleg ülve maradással szavazzanak. Ez meg is történt. 2500 püspök emelkedett fel jelezve, hogy szívesen jóváhagyja az üzenetet. Mintegy húszan maradtak ülve: ezek az ukrán püspökök voltak... A zsinat elnöke azt kívánta, hogy teljes szívvel fordulva szóljanak a világhoz, elfogadva olyannak, amilyen, és ne úgy tekintsék, amilyennek látni szeretnék. A szavazás gyorsan és jó hangulatban történt meg.

— *A világ legkülönbözőbb tájairól érkezett püspököknek ez az összhangja és felszabadultsága bizonyára nagy örömet okozott Chenu atyának, hiszen annyi éves munkája után a gondviselés jelét láthatta benne.*

Volt azonban egy kis meglepetés is. Amikor az ülés után püspököm (Mgr. Rolland madagaszkári püspöknek voltam a szakértője) átadta nekem a megszavazott szöveget, egy pillanatig bizony meglepődtem. Megfogalmazása egészen más volt, mint az enyém. A püspöki bizottság a felülvizsgálat során szövegemet nagyon profánnak találta és „szenteltvízbe mártotta...” Én továbbra is állhatatosan kitartok amellett, hogy mivel ez az üzenet a profán világhoz szól, azért volt szükséges az ilyen megfogalmazás, hogy aki elolvassa, meg is értse. Az ilyen üzenetet profán nyelven kell megfogalmazni, minden klerikális zsargon nélkül.

Ezen fenntartásom ellenére is, az üzenet eredményes volt, már pusztán a létevel is megnyerte a közvéleményt. — Az üzenet ünnepélyesen kijelentette, hogy az egész világ püspökei — beleértve a Harmadik Világ püspökeit is — együttlétük folyamán elsődleges figyelmüket az emberek sorsára fordítják, nyomorúságukra és reménységükre, mindazokra a problémákra, amelyek mélyen érintik az emberi méltóságot és a népek közösségét.

„Nemde a fajtabeli, a nemzeti és a nyelvi különbségek ellenére is a mi zsinati ülésünk már önmagában élő jele és látható tanúsága egy testvéri szeretetközösségnek? A határokat és a civilizációkat meghaladóan valljuk az emberek testvéri egységét.”

A világgal való párbeszéd az egyház számára nagy ösztönzést jelentett az Evangélium teljesebb megközelítése felé.

(Készült 1982. áprilisában)

Széll Margit

AZ EGYHÁZ SZOLGÁLATRA SZÜLETETT! Mindannyian hisszük: Az Atya úgy szerette a világot, hogy egyszerűt Fiát adta oda megváltásáért. Fia által szabadított ki minket a bűn rabságából „általa és érte engesztelte ki a mindenséget azzal, hogy vére által békét szerzett a kereszten” (Kol 1,20)... Az Atyától elnyertük a Szentleket azért, hogy vele Isten életét éljük, Istent és testvéreinket szeressük, mivel mindnyájan egy vagyunk Krisztusban. — Mi, akik ragaszkodunk Krisztushoz, mégis nagyon messze vagyunk attól, hogy evilági lekötöttségeinktől szabadabbá tegyük magunkat és a hit, a remény és a Krisztus iránti szeretet ösztönzésére szolgáljunk testvéreinknek és köves-sük isteni Mesterünk példáját, aki „nem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon” (Mt 20,25).

A zsinati atyák üzenete a világhoz
1962. okt. 20. (részlet)

TÁVLATOK

A FOLYAMATOSAN MEGÚJULÓ EGYHÁZ

Az egyház közel kétezer éves történelme folyamán a II. Vatikáni zsinaton először tekint vissza önmagára egy hosszabb, dogmatikus rendelkezésben; megpróbálja önmagát értelmezni, hogy megtalálja feladatát mind Isten üdvösséget közvetítő művében, mind pedig a világ, az emberek szolgálatában: a „*Lumen Gentium*” (A népek világossága: Krisztus) (LG) kezdetű konstitúcióban. A következőkben ismertetjük ennek a hittani rendelkezésnek főbb jellemzőit, jövőbe mutató távlatait, továbbá az egyháztan fejlődésében azóta megtett utat és annak problémáit.

A konstitúció jellemző vonásai

Az egyház értelmezésének a zsinatig tartó legfőbb irányvonalát „krisztomonizmusnak” is nevezhetnénk, amelyre bizonyos egyoldalúság volt jellemző. Az egyházat csak Jézus Krisztusból kiindulva és a megváltástanból értelmezték. A zsinat felújította az ősi hagyományban rejlő „szentháromságos” megfogalmazást: „Az egyház az Atya, a Fiú és a Szentlélek egységéből egybegyűlt nép” (LG 4, Irenaeus: Adv. Haer. III, 24,1; PG 7 966B). A LG tanítása szerint az egyház nem is annyira szervezet, mint inkább élő *organizmus*, éltetője a Szentlélek. A dokumentum nem definiálja az egyházat, hanem — követve a Szentírást — különböző képekkel szemlélteti; majd egyik, majd másik tulajdonságát domborítja ki. Ezek közül a képek közül különösen is fontos a „Krisztus Teste” és az újból felfedezett „Isten népe”. Isten zárandok népe útban van a mennyei haza felé: tehát *történeti egyház eszkatologikus céllal*. — „Az egyház bűnösöket foglal magában, egyszerre szent is és folyton megtisztulásra szorul és a megújulás útját járja szüntelenül” (LG 8). Ez az elvi kijelentés ledöntötte a felekezeti válaszfalakat, megnyitotta a nem katolikus keresztények felé a kiengesztelődés és az ökumené járható útját és kiszabadította az egyházat elszigeteltségéből, a gettóba szorulás veszélyéből. Lehetővé tette az egyház párbeszédét a világgal, korunk nagy szellemi áramlataival. Egy másik, fontos kijelentése az egyháznak önmagáról: „Az egyház Krisztusban mintegy szakramentuma, — vagyis jele és eszköze — az Istennel való bensőséges egyesülésnek és az egész emberiség egységének” (LG 1). A horizontális és vertikális sík ilyen egybefoglalása az egyház küldetés-tudatának átéléséből fakad, másrészt megérti a kor igényét: az egyre inkább egységessé váló és testvériesülésre irányuló nagy törekvést, és egybekapcsolja Krisztusban. A szakramentum (görögben: *müszterion*) „olyan titokzatos valóság, amelyben láthatóan kifejeződik Isten transzcendenciája” (W. Beinert: „Lumen Gentium”. Ein Rückblick nach vorwärts. Theologie der Gegenwart, 1981/2. 85.). Az egyház ebben a feszültségben él: egyrészt Isten eszköze; — egyúttal pedig mint az *egység* szakramentuma a különböző népek, nemzetek, kultúrák között a *jogos pluralizmus* forrása is. A *híd* szerepét hivatott betölteni Isten és a világ, népek és emberek között.

A zsinat az egyházat *testvéri közösség* gyanánt értelmezi, és ezzel egyaránt megfelel alapító Üdvözítője szándékának (vö. „Ti mindnyájan testvérek vagytok” Mt 23,8), mind a világ elvárásának, mind pedig Isten előtti egyenlőségünknek. A világi hívek is részesednek Krisztus egyetemes papságában (LG 10—14 pp.), ami természetesen nem zárja ki sem az egyház hierarchikus alkotmányát (LG 18—27), sem a papok és diakonusok különleges szolgálatait (LG 28—29). A II. Vatikáni zsinat nem húz éles határvonalat a „tanító egyház” és a „tanuló egyház” között, hanem az egész egyház egyetemes hitét fogadja el a hitbéli megismerés forrásának — és ezzel mintegy helyreállítja az I. Vatikánumon megfogalmazott „pápai csatlakozhatatlanság” dogmája megfogalmazásának esetleges egyoldalú értelmezése miatt felborulni látszó egyensúlyt, — másrészt pedig a hierarchiát nem a szó szerinti jelentésben (szent uralom) értelmezi, hanem Isten népe javára végzett *szolgáltatnak* fogja fel. Annál sajnálatosabb, hogy a „laikus hívő” jelzésére nem találtak megfelelő szót (LG IV. fezetének címe: De laicis). A latin „christifidelis” — krisztushívő alkalmasnak

tűnik, de magyarban kicsit idegenül hangzik és nem ment át a közhasználatba. Az is hiányosságnak látszik, hogy a laikátus teológiájával — eddig még legalábbis — nagyon keveset és kevesen foglalkoztak (Yves Congar műve még mindig a legalapvetőbb: *Jalons pour une théologie du laïc, Paris, 1952*; — németül: *Der Laie, Stuttgart, 1956.*) Ezzel együtt össze az a felfogás, hogy sokan még ma is az egyházat és az egyház ügyeit a „papok dolgának” tartják, amihez semmi közük. Nem érzik magukénak sem a templomot, sem az egyház jövőjéért vagy jelenlegi helyzetéért nem érznek felelősséget, minthogy nem vált bennük tudatossá: „... sokan egy test vagyunk Krisztusban és egyenként egymásnak tagjai” (Róm 12,5).

Az egyház „piramisszerű képéről” (amely szerint az egyház a római pápa, a vele egyesült püspökök, papok, valamint világiak) — ma már lassan kezdünk áttérni a krisztusi tanításnak jobban megfelelő egyházképre, amelyben a római pápa, a püspökök, a papok is Isten népének szolgálói, akik nemcsak tanítanak, hanem híveiktől sokszor maguk is tanulhatnak. A túlzásba vitt központosítást kezdi felváltani a helyi egyházak, sőt egyházközségek nagyobb önállósága, felelősség-vállalása. Így a krisztushívők tevékenyebben és nagyobb öntudattal, felelősségvállalással kapcsolódnak bele az egyház mindennapi életébe nemcsak a liturgiában, hanem a tanításban, a különféle szeretetszolgálatokban is.

A Lumen Gentium jelentősége az egyház mai önértelmezésére

Az egyházzal szóló hitani rendelkezés — egyháztani szemszögből — mérföldkő a helyes út megjelölésére. 1964. nov. 21-én szavazták meg a zsinati atyák (2151-en, mindössze 5 ellenszavazattal). Közel két évtized távlatából szemlélve ezt a dokumentumot megállapíthatjuk, hogy a régi, egyháztani ismereteket új fényel világította meg és a régi építőköveket jól építette bele egy új egyház-felfogásba. Megőrizte a *folyamatos* és a *változásban* és úgy tudott forradalmian új lenni, hogy hű maradt a hagyományhoz és az egyházat irányító Szentlélekhez. Fel kell azonban vetnünk néhány — talán nyugtalanítónak ható — kérdést is. A Lumen Gentium tanításából: *Mi valósult meg és mi nem?* Mi az, ami benne nem teljesíthető eszmény, elérhetetlen utópia, netán alaptalan ábránd? *A kollegialitás szelleme*, a közös felelősségvállalás kezd megvalósulni a különböző szintű tanácsokban. Amikor azt jóleső érzéssel vesszük tudomásul, nem feledkezhetünk meg egyházunk súlyos, égető, életbe vágó problémáiról! Arról, hogy — a *papság létszáma* katasztrófálisan csökken (néhány ország kivételével!), — egyesek szeretnének újból a világ elől elzárkózva *gettóba vonulni!*, — néhol találkozhatunk az ún. „*tekintélyi elv*” újszerű kinövéseivel, — máshol meg éppen az egyházi *engedelmességet és fegyelmet* lazító elmélelet és gyakorlattal. — Egyesek *lebecsülik az imádságot, aszkézist, elmélkedést*, vagy keleti-meditációs módszereket próbálják helyettesíteni. — Fenyvetet a „*csak-felebaráti szeretet*” hangsúlyozó, Isten szeretetéről megfélemező szemlélet, az ún. „*horizontalizmus*”. — A *nemi erkölcs* terén is veszélyessé válhat a „*szerellem mindenek felett való jogát*” hirdető nézet — házasságon kívül és belül. — Egyre kevesebben vállalják az „*áldozatos hivatásokat*”. A minél könnyebb pénzszerzés, meggazdagodás, élvezetek hajszolása lépett az értelmek életcéljai helyébe. — Egyre inkább terjed az *alkoholizmus* és a *kábítószerfogyasztás*. — Igazi életörömeiket vesztett emberek *lelki egyensúlya* gyakran *felborul*, következményei: ideg- és elmebajok, öngyilkosságok, pesszimizmus lehetnek.

Ez a néhány, az egyházban kívül és belül is megtalálható, vázlatosan felrajzolt probléma arra enged következtetni, hogy a Lumen Gentium, és általában a II. Vatikáni zsinat idején meglévő optimizmust korunkra már borúlátás váltotta fel. Azt is láthatjuk, hogy az egyházzal szóló konstitúció *csak kis részben vált valósággá*, nagyobb része ma szép eszménynek, sőt megvalósíthatatlan utópiának tűnik! (vö. *W. Beinert: i. m. 89.*) A másik kérdés, amit felvetünk, inkább *gyakorlati*: Milyen legyen az *egyház melletti tanúságtételünk?* — Részleteiben és konkrétan nem tudjuk megfogalmazni, általánosan érvényes recepteket sem tudunk adni, csupán néhány alapelvet szögezhetünk le: — *Tanúságtételünk legyen szorongástól mentes!* Krisztus egyházát sziklára építette, a pokol hatalma nem vehet erőt rajta! — *Higgadt, nyugodt!* — Hiszen a közösség egyháza csak kis lépésekben közelíthető meg és lassan válik valóra. — *Legyen katolikus!* vagyis az élet minden területére kiterjedő! — *Legyen nyitott:* Isten ígéjére az egyházban, a Szentlélek sugallataira lelkünkben, az idők jeleire a történelemben. — *Legyen bátor*, hiszen „Isten nem a félelem, hanem az erő, a szeretet és a józanság Lelkét adta nekünk” (2Tim 1,7), hogy mindig készen legyünk megfelelni mindenkinek, mi az alapja reményünknek, aki csak ezt kérdezi tőlünk (vö. 1Pt 3,15).

Egyik teológus leírja, hogy esti beszélgetésre hívták meg, nem hívő emberek. Nehézségen indult meg a társalgás, lassan azonban a beszélgető partnerek egyre jobban beledüldtek és azután csak úgy záporoztak a teológus felé a különböző kérdések, hogy alig győzött válaszolni. — A beszélgetés végén ezt kérdezték tőle: *Miért olyan unalmas a templo-*

mi beszéd és miért volt olyan érdekes ez az esti eszmecsere? A teológus így válaszolt: Mert a „kérdések szakértői” nincsenek ott a templomban! — És — kérdezte egyikük — ha megkérnénk a mi plébánosunkat, vajon hajlandó lenne-e ő is így elbeszélgetni velünk? — Kérdezzék meg őt! — hangzott a válasz (Walter J. Hollenweger: *Wie aus Grenzen Brücken werden* 'Ein theologisches Lesebuch, München, 1980. 233k.).

A zsinat egyháztanának fejlődése és jövője

1980. április 8-a és 12-e között Bolognában Nemzetközi Teológiai Találkozót tartottak a II. Vatikáni zsinat egyháztanának sorsáról, fejlődéséről. Leszögezték, hogy az elmúlt esztendőök során jelentős változások történtek mind a világ, mind az egyház történetében. Új szempontok merültek fel a zsinati kijelentések értelmezése, értékelése és gyakorlati alkalmazása tekintetében. A Bolognai Találkozón elhangzott előadások lényeges mondanivalóját kivonatolva Jan Grootaers brüsszeli professzor foglalta össze és tette közzé az „Irénikon” ökumenikus folyóiratban (Chevatogne, Belgium, 1980/2. 196—208.) „Dynamisme et prospective de l'Ecclésiologie de Vatican II” címen, Ezt a cikket átvette a „Theologie der Gegenwart 1980/4. száma: Dynamik und Zukunft der Ekklesiologie des II. Vatikanums” címmel (20—28. old.). Ennek a tanulmánynak az alapján próbáljuk a következőkben felvázolni az egyháztan zsinat utáni fejlődését, annak *tüneti jelenségeit, diagnózisát*, majd rámutatunk a *feladatokra és a jövőben rejlő lehetőségekre*.

1. *Tüneti jelenségek* — A Lumen Gentium közzétételét követhetően követő évek a dokumentum magyarázatának a kora volt. Egyik-másik szövegrész nem volt egyértelmű. Különböző kifogások hangzottak el az egykori zsinati „kisebbség” részéről, és komolyan bírálták a konstitúció egyes kijelentéseit jelentős ortodox, anglikán és protestáns teológusok is. Az egyháztan zsinat utáni fejlődésére gátlóan hatott az a tény, hogy a Lumen Gentium különböző teológiai felfogású szakértők előkészítő munkája nyomán — szükségszerűen kompromisszumként — született meg, éppen ezért *nem volt egységes*, vannak benne egymásnak ellentmondani látszó részek is. Nem hagyhatjuk figyelmen kívül azt a tényt sem, hogy az elmúlt években mind a társadalomban, mind az egyházban *nagy változások* történtek. A zsinat nem oldott, de nem is oldhatott meg *előre nem látott problémákat*, nem adhatott választ csak később felmerülő kérdésekre. Mai világunk gazdasági feszültségei és ellentmondásai az *Észak—Dél ellentétében* csúcsosodnak ki. Északon — általában — gazdag, technikailag fejlett országok vannak, míg Délen fejlődésben visszamaradt, ugyanakkor népesedő és minden erőfeszítéseik ellenére is egyre inkább elszegényedő országok. A II. Vatikánum szerint Krisztus közössége a „szegények egyháza” akar lenni, de az is hivatása, hogy világ egyház legyen. Az egyházban bekövetkezett változások közül nagy jelentőségű a Nemzeti (olykor egész földrészeket is magában foglaló) Püspökkari Konferenciák intézménye, a Püspöki Szinódus rendszeres ülésezése egy-egy időszaki kérdés megvitatására; továbbá az egyházmegyéék és egyházközösségek tanácsainak megszerveződése és bekapcsolódása az egyházak életének vérkeringésébe. A világ felé való nagyobb *nyitottság* megköveteli, hogy legyünk érzékenyebbek és fogékonyabbak a jelen problémáira és szívesen vállaljuk azokat az áldozatos munkákat, amelyeket tőlünk, mint Krisztus követőitől joggal elvárunk és így tegyünk tanúságot emberszeretetről, Istenbe és az örök életbe vetett hitünkről. A Bolognai Találkozón a *zsinati teológia hiányosságaira* Yves Congar mutatott rá. Szerinte különbséget kell tenni: — Mit tett Jézus földi életében? — Mit rendelt el a feltámadt Krisztus? — Mit művel a Szentlélek? — A II. Vatikáni zsinat már jobban figyelembe veszi a Lélek tevékenységét, de az egyház éltető Szentlelke még mindig nem kapta meg az Őt megillető elismerést és tiszteletet. H. M. Legrand hasonlóképpen vélekedik: a zsinat legnagyobb hiányosságát szentlektanának fejletlen voltában látja. G. Alberigo úgy véli, hogy az egyháztan a *Szentháromságra* épül, hiszen a Szentháromság az egyház eredete, *forrása* (LG 4. GS 40), *modellje* az egyház egységének (GS 24) és *végző célja* is, amely felé Isten népe menetel (LG 49; vö. UR 7). „Én meg majd kérem az Atyát, és más Vigasztalót ad nektek, az igazság Lelkét, aki örökre veletek marad” (Jn 14,16). A görög eredeti szövegben az „örökre” kifejezésnek ez a megfelelője: „eisz tén aióna hén”, ami szó szerint ennyit jelent: „erre a világkorszakra”. Ez a „világkorszak (aión) pedig a Szentlélek korszaka” (így értelmezi: H. B. Swete. *The last discourses and prayer of Our Lord*, Londres, 1914. 17; Yves Congar: *Esquisses du Mystère de l'Eglise*, Paris, 1953. IV. f.).

— 2. A *diagnózist* J. Grootaers a következő pontokban foglalja össze: — A *kollegialitás ellenzői* megtalálhatók mind a helyi egyházakban, mind az egyes intézményekben. Befolyásuk elég erős lehet ahhoz, hogy hátráltassák a közösségi felelősségvállalás érvényesülését. — A zsinati szövegekben megfigyelhető, hogy már a zsinaton az *egyház kétféle szemléletmódja* ütközött egymással: a *jogi felfogás* és az *egyháznak, mint közösségnek*

az értelmezése. Ennek a problémának mélyreható elemzését megtalálhatjuk A. Acerbi egyik művében (*Due ecclesologia, — ecclesia giuridica ed ecclesia di comunione nella „Lumen Gentium”, Bologna, 1965. 586.*) — Nem csekély probléma a *dogmatikus és egyházjogi* szemlélet, illetve beszédmód összeegyeztetése. Az egyház törvényhozása a „tökéletes társaság” (*societas perfecta*) fogalmából indul ki és néha úgy tűnik, mintha nem tanúsítana illő tiszteletet a „kegyelem alapvető joga” iránt, — mondja H. M. Legrand. — Végül az *intézmények hiányosságai* is gátlóan hatottak az egyháztan fejlődésére, habár el kell ismernünk a pozitív *eredményeket is!* A helyi egyházak egyre nagyobb jelentőségre tesznek szert, a kollegialitás kezd megvalósulni nemzetközi szinten is és nagyon sok értékes gyümölcsöt termelt a liturgia reformja.

Új színt, életet és lendületet hozott az összegyház életébe az ún. Harmadik Világ fiatal egyházainak dinamikus fejlődése, habár ez a kibontakozás sem mentes olykor súlyos veszélyektől és problémáktól. Annyi azonban a II. Vatikáni zsinaton — és a további történelmi fejlődés folyamán — nyilvánvalóvá vált, hogy az egyház most már nemcsak képességileg és lehetőségeiben, hanem valóságban és ténylegesen is *világegyház*. A missziós tevékenység sem a nyugati kultúra és vallásforma exportálása ma már, hanem begyökerezés különböző, nem nyugati stílusú gondolkodásmódokba és kultúrába, világnézeti eszmékbe és erkölcsi elvekbe (*inculturatio!*) A meglévő és egyre újból hangoztatott egység mellett maga ez a tény is *pluralitást és pluralizmust* is hoz magával nem csupán a lelkipásztori gyakorlatban, hanem a teológiában. A hit és erkölcs tisztaságának épségben való megőrzése nem ment fel az alól a feladat alól, hogy Jézus evangéliumát minden népnek minden nyelven hirdessük, hiszen „Isten Igéje nincs megkötve” — és a „Lélek ott fű, ahol akar.” Pozitív eredményként kell elkönyvelnünk azt is, hogy a II. Vatikáni zsinat értékes és bőséges gyümölcsöket termelt a *lelkiség* terén is, hiszen a „zsinat szelleme tovább hat még az intézményes struktúrák hiányosságai ellenére is, hiszen ezekben a struktúrákban kell megtestesülnie” (*J. M. R. Tillard*).

— 3. A *jövő távlatai* további teológiai munkával és elmélyüléssel táruznak csak fel. Minden késlekedés visszaesést jelenthet és végzetes lehet. Minden zsinatnak megvan a maga sorsa. A zsinatot *élettől kell váltani!* A zsinatokat követő korok legfontosabb feladata ez: a határozatokat bele kell növeszteni az egyház, a hívek gyakorlatába, életébe. Ugyanakkor nem kevésbé fontos a *további teológiai megalapozás és elmélyülés*. Az 1980-as Bolgoinai Találkozón *P. Fransen* megvilágította a közösség (communio) embertani alapjait. Isten személynek, közösségi lénynek, és tesben létezőnek teremtette az embert, mint ilyen lényt váltotta meg. A II. Vatikáni zsinat átfogó távlatokat nyitott meg és erős ösztönzéseket adott az egyháztannak is. Am, a várt megújulás a kívánt módon és mértékben mégsem következett be. A kezdeii, nagy bizakodást borúlátás váltotta fel. — Egyesek úgy vélekednek, hogy a ma egyházában láncreakációszerűen tovaterjedő súlyos *válság* tüneteit fedezhetjük fel. *Marcel Légaut*, korunk nagy vallásos gondolkodója ennek a válságnak a legmélyebb gyökereit a *lelkiség hiányában* látja. A lelkipáztorkodás távlatából hasonló következtetésre jut *Karl Rahner* is (Perspektiven der Pastoral in der Zukunft, Diakonia, 1981/4. 221—235). Az emberiség ma már megtervezi jövőjét. Miért ne tervezhetné meg a világegyház is saját jövőjét, jövendő lelkipásztori stratégiáját? — A világegyház megoldandó feladatai közé sorolja Rahner az *új hittudat* kialakítását, a *világ iránti felelősségünk* felélesztését, *diaszpóra-helyzetünk* tudomásulvételét és a következmények levonását. A diaszpóra-helyzet új lehetőségeket tár fel arra, hogy egy-egy élő hitű egyházközség a vallás, az erkölcsiség, a kegyelem és a lelkiség viruló oázisa legyen és vonzza magához a szépre-jóra éhező embereket. A zsinat utáni megújulás, két, lászólagosan ellentétes irányzata a „lelkiségi-egyházonbelüli” (karizmatikus) megújulás és a társadalompolitikai elkötelezettséget vállaló kezdeményezés. Az előbbinek *Léon-Joseph Suenens*, míg az utóbbinak *Dom Helder Camara* a vezéralakja. Közösen írt könyvükben (Erneuerung im Geist und Dienst am Menschen, Salzburg, 1981) kifejtik, hogy a lelkiség megújulása és a társadalmi elkötelezettség vállalása nincsenek ellentétben egymással, hanem Jézus életéből és az egyház hitteles hagyományából nőnek ki és át- meg átszövik egymást. Az egyház egyre mélyebben átérti és mind jobban értékeli, hogy az általa közvetített üdvösség Jézus Krisztus megváltásából forrászva minden emberre személyesen kiárad, magában foglalja az egész világot, az egész embert és elkötelezettséget jelent embertársaink evlági javainak szolgálatára is. A világ iránti felelősségérzet a szemlélődés és tevékenység, ima és munka, Isten- és emberszeretet egységének tudatából fakad. Ezzel a tudattal az ember komolyan veszi és értékeli a földi valóságokat, de a hit láthatatlan valóságait is. A szerető szolgálat szellemében munkálkodik embertársa evlági javán és örök üdvösségén. Isten akarata, hogy *szentek legyünk*, de Ő azt is elvárja, hogy — kapott talentumainknak megfelelően — másokat boldogító tervének végrehajtásán is munkálkodjunk, vállalva a *fény, a só, a kovász szerepét*.

Kiss László

KÖRKÉP

Edward Schillebeeckx

VISSZAPILLANTÁS

Teológiai reflexiók

Az egyház normális életéhez tartozik, hogy bizonyos feszültség legyen a pásztori tanítótevékenység és a teológusok „tudományos” tevékenysége között. A teológiának ugyanis a hitből eredő kritikai szerepe van arra a konkrét formára nézve, amelyben ez a hit és hivatalos előterjesztése megjelenik. Ha azonban ez a feszültség már túlhevítet, sőt konfliktushelyzethez vezet, akkor valami visszásság támadhat az egyházban, — akár a pásztori tanítótevékenység konkrét gyakorlatában, akár a teológiának oldalán, vagy éppenséggel ketőjük párbeszédének keretében. Ebben az összefüggésben különböző elemeket jelölhetünk meg.

1. A hitben jelentkező „nyugtalanság” különféle formái.

Ha manapság az egyházi tanítóhivatal szervei bizonyos teológusokat felelősségre vonnak, akkor a hívők ma — a századeleji modernista válság helyzetétől eltérően — meglehetősen nagy számban és többnyire önként a „gyanús teológus” pártjára állnak. Ennek a feltűnő ténynek különböző okai lehetnek; az egyik éppen az, hogy a teológiát ma már nem zárt latinnyelvű gettóban művelik, hanem sok hívő számára hozzáférhető, nyilvános ügy lett belőle. A jelenség utal a hívek hangsúlyozott nagykorúságára, akik maguk is megtanulták a tiszta búzát megkülönböztetni a konkolytól, anélkül, hogy ehhez magasabb tényezők közbelépésére lenne szükség. Tekintettel erre a nagykorúságra mindenesetre különös, hogy a római Hittani Kongregáció éppen azt jelöli meg beavatkozása főokaként, hogy teológusok bizonytalanságot keltenek a hit terén — amint ezt a kiadott „S.-ügy” (Schillebeeckx), H. Küng-ügy és J. Pohier-ügy dossziéi mutatják. J. Hamer püspök kifejezetten egyetért ezzel a Nova Agendi Ratio-hoz adott hivatalos kommentárjában (a tanítás felülvizsgálatának új eljárási rendjéről, amelyet VI. Pál pápa 1971. jan. 15-én írt alá): „Nem szabad-e a hitében bizonytalan és megzavart hívőnek magyarázatot kérnie valamely paptól, püspöktől vagy Rómától?” (Herderkorresp. 28/1974/242; Informations Catholiques, Nr. 1956. 1974. jún. 16.) Egyik oldalon tehát a hívők meglehetősen erőteljesen támogatják a „gyanús teológusokat”, a másik oldalon az egyházi hivatalviselők arra mutatnak rá, hogy a teológusok túlzottan nyugtalanítják a híveket. Szemben azzal a lehetőséggel, hogy utaljunk megnevezhető, nem anonim hívekre, akik valamely teológus mellett síkra szállnak, — hivatkozás történik a névtelen, anonim tömegre. Ez a helyzet más területeken megfelel a „hallgató többségre” való hivatkozásnak, amikor is a helyes adatokra vonatkozóan egyáltalán nincs szociológiai bizonyosság. Senki sem tagadja, hogy valóban van „a hitben való bizonytalanság”. Magamat is a nyugtalanok közé számítom, mivel a „nyugtalanság”, Agoston és Tamás felfogása szerint, a keresztény hit lényegéhez tartozik.

A gyakran alaptalanul a „hit nyugtalanságának” nevezett jelenség mögött nagyon sok egyéb nyugtalanokodás rejtőzik: pl. kultúránk változásaival szemben fellépő nyugtalanság; vagy politikai nyugtalanság a miatt, hogy az evangéliumnak a politika irányában is érzékeny szemlélete, annak a szegények iránti szeretete bizonyos „jogos pozíciókat” megkérdőjelez. Ezért jellemző, hogy (amennyiben erre vonatkozó szociológiai anyag rendelkezésünkre áll) a hitben való bizonytalanság nem a munkások vagy az alacsonyabb sorsú rétegek körében lép fel, hanem a vagyonos társadalmi rétegekénél, ipari vezetők és a „gazdagok” körében. Ezek gyakran csak a birtokukban lévő pozícióikat védik és nem akarják, hogy helyzetüket az evangélium élő szemlélete megzavarja vagy nyugtalanítsa. Az egyház tanítása, amint azt nekik az utolsó 200 éven át közvetítették, valóban erős támaszt jelentett számukra. Régebben vallásukat különösebb benső részvétel nélkül, csupán mint a tisztességes polgári lét egyik alkotó elemét élték meg, most pedig egyszerre „nyugtalanokodnak” és megmozdulnak.

Ezen a csoporton kívül vannak természetesen mélyen hívő emberek, akik a II. Vatikáni zsinat óta a tradicionális egyházi életet érintő gyors változások következtében szenvedtek

megrögzödtatást eddigi elképzeléseikben (azelőtt ugyanis minden a majdnem feltétlenül változhatatlan egész látszatát kellette): ezek az emberek a mi korábbi abszolútizmusunk áldozatai. Az ilyen keresztényeknek biztosan joguk van a kiméletelességre és megértésre.

A teológusok hatását túlozhatjuk vagy leértékelhetjük. Az ún. „új krisztológiák” közvetlenül, vagy még inkább közvetve, lelkipásztorok és munkaközösségek révén szélesebben váltak ismertté, mint gondolnák; ezek erősebben kapcsolódnak az emberek konkrét tapasztalati világához. Ez azonban semmi esetre sem jogosít fel arra, hogy — a ma közkedvelt módon — az árnyalás nélküli alaptételre hivatkozzunk, hogy ti. a teológusok azok, akik a hitben való nyugtalanodást előidézék. Az elbizonytalanodás már megvolt. Mielőtt még a teológus megkísérelte azt tudatosítani, megvilágítani és témává tenni, egyenesen azzal a céllal, hogy a hívőknek segítséget és tájékozódást adjon. A „hallgatók nyugtalanítására” történő utalás a modern világot megelőző társadalmi szerkezetből indul ki. Akkoriban a keresztény, egyházas hitnek a társadalom volt hordozója és támasza; csak néha zavarta meg azt valamelyik teológus eltérő véleménye. A közös hitet illetően megkülönböztették a „nagyokat” (maiores) és a „kisebbecket” (minores). „Majores” voltak a tudás birtokában lévők, a hit dolgaiban „szakértők”, vagyis püspökök, papok, „klerikusok”; „minores” pedig a nem értelmiségiek, a hívő tömeg, akiket a teológusoknak kellett esetleges tévtanoktól megóvniuk. — Ezzel ellentétben a modern, pluralisztikus társadalomban minden világnézet, a katolikus is, bizonytalan helyzeben van; bőséges világnézeti kínálattal, következőképpen választási lehetőségekkel találja magát szemben (P. Berger, *The heretical imperative*, London, 1979.). Ebben az értelemben a mai pluralisztikus társadalom lényege szerint, „nyugtalanító”, „elbizonytalanító” a hit szempontjából, és a teológusok éppen azon fáradoznak, hogy a társadalmi feltételekkel adott bizonytalanodás közepette irányt és tartást biztosítsanak. Az olyan teológia, amely a nagy zsidó-keresztény hagyomány keretei között akar maradni, nem teheti ezt úgy, mintha az utóbbi két évszázad során semmi sem történt volna. Természetesen a „modern társadalom” is részorol a bírálatra, ami folytonosan megtörténik az egyházon belül és kívül is (bizonyos emberek számára éppen ez okozza a hitben való elbizonytalanodást!). Ezt azonban nem szabad úgy folytatni, mintha a modern világ semmi volna és a hit csak egy, a modern kort megelőző társadalmi alakulatban lenne lehetséges (amelynek formáját azután hosszadalmasan védelmezni).

Az ún. „modern teológusoknak” nem az a szándékuk, hogy a keresztény hitet a „modernséghez” idomítsák. Meg akarják őrizni a hit eredeti, produktív és bíráló erejét abban a modern világban, amelynek egyoldalúságát szíven láthatóvá kell tenniük. Ez a fáradozás semmi esetre sem engedi meg az „egyirányú közlekedést”, sem — a) merevebb akaratú döntés irányában, amennyiben „pozitivisztikusan” és határozatokat nyilvánítva a keresztény hit hagyományai mellett a modern világ ellen döntenek, sem — b) a keresztény hagyománynak a „modern” gondolkodáshoz mért alkalmazkodásának irányában, amikor is a modernet teszik meg a teológia korszerűsítésének szabályává. Mindkét irányzat természetesen: az első „tradíció-pozitivizmusnak” nevezhetnénk, míg a második valójában feladja a keresztény álláspontot és lényegében „redukcionista”. A harmadik, kétsávos útra van szükség: kölcsönös és kritikus szembeállításra. Egyik oldalon a hagyományos hit, másik oldalon az a bírálva analizált és tudatosított „üzenet”, amely a mai tapasztalatokban és a nehéz társadalmi viszonyok között elrejtve található. Biztos, hogy ez a legnehezebb út, de ez az egyedül helyes. Néze'em szerint itt kell keresni azt a meglehetősen nagy különbséget, amely az ún. új krisztológiai teológiai irányvétel és érzékenységét a római hatóságok krisztológiai módszerével összehasonlítva szembetűnik. Utóbbiak a „modern teológusokat” a második úthoz sorolják, ők maguk az első utat követik. Valójában a „modern teológusok” — legmélyebb szándékaikat tekintve — a harmadik úton járnak. Ebből a tényállásból adódnak a különféle félreértések ugyanúgy, mint a normák alkalmazásában fellépő eltérések is. Ez a harmadik út kritikát és hermeneutikát, azaz módszeres értelmezést követel meg; az első (Rómától választott) út csakis a régebbi zsinatok tekintélyére támaszkodik (annak hermeneutikai alapon történő időszerűsítése nélkül), a második út pedig a hit szempontjából nézve elfogadhatatlan. Közelállónak látszik tehát annak veszélye, ami be is következett a Szent Officium „vörös termében”, hogy ti. teológusok kikérdezése a „Hittani Kongregáció megbízásából” süketek párbeszédévé vált (bár szeretném hozzátenni, hogy ez nem áll minden résztvevőre).

2. A tanítóhivatal az egyház közösségének egészében.

Ha nem is a „dossziéból” jutott tudomásomra, de az ún. római kollokvium során valami világossá lett előttem, ami egyébként bizonyí éka annak, hogy Róma az első úton jár. A II. Vatikáni zsinat kifejezetten törlölte az első előkészítő séma egyik megfogalmazását, nevezetesen az I. Vatikánium óta minden teológiai tankönyvben megtalálható különböztetést

a Szentírás, mint a hitnek „távolabbi normája” (regula remota) és az egyházi tanítóhivatal, mint „közvetlen hitszabály” (regula proxima) között. Úgy látszik, hogy a Hittani Kongregáció a gyakorlatban még mindig ezt az elutasított elvet alkalmazza, mint alap-szabályt, valamely teológus igazhitésének megélésében. A II. Vatikáni zsinat a már túlhaladott különböztetés helyett kijelentette: „az a feladat, hogy Isten írott vagy áthagyományozott igéjét kötelező erővel jelentse ki, egyedül az egyház élő tanítói tisztségére tartozik”, ez a tanítóhivatal azonban „nem áll Isten igéje felett” (Dei Verbum 2. Nr. 10.); ezen túlmenően azt mondja erről az igéről vagy evangéliumról, hogy „a pástoraival egyésben lévő szent nép egészének adatott át” (u. ott). Ez az egyházi struktúra, amelynek értelmében a páστοri tanítóhivatal helyét az egyház egészében kell megjelölni, egyáltalán nem érvényesül a tanra vonatkozó kifogásokkal kapcsolatos tényleges eljárásban. A „gyanús” teológusnak az olvasóközönségét, az igazi követőt a hívők között nem hallgatják meg; nem kérdezik meg sem saját püspökének, sem a katolikus egyetem igazgatójának véleményét, sem a rendfőnököt (ha szerzetesről van szó). Azt sem hagyják, hogy előzőleg a teológusok közötti vita bizonyos eredményhez vezessen. A leginkább és elsősorban érdekelték (nem is beszélve magáról a „gyanúsítottról”) voltaképpen nincsenek bekapcsolva a folyamatba. Mindez arra mutat, hogy a végső nyilatkozat, akár pozitív, akár negatív, nem kielégítő, sőt kétértelmű. Ugyanez áll akkor is, ha az egész eljárást megszüntetik, vagy ha az üresjáratba jut; mert ebben az esetben arra kellene gondolni, amit Alfrink bíboros mondott: „az egyház egész közössége kívánja, hogy az egyház saját megbízásának betöltésére mindig alkalmasabb módszereket alakítson ki; olyanokat, amelyek az evangélium szellemét lehelik, amelyek a hívő embert tiszteletben tartják, nem gyanúsításokból indulnak ki és minden erőfeszítésükkel igyekeznek a hívő emberek jóhírét megővni”.

Amint az a Confessio Augustana 450 éves jubileuma alkalmával megmutakozott, a katolikus teológia világában még mindig nem térhet ki az elől a lutheri szemrehányás elől, amely szerint nem volna képes az evangélium elsőségét (amit mind a Confessio Augustana, mind a II. Vatikáni zsinat hangoztat) összhangba hozni a pápa primátusával.

Nyitott problémák ezek, amelyeket nem lehet csupán hivatalos nyilatkozattal megoldani (amint azt a sok hallgatólagos visszavonás és néhány, gyakran évszázadok elmúlásával történt kifejezett rehabilitáció mutatja).

3. A fogalmazás egyértelműsége és világossága — a legfőbb alapelv?

A római Hittani Kongregáció szemében, amint a „dossziéból” kitűnik, a „világosság” a legfőbb érték. Értendő: az egykor becikkelyezett dogmatikai formula világos és egyértelmű volta. Ehhez először is azt a megjegyzést kell fűzni, hogy a fogalmi meghatározás világosságának csekélyebb a jelentősége, mint a hit mindig is metaforikus és „analog” nyelvezete erőteljes formájának. Ez akadozva utal a felfoghatatlan misztériumra, amelyet sohasem lehet egyetlen egyértelmű formulába szorítani, jöllehet ez utóbbi is (meghatározott értelmű keretében) biztosan kifejez valamit az „igazságból”. Továbbá, ez a világosság némiképpen csalóka; amennyiben ugyanis világosságról van szó, ezt az egyháztörténet egy adott szakaszának gondolkodási modelljeivel és vonatkoztatási rendszerével összefüggésben kell nézni. Magam írásos válaszomban, valamint római kihallgatásom alkalmával mindig is utaltam a dogmatikai formulák „nem világos” voltára (a krisztológia terén), tekintetbe véve olyan fogalmak szemantikai fejlődését, mint „természet” és „személy”. Am akkor ez olyan határozatlanság, amelynek semmi köze a hit eredeti nyelvezetének elmosódó, de szuggesztív jellegéhez; az óhajtott és megkötetelt „pontosság” és „megvilágítás” éppen ezért nagyon is félreérthető. A hit vallásos, tehát ennek megfelelően metaforikus beszédmódját nem teszi fölöslegessé egyetlen tiszta fogalmi megvilágítás sem (bármennyire szükséges lehet ez olykor) — nem számítva azokat, akik Hegelt követve a metaforának az egyértelmű fogalomban való feloldását sürgetik.

A római megbeszélés alkalmával leginkább az a biztonság váltott ki ellenérzést bennem, amit a három kérdező teológus egyike mutatott. Meg volt ugyanis győződve arról, hogy az értelmézést kívánó hitigazságokon kívül vannak olyanok is, amelyek önmagukban és önmagukból, minden „interpretáció” nélkül is világosak és egyértelműek. Példaképpen éppen „Isten” fogalmát nevezte meg, — ebben a mondatban: „Jézus Isten”. Mintha korunkban „Isten” nem éppen a leginkább kérdéses fogalmak egyike lenne! A „hermeneutika” szó ezért a megbeszélés folyamán eleve gyanús volt. Akárhogy is vesszük, ezt a következtetést kell levonnom: a katolikus egyház a „Divino Afflante Spiritu” (1943) óta hivatalosan szakított ugyan a biblikus fundamentalizmussal, azóta azonban a hátsó ajtón beocsát egy bizonyos „tanítóhivatal-fundamentalizmust”.

Ebből következik: mindezek ellenére nem tisztázódott, hogy hol van tulajdonképpen az igazság? A teológiai előfeltevések tekintetében, amelyek a Hittani Kongregáció ügy-

darabjaiból kiolvashatók, inkább az a burkolt kérdés szerepel, hogy vajon „az ő saját” előfeltevéseikkel egyetértek-e (amit semmi esetre sem tettem), mint az a kérdés, hogy a megbeszélés minden résztvevője ugyanabban az egy, katolikus és apostoli hitben osztozik-e? Ismét felvethető tehát: mi igazában az értéke az egyházi teológiában egy esetleges végső ítélelhatalomnak (akár pozitív, akár negatív legyen is)? Hajlandó lennék így válaszolni: majdnem semmi — jóllehet a teológus számára feltétlenül kedvezőbb, ha saját egyházának hivatalos tekintélye nem „ítéli el”. —

Az eddig leírtakat 1980 októberében zártam le. November 25-én a Hittani Kongregáció nevében levelet kaptam Seper bíborostól, amelyből az következik, hogy a római hatóságokat írásban és szóban adott feleleteim nagyjában-egészében megnyugtatták. Utalás történik ugyan néhány, még fennálló „kétértelműsége”, nevezetesen négy külön pontra. Elvárják tőlem, hogy valamely, bárhol megjelenő cikkben a fennmaradt nem világos pontokat tisztázzam. Ez megint csak azt mutatja, hogy a megfogalmazásról, mint olyanról van szó. Az írat utolsó mondata fejezi ki ezt a legvilágosabban: „Az olvasó (Jézus Krisztusra vonatkozó felfogásomat illetően) két lehetőség között fog ingadozni: emberi személy — nem emberi személy.” Erről azonban részletesen beszéltem, hozzáátve természetesen, hogy ezeket a megfogalmazásokat szívesebben kerülöm, mert túl sok értelmezést és történeti betajolást kívánnak.

Most hát igazhíttük-e könyveim? — Nem ítélték el: ennyi az egész.

(A *Theologie der Gegenwart* 1981/3. számában/142—146. o. közzétett írás fordítása jelentéktelen rövidítéssel.)

Fordította: Tarnay Brunó

A SZENTÍRÁS AZ EGYHÁZ ÉLETÉBEN A II. Vatikáni Zsinat után

A II. Vatikáni zsinat tanítása határkö a katolikus szentírástudomány történetében. Az isteni kinyilatkoztatásról szóló hittani rendelkezés (Dei Verbum, 1965) hosszú évtizedeken át tartó folyamat végére tett pontot, s ugyanakkor távlatokat nyitott a jövő fejlődésnek is. Nemcsak a szentírás kutatás és általában a biblikus orientációjú teológia számára nyújtott ösztönzést, hanem az egyház lelkipásztori tevékenységének minden területén különleges elsőbbséget biztosított a Szentírásnak.

A zsinat hittani rendelkezésének megértéséhez szükséges, hogy röviden visszatekintsünk a katolikus szentírástudomány századfordulótól megtett útjára. A múlt század második felétől a keresztény világban páratlan lendületet vett az Ó- és Újszövetség kutatása. Az ókori kelet világának egyre alaposabb megismerése, az archeológiai leletek és a feltárt, majd megfejtt szövegelemek a Bibliára vonatkozó ismereteket is új megvilágításba helyezték. Számos tekintetben szellem- és vallástörténeti kapcsolatot, kulturális hatást állapítottak meg a bibliai Izrael és a környező népek világa között. Mindezek túlzottan előtérbe helyezték az emberi és történeti tényezőket Izrael létének, vallásának, s egyben a Bibliának megértésében is. Ugyanezt állapították meg az ősegyház kialakulásának és a kereszténység hitének vonatkozásában is, melyet a gnozis és a misztériumvallások segítségével magyaráztak. Ebben a racionalista megközelítésben az emberi tényezők mellett a Szentírás keletkezésében és létrejöttében nem maradt hely az isteni sugalmazó tevékenység számára. Az egzegéták gyakran oly mértékben hangsúlyozták a történeti tényezők szerepét, hogy Izrael és a kereszténység hitének kinyilatkoztatott volta háttérbe került, és így a kereszténységet csak a természetes vallástörténet egy-egy fázisának tekintették. A Szentírás kutatásában egyoldalúan alkalmazták az irodalmi művek elemzésénél használt alapelveket. Hit- és erkölcsi tanításának keresése helyére az irodalomtörténeti kutatás lépett. A bibliai kinyilatkoztatás történetisége feloldódott a mítikus hitértelmezésben.

A századfordulón a bibliakutatás eredményei váratlanul érték a katolikus szentírástudományt. A sugalmazásban megnyilvánuló emberi tevékenység jelentőségének felismerése, valamint az isteni és emberi tevékenység összefüggésének kiegyensúlyozott magyarázata még nem érett meg. De az egyházi tanítótevékenység nem fogadhatta el a kinyilatkoztatást tagadó, és a Biblia történetiségét kétségbe vonó racionalista értelmezést sem. Ilyen körülmények között a bibliakutatásban a hit és erkölcs biztonságát akarta védeni, azokat az elsődleges fontosságú vallási értékeket, amelyeket a kritika háttérbe szorított. Az adott helyzetben a status quo biztosítására törekedett. A tanítóhivatal döntéseit a *Commissio de Re Biblica* hozta meg, melyekben a hagyományos álláspontot hagyományos megfogal-

maszban védte, s nem is kívánta azokat indokolni. Világos, hogy a döntések nem adtak kielégítő választ a felvetett kérdésekre, de nem is ez volt az elsődleges céljuk. Nem volt szándékuk a kérdéseket véglegesen lezárni, és a további kutatási lehetőséget megakadályozni. Gyakorlatilag azonban hosszú időre visszafogták a kutatást a katolikus szentírástudomány területén.

A Commissio döntéseitől eltelt időszak lépésről lépésre a katolikus álláspont tisztázásához vezetett. A biblikritika is kénytelen volt feladni kinyilatkoztatás-ellenes álláspontját, mert felismerte, hogy Izrael és az egyház hite, s ennek tanúsága a Biblia, levezethetetlen a környező világ vallási és kulturális hatásából. Az egyetemes bibliakutatás számos megállapítását revideálták, s ugyanakkor bizonyos, előzőleg csak hipotézisnek tartott elképzelések helyesnek bizonyultak. Világossá vált az emberi tényezők sugalmazásban elfoglalt fontos szerepe, és az a tény, hogy ennek elismerése, ill. megismerése nem vonja kétségbe az isteni sugalmazás tényét, sőt általa jobban érthetővé válik a Bibliában kinyilatkoztatott isteni igazság. Ezt a változást tükrözik a taníóhivatal újabb megnyilatkozásai.

XII. Pius „Divino afflante Spiritu” kezdetű enciklikája (1943) régóta létező kutatási törekvéseknek nyújtott elismert indítást: kutatni kell minden egyes szentírási könyvvel kapcsolatban azt az irodalmi műfajt, amelyben a könyv írói kifejezték mondanivalójukat. Újabb fontos lépést és ösztönzést jelentett a bátrabb kutatók irányába a Commissio de Re Biblica válaszevele Suhard bíborosnak, Párizs érsekének, a Gen 1—11 műfajára vonatkozóan (1948). A Pápai Bibliikus Bizottság „Sancta Mater Ecclesia” kezdetű instrukciója (1964) pedig kifejtette az evangéliumok keletkezését és magyarázatuk modern elveit, engedélyezve a történetkritikai módszer alkalmazását az egzegézis során. Az instrukció a II. Vatikáni zsinat idején jelent meg. Elveit, s számos részletét az isteni kinyilatkoztatásról szóló hitnani rendelkezés (Dei Verbum, 1965) alkalmazta, illetve szó szerint átvette. A hittani rendelkezés különleges érdeme, hogy meghatározta, miben áll a Szentírás tévedhetetlen igazsága. Ugyanakkor rámutatott azokra a történeti és emberi feltételekre is, melyek meghatározzák a tévedhetetlen igazság közlését a Szentírás könyveiben. Ezeknek kutatása és ismerete elősegíti az üdvösség igazságainak megértését. A zsinat egyben eligazítást adott a szentírásstudomány és egzegézis alapeveiről is (Dei Verbum 3. f.).

A II. Vatikáni zsinat isteni kinyilatkoztatásról szóló határozata azonban nemcsak a tudományos kutatás kérdésével foglalkozott, hanem a *Szentírásnak az egyház életében elfoglalt méltó szerepével* is. Már a két világháború közötti időszakban felmerült az erőteljesebben biblikus ihletésű teológia igénye. A liturgikus mozgalom és a bibliamozgalom pedig fokozatosan felkeltette a hívek körében a Szentírás megismerése és olvasása iránti érdeklődést, a biblikus hitoktatás és igehirdetés igényét. Mindezen kívánalmak megvalósítása a zsinat befejezése óta több lépéssel haladt előre.

A katolikus szentírásstudomány az eltelt időszakban felzárkózott a nemzetközi szakbiblikus kutatás élvonalához, és gazdag eredményeket mutathat fel. Az Öszveiség vonatkozásában példaként utalunk a Pentateuchus területén folytatott részletkutatásokra (H. Cazelles, N. Lohfink stb.), a pátriárkai kor vizsgálatára (R. de Vaux), a zsolnárkutatás eredményeire (M. Dahood), és az öszveiségi egzegézis módszertanában éppen katolikus oldalról adott új indításokra (J. Schreiner; G. J. Botterweck; W. Richter). Nem kétséges azonban a protestáns kutatás elsőbbsége, mint ezt a kommentárok és a megjelent munkák számszerű többsége is tanúsítja. Újszövetségi vonatkozásban forma- és redakciótörténeti indítások alapján az evangéliumkutatás jár az élen. Számos ismert egzegéta foglalkozik a szinoptikus hagyomány vizsgálatával (H. Schürmann, G. Schneider; R. Pesch stb.). A János-kutatásban pedig egyedülálló eredményeket mutat fel a katolikus kutatók angol, francia és német nyelvterületen egyaránt (R. E. Brown; F. M. Braun; J. de la Potterie; R. Schnackenburg). A tudományos tevékenység során nemcsak az egzegézisnél mutatkozó módszertani hiányokat, hanem a szentírásstudomány több területén fennálló lemaradást (kommentárok, biblikus teológiai szótárak ó- és újszövetségi bevezetők stb.) is pótolni kellett. Az angol, német és francia nyelvterületen működő intézmények, megjelent munkák és folyóiratok kimerítő felsorolására nincs lehetőség, de szemléltetésül hivatkozunk néhány hazánkban is ismert, jelentősebb biblikus munkára. Örvendetes jelenség protestáns és katolikus egzegéták ökömenikus összefogása, melynek eredményeként számos biblikus munka látott napvilágot. A tudományos és lelkipásztori munka számára elengedhetetlen a Szentírás könyveire írt kommentárok. A zsinat után több kommentár született, vagy a már korábban elkezdett nyert átdolgozást, vagy folytatást. Példaként említjük a hazánkban is használt, szaktudományos értékben kiemelkedő, 1953-ban kezdett, s jelenleg A. Vögtle és R. Schnackenburg szerkesztésében megjelenő „Herdes Theologischer Kommentar”-t az Újszövetség könyveihez. Több kommentár ökömenikus összefogásból is született, protestáns és katolikus hittudósok munkájának eredményeként a német és angolszász nyelvterületen, az Ó- és Újszövetség könyveihez. A zsinat indítást adott a szent könyvek eredeti, héber és görög nyelv-

vű szövegeinek alapján készült, megfelelő népnyelvű fordítások készítésére, hogy mindenki hozzájusson a Szentíráshoz. Ennek a feladatnak felel meg a tudományos és nyelvi szempontból egyaránt nagy tekintélynek örvendő, francia nyelvterületen a jeruzsálemi Ecole Biblique, irányításában megjelent „Bible de Jerusalem” 1948-tól, először füzetekben, majd egyetlen kötetben kiadva. Különleges értékét a szövegkritika szempontjából kiváló szöveg jelenti, s a szöveghez adott rövid magyarázatok mellett az egyes könyvekhez írt bevezetők, melyek a szentírás tudomány jelenlegi eredményeit tükrözik. Ennek figyelembevételével készült hazánkban is a teljes Ó- és Újszövetség fordítása, melyet a Szent István Társulat adott ki 1973-ban, és mely azóta több kiadásban fogyott el. Szintén a francia nyelvterületen jelent meg egy másik fontos bibliakiadás: Traduction Oecuménique de la Bible (TOB, 1975—77.). A kiadás értékét és közkedveltségét a szentírás könyvek bevezetőinek, főként azonban magyarázatainak köszönheti, melyek egy-egy szövegrésszel kapcsolatban kielégítő, ugyanakkor viszonylag rövid magyarázatot nyújtanak. Lelkipásztorok és minden érdeklődő számára kiváló segédeszközt jelent.

A Szentírás könyveinek tanulmányozásához nagy segítséget jelentenek az ún. bevezetők, melyek átfogó képet nyújtanak az egyes könyvek keletkezéséről, történeti körülményeiről, szövegkritikai és irodalomtörténeti problémáiról, a kialakulás forma- és hagyománytörténeti hátteréről. Ismertetik az egyes szerzők véleményét, kuatásait egy-egy kérdéssel kapcsolatban. A katolikus biblikusok között csak a minden nyelvterületen elvitathatatlan tekintélyre szert tett A. Robert és A. Feuillet szerkesztésében megjelent ó- és újszövetségi bevezetőt említjük: „Introduction à la Bible” (1958). A műnek úttörő szerepe volt a történetkritikai módszer alkalmazásában. Nálunk főként német nyelvű fordítása ismert. Időközben azonban szükségessé vált átdolgozása. A négy részre tervezett, hermeneutikával és biblikus teológiával bővített új kiadásból eddig a H. Czelles által szerkesztett ószövetségi (1973) és a P. Grelot által szerkesztett újszövetségi rész (1976., 197.) jelent meg. — A biblikus teológiai szótárak közül kiemeljük a H. Haag szerkesztésében megjelent, és hazánkban is széles körben elterjedt „Bibel-Lexikon”-t, és a X. Léon-Dufour kiadásában megjelent „Vocabulaire de théologie biblique”-t (1974), valamint ennek magyar nyelvű fordítását, a „Biblikus teológiai szótár”-t. Még sorolhatnánk a zsinat után kibontakozott biblikus tudományos tevékenység eredményeit: az egyes katolikus egyetemi fakultások kiadásában megjelent biblikus tanulmányosorozatokat vagy biblikus folyóiratokat. Hasonló lendület megnyilvánulását találjuk az egyház éle ének más területén is. Ennek első jele a zsinat egyházzól szóló tanításának biblikus megfogalmazása. (Lumen gentium.) A legszembetűnőbb, mindenki által tapasztalható változás az egyház istentiszteleti rendjében történt; a szentmise liturgikus olvasmányait úgy állították össze, hogy három év leforgása alatt az egész ó- és újszövetségi Szentírás tartalmáról átfogó ismeretet nyújtsanak. Ezzel alapot teremtek a hívők régóta ismert általános óhajára: a *biblikus igehirdetésre*. A zsinat is felhívta a lelkipásztorokat, hogy a Szentírás táplálja és irányítsa az egész egyházi igehirdetést. Hasonló szemléletet tükröz az új papi zsolozsma is, a „Liturgia horarum”, mely egy liturgikus évre lebontva a Szentírás jelentős többségét tartalmazza. A biblikus szemléletre nevelnek a zsolozsma olvasmányai is. Ezek között gyakran előfordulnak egyháziatyáktól vett szentírásmagyarázatok, homíliák, biblikus ihletésű katekézések. A biblikus megújulás legörvendetesebb jele a *hívek körében* tapasztalható. Világzerte megnőtt az igény a Szentírás megismerése iránt, egyéni vagy csoportban végzett bibliaolvasás formájában. Mindez nemcsak elméleti ismeretet jelent, hanem eligazítást keres a hívő élet számára. Ennek az igénynek háttérében az a felismerés áll, hogy a Szentírás, mint a kinyilatkoztatás forrása, közvetlen és élő képet nyújt Isten történelmet munkáló tevékenységéről, vagy arról, hogy miként bánik Isten az emberekkel. A bibliai istenismeret élményszerű, mely a történeti megtapasztalásból bontakozik ki, s erre a mai embernek különleges igénye van. Az Ószövetség Isten-ismerete Jézus Krisztusban teljesedik be, akinek életében és cselekedeteiben, értünk vállalt szenvedésében, halálában és feltámadásában „megjelent üdvözítő Istenünk jósága és emberszeretete” (Tit 3,4). Jézus és műve kiemelkedő tanúságát az apostoli egyház hívő tapasztalásában, az újszövetségi Szentírásban kapjuk meg. Ebből a hitélményből akarnak meríteni az egyház ma élő tagjai is. A II. Vatikáni zsinat a Szentírásnak, mint a kinyilatkoztatás forrásának, különleges helyet biztosított az egyház életének minden területén. Indítást adott a tudományos kutatásra és a biblikus szellemű lelkipásztori tevékenységre. Ennek nyomán a zsinat óta eltelt időszakban egy eredményekben gazdag folyamat bontakozott ki, melynek lendülete és áldásos hatásai remélhetőleg a jövő egyháza életét is jellemezni fogják.

Rózsa Huba

TANÁCSOK, BIZOTTSÁGOK ÉS MÁS PASZTORÁLIS SZERVEK A ZSINAT UTÁNI EGYHÁZJOGBAN

I. A XVIII. század végére az egyházmegyék igazgatásában rendkívül sok specializált szerve alakult ki, melyeket a francia forradalom és a nyomában járó változások Európa-szerte szinte elsöpörtek. A XIX. század elejének egyszerűbb egyházmegye-vezetési formák azonban kevésnek bizonyultak mindazoknak a pasztorális tevékenységeknek az irányítására, amelyeket az egyre differenciálódó egyházi élet szükségessé tett. Ezért a múlt század közepéől egyre több specializált szerv alakult a püspökök munkájának megkönnyítése céljából. Ezeket a szervezetet részint az Apostoli Szentszék, részint az egyes államok, részint pedig a püspökök kezdeményezésére hozták létre. Ennek következtében nevük, jogkörük, jellegük igen nagy változatosságot mutat.

A II. Vatikáni zsinat és az azt követő egyházi jogalkotás elvi alapon látott hozzá ezeknek a pasztorális szerveknek a megújításához, új, hasonló formák létesítéséhez. Az egyháznak *communio* gyanánt való felfogása, a hívők egyetemes pápáságának hangsúlyozása a püspököket segítő pasztorális szervek színvonalát és képviselési jellegének kidomborításához vezette. Az egyes szervek neve és jogi arculata továbbra is magán viseli az alakulóban levő intézményeket jellemző sokféleség, sőt bizonytalanság jegyét. A legfontosabb, alkotmányjogilag is meghatározott új testületi szervek főként *consilium* (tanács) néven szerepelnek. Emellett gyakori — főként az alacsonyabb rangú szervek vonatkozásában — a *commissio* (bizottság) név használata is. Az esetenként előforduló *opus* kifejezés tartalma nehezen meghatározható; munkaközösségtől ügyosztályig és egyszemélyes szervig sokmindent jelenthet. A hivatalos egyházi dokumentumok néha az *officium* (hivatal) elnevezést is alkalmaznak olyan szervekre, melyek több-kevesebb testületi jelleggel rendelkeznek.

A zsinati és zsinat utáni rendelkezések hol kötelezően írják elő egyes szervek létesítését és működési szabályait, hol pedig csak útmutatás, ajánlás jellegűek. A sok fakultatív ajánlás és általános keretet megszabó központi intézkedés fontos szerepet hagyott az egyes püspöki konferenciáknak és ordináriusoknak, akik sajátos körülményeiknek megfelelően különböző kiegészítő rendelkezéseket hoztak. A szóbanforgó pasztorális szerveken kívül az egyes püspökök saját hatáskörükben másokat is alkothatnak az egyetemes törvények által megszabott keretek között. Az alábbiakban csak azokról a pasztorális munkát segítő helyi szervekről lesz szó, amelyek az Apostoli Szentszék kezdeményezésére újabban létesültek vagy módosultak.

II. A pasztorális munkát segítő szervek sokaságában való eligazodás csakis valamiféle tipizálás útján lehetséges. Mivel ez a rendszerezés a kánonjog-tudományban még korántsem tűnik lezártnak, be kell érniünk néhány alapvető megkülönböztetés alkalmazásával. Ilyen megkülönböztetés tehető a püspöki konferenciák bizottságai és az egyházmegyei tanácsadó testületek és szakbizottságok között.

A) A püspöki konferenciák szintjén különbség tehető a püspöki bizottságok és a szaktanácsadó vagy más alárendelt szervek közt. A püspöki bizottságok a püspöki karok állandó szervei. Felépítésük a püspöki karok statutumától függ. Az egyetemes egyházjog a következő (nemzeti, püspökkari) püspöki bizottságok létesítéséről beszél:

1. A tömegkommunikációs eszközök püspöki bizottsága (vagy egyetlen megbízott püspök) kötelező, állandó szerve az egyes püspöki karoknak (Vat. II. IM 21.). Ez alá tartoznak azok a szakhivatalok, amelyeket nemzetenként fel kell állítani (összevon:an vagy szakterületenként) a sajtó, rádió, mozi útján történő apostolkodás elősegítésére (uo.). — 2. Ugyancsak kötelező püspökkari szerv a missziós (hitterjesztési) ügyek püspöki bizottsága (MP ES III, 9 = AAS 58, 1966, 784), mely a missziós tevékenység segítését és a más püspöki karokkal ebben a kérdésben való együttműködést szolgálja. — 3. Szintén kötelezőnek tűnik az országos liturgikus bizottság, mely püspökkari vezetés alatt áll, noha a Liturgikus Konstitúció nem írja elő egyértelműen, hogy ez is püspökkari bizottság legyen, vagyis, hogy tagjai a püspöki kar sorából kerüljenek ki. Mindenesetre a püspökkari vezetés legalábbis egy megbízott püspök útján garantálható. Így maga a bizottság, vagy legalább megbízott püspök-elnöke a püspöki kar szervének tekinthető (Vat. II, SC 44.; vö. SC Rit., Instr., 1967. márc. 5. = AAS 59, 1976, 300—320). Ennek a bizottságnak is élnie kell liturgikus, zenei, egyházművészeti és pasztorális szakértők vagy szakintézmények tanácsaival. Ezek a szaktanácsadók függő viszonyban vannak a liturgikus bizottságtól, bár egyes személyek a bizottság tagjai is lehetnek (uo.). A liturgikus bizottság a zsinat szándéka szerint a püspök kar vezetése alatt közigazgatási funkcióval rendelkezik, amennyiben illetékességi területén belül irányítania kell a liturgikus-pasztorális tevékenységet és az erre vonatkozó tudományos munkát (uo.). A Rítus-kongregáció 1967. március 6-i instrukciója (nr. 69 = AAS 59, 1967, 319—320) ki-

fejezetten hangsúlyozza, hogy ez a bizottság foglalkozzék az egyházzenei ügyekkel is. — 4. Úgy tűnik, kötelező jelleggel van előírva („constituatur”) a *klérus jobb elosztását országos viszonylatban előmozdító püspökkari bizottság* megalakítása (MP. ES I, 2 = AAS 58, 1966, 759.). Ennek feladata elsősorban a paphiány és a megoldási, átcsoportosítási lehetőségek tanulmányozása. Konkrét intézkedésekre vonatkozó javaslatokat csak előkészíthet. A javaslattevés joga a püspöki kar illetéke, ám a döntésre ebben a kérdésben a helyi ordináriusok az illetékesek (uo.). — 5. Nem kötelező jellegű rendelkezés írja elő a *püspökkari ökumenikus bizottság* létrehozását. A Keresztény Egység Titkárságának 1967. május 14-i okumenikus direktóriuma (Pars prima, I, 7 = AAS 59, 1967, 577) erősen ajánlja, hogy a körülményekhez mérten alakuljon a püspöki karokon belül püspökökből álló bizottság, mely — ismét csak megfelelő *szakértők* igénybevételével — *döntson* az ökumenikus tenni-valókról. A bizottság tevékenységének részletesebb irányelveit az idézett dokumentum I. részének 6. és 8. pontja tartalmazza (uo. 576—578). — 6. Fakultatív az *egyházmegyei határok megváltoztatásával foglalkozó püspökkari bizottság*, melynek felállítását a zsinat különösebb ajánlás nélkül mint lehetőséget említi (Vat. II. CD 24). Ez a bizottság rendelkezéseket nem hozhat, csupán javaslatot tehet — a püspöki kar útján — az Apostoli Szent-szék felé, mely ilyen ügyekben egyedül illetékes. Ez a bizottság is igénybe veheti *szakértők* segítségét. Ez utóbbiak nem tagjai a bizottságnak (vö. MP. ES I, 12. §. 1. = AAS 58, 1966, 763). — 7. A *püspökkari katekétikai bizottság* felállítására nem kötelező, noha létét a Kléruskongregáció 1971. április 11-én kiadott Katekétikai direktóriuma (nr. 128 = AAS 64, 1972, 169—170; Korunk hitoktatása 138) feltételezi. Amit a direktórium feltétlenül szükségesnek („omnino necessarium”) mond, az inkább annak az *állandó szervnek vagy hivatalnak* a léte, amely a püspöki kar szervezeti keretébe tartozik és országos szinten segíti a hitoktatási tevékenységet. Ez az állandó hivatal (Országos Katekétikai Központ) a szöveg szerint leginkább a püspökkari katekétikai bizottság állandó titkársága, irodája vagy alárendelt szerve lehet; ám elvileg tartozhat közvetlenül a püspöki karhoz is, melynek ebben az esetben nem hitoktatási bizottsága, hanem hitoktatási *hivatala* lenne. Ennek a hivatalnak a feladata a hitoktatási ismeretek, segédeszközök rendelkezésre bocsátása, összejövetelek rendezése, ügyintézés (uo.). Ehhez a képhez a „Catechesi Tradendae” kezdetű, 1979. október 16-án kelt pápai buzdítás nem fűz hozzá lényeges újdonságot, noha ismét hangsúlyozza az országos szintű együttműködés fontosságát különösen a katekétikai képzés terén (nr. 71 = Korunk hitoktatása 250). — 8. Az olyan országok püspöki karai számára, amelyekben a *ki- és bevándorlás, a nomád életmód, a turizmus* és általában a népmozgás jelentős, erősen ajánlott külön *püspökkari bizottság* alakítása ezeknek a csoportoknak a felügyelése, vagy legalább egyetlen megbízott pap kijelölése ezeknek a kérdéseknek a tanulmányozására (MP. ES I, 9 = AAS 58, 1966, 763). Az ilyen bizottságok működéséről, feladatairól a Püspökök Kongregációjának 1969. augusztus 22-i instrukciójában találunk irányelveket (nr. 20—23 = AAS 61, 1969, 624—625). A Kléruskongregációnak a turisták pasztorációjáról szóló 1969. április 30-án kiadott direktóriuma a püspökkari bizottság vagy megbízott pap kijelölését mindenképpen szükségesnek mondja (II, 2 = AAS 61, 1969, 369—370). A Pápai Migrációs Bizottság működéséről szóló, 1970. március 19-én kelt, „Apostolicae Caritatis” kezdetű motu proprio említi ugyan a püspöki karoknak azt a feladatát, hogy tartsanak fenn összeköttetést a pápai bizottsággal és vezessék a vándorlók pasztorációját a maguk területén (nr. 3 = AAS 62, 1970, 196), de az említett püspökkari *bizottságról* külön nem szól. — 9. A „*Iustitia et Pax*” püspökkari bizottsága szintén nem kötelező, de ajánlott (Comm. Iust. — Pax, Declaratio, 1969. okt. 22. nr. 5 = Ochoa, Leges Ecclesiae IV. 5647). Ez az országos bizottság nem püspökökből áll, de a püspöki kar alkotja meg. Így szintén püspökkari szervnek tekinthető. Itt is fennáll a lehetőség, hogy a témának ne bizottsága, hanem egyetlen — a püspöki kartól megbízott — referense legyen (uo.). — 10. Az *Opus Vocationum országos szervezete* eredendően nem püspökkari bizottság. Az országos szervezetet ajánlja és részben fel is tételezi ugyan a II. Vatikáni zsinat (OT 2) valamint a Papnevelés Általános Szabályzata (AAS 62, 1970. 336), de az Opus Vocationum 1943-as szabályzata (AAS 35, 1943, 370—373), melyre az említett dokumentumok hivatkoznak, még csak pápai és egyházmegyei Opus Vocationumról szól. A zsinat külön hangsúlyozza a *püspökök felelősségét* a hivatásigazgatás terén (CD 15). Eszerint az országos hivatásigazgató intézmény a püspöki karnak alárendelt szerv, sőt lehet a kar saját szerve is. — 11. A *családok püspökkari bizottsága* nem kötelező szerv, de sokhelyütt már a hetvenes években megalakult. Mikor pedig II. János Pál pápa 1981. május 9-én „*Familia a Deo*” kezdetű motu propriójában a Családok Pápai Tanácsát megalakítja, önállósítva ezzel az addig a Világiak Pápai Tanácsa keretében működő Családok Tanácsát, az új római szerv első feladataként azt jelöli meg, hogy segítse a püspöki karoknak a családok lelkipásztori gondozását szolgáló intézményeit (nr. V, a = AAS 73, 1981, 443). Ezeknek létét tehát feltételezi. Egyben jelzi azt is, hogy a családok ügyét nem feltétlenül püspökkari bi-

zottság kell, hogy vezesse, hanem elég lehet egy a püspöki kar irányítása alatt álló szakintézet („institutum”) is. Sőt, ha van a világiak ügyei számára ilyen bizottság vagy intézet, akkor ennek egy részlege is végezheti ezt a szolgálatot.

A felsoroltakon kívül sok más bizottság is alakítható a püspöki karokon belül. Ezeket a szakbizottságokat külön általános törvény nem írja elő. Ugyanakkor a püspöki karok *feladatairól* több szentszéki in ézkedés történt. A fentiekben említett feladatkörökön kívül ilyenek például a pasztorális képzés és kutatás előmozdítása (MP. ES I, 7), a papság bérezéséről és társadalombiztosításáról való gondoskodás (uo. I, 8), a püspökjelöltek megnevezése (uo. I, 10), a hivatalukról lemondott püspökök helyzetének rendezése (uo. I, 11), a papi szentátusok és lelkipásztori tanácsok munkájának összehangolása (uo. I, 17), a területükön jelentkező, hitet veszélyeztető tévedések és az ellenük való védekezési lehetőségek tanulmányozása (uo. I, 41) stb. A püspöki karok általános szervezeti képméhez a megfelelő szakterületek számára alakított *bizottságok* szervezen hozzátartoznak (Vat. II, CD 38. nr. 3). Éppen ezért magától értetődő, hogy ilyen és hasonló feladatok ellátására az egyes püspöki karok további bizottságokat alakíthatnak.

A püspöki karoknak törvényhozói és sok esetben végrehajtói hatalmuk is van (vö. *Listl*, in: *Grundriss* 247). Általános normákat — például a tömegkommunikáció kérdéseiről — csakis a püspöki kar adhat ki, nem pedig a megfelelő püspökkari bizottság (Pont. Comm. Vat. II. interpr., Resp. III, 1979. dec. 21. = AAS 72. 1980, 105—106). Közigazgatási intézkedést viszont az Apostoli Signatura II. Sectiojának 1970. december 1-én kelt döntése szerint nemcsak maguk a püspöki karok, hanem azok bizonyos szervei is hozhatnak (*Ochoa*, *Leges Ecclesiae* IV. 5930—5934). A döntés példaképpen említi a püspöki kar állandó tanácsát és a püspöki kar titkárat. Minden bizonnyal hozhatnak ilyen intézkedéseket a püspökkari állandó bizottságok is, ha ezt a püspöki kar szabályozta és az ügy természete megengedi.

B) *Egyházmegyei szinten* alapvető különbséget kell tennünk a *püspök tanácsadó testületei* és az összes többi *szakbizottságok*, hivatalok, tanácsok között.

a) A püspököknek a régi jog szerinti, klasszikus tanácsadó testületeihez (egyházmegyei zsinat, káptalan, CIC c. 1520 szerinti gazdasági tanács) a zsinat után még a következők járultak:

1. A *papi szenátus* (consilium presbyterale) megalakítása minden egyházmegyében kötelező. Ez a tanács a *püspök tanácsadó* szerve (Vat. II., PO 7, nr. 1.; MP. ES I, 15. 17). A tanács működésének célja, hogy a püspök megismerje a papság véleményét és *kívánásait*, az egyházmegye állapotát, a hívek igényeit, s így össze lehessen hangolni a pasztorális kezdeményezéseket. Ennek a szervnek határozottan képviseleti jellege van. Ezért kell tagjait lehetőleg minden munkaköri, területi, élekor csoportból választani (SC Cler., Litt. circ., 1970. ápr. 11. nr. 5—8 = AAS 62, 1970, 416—463). A tanácsadói illetékesség mind lelkipásztori, mind doktrinális, mind egyházkormányzati kérdésekre vonatkozik és főként az ezekkel kapcsolatos törvények, általános rendelkezések előkészítésére irányul (nr. 7—8; vö. Syn. Ep. 1971. Decl. De sacerdotio ministeriali, Pars altera II, 1 = AAS 63, 1971, 919; SC Ep., Directorium de pastoralis ministerio Episcoporum nr. 203). — 2. A *pasztorális tanács* (consilium pastorale) létrehozása fakultatív, ajánlott. Tanácsadói jogkörrel rendelkezik a pasztorális munka kérdéseit illetően. Elnöke a püspök. Tagjai közt világiak, szerzetesek és papok kell, hogy szerepeljenek (Vat. II., CD 27, nr. 5; AG 30, nr. 2; MP. ES I, 16—17. IV, 4. 20; Syn. Ep. 1971., Decl. De sacerdot. minist., Pars altera II, 3 = AAS 63, 1971, 921; SC Cler., Litt. circ. 1973. jan. 25. = Archiv für katholisches Kirchenrecht 142, 1973, 483—489). A pasztorális tanács létrehozásáról a Kléruskongregáció 1973. január 25-i körlevele értelmében a megyéspüspöknek a püspöki karral és az egyházmegye papságával való konzultáció után kell döntenie (nr. 6.). Ugyanez a körlevél hangsúlyozza, hogy — ahol megalkotják — ennek a tanácsnak is *képviseleti* jelleggel kell rendelkeznie (nr. 7). Noha ez a szerv maga stabil és csak a püspök hivatalának megüresedésével szűnik meg automatikusan, mégis tagjaira és működésére nézve lehet ideiglenes és feladatát gyakorolhatja alkalmanként (uo. vö. MP. ES I, 16 2). A püspököt a jog nem kötelezi arra, hogy bizonyos esetekben meghallgassa a pasztorális tanácsot. A pasztorális tanácshoz hasonló plébániai és kerületi szintű testületek létrehozásának lehetőségét a Kléruskongregáció idézett körlevele hangsúlyozza, az egyházmegyénél nagyobb egységet képviselő pasztorális tanácsot viszont a körlevél nem tartja ajánlatosnak (nr. 12). Mindez jól mutatja, hogy a pasztorális tanács — szemben a presbitériumot megjelenítő papi szenátussal — nem szükségképpen egyházmegyei testület. — 3. A pasztorális tanácshoz sokban hasonló az ún. *laikus tanács*, mely ugyancsak fakultatív tanácsadó szerv (Vat. II. AAS 26). Hogy elnöke a megyéspüspök lenne, azt egyetemes törvény nem mondja ki. A testület feladata az apostoli, szociális, karitatív munka különböző területein előmozdítani a világiak, papok és szerzetesek együttműködését és koordinálni a világiak különböző egyesületeinek tevékenységét. Mivel a zsinat határozataihoz fűzött végrehajtási utasításokban és az új Codex

tervezeteiben erről a tanácsról nincs külön szó, a szerzők többsége úgy véli, hogy ez a szerv azonos a *pasztorális tanáccsal* és csak az egyes zsinati dokumentumok eltérő szóhasználatát adta alkalmat bizonytalanságra (Mörsdorf, in: Archiv für katholisches Kirchenrecht 138, 1969. 470—471; Geringer, i. m. 314, Schmitz, in: Grundriss 285; stb.). Mivel az 1967. január 6-án kiadott „Catholicam Christi Ecclesiam” kezde:u motu proprio felszólítási látszott a püspököket egy ilyen laikus tanács létrehozására (III. 9. = AAS 59. 1967. 28), helyenként nyílt meg is alakították az egyházmegyei laikus tanácsot. A későbbi tapasztalat azonban azt mutatta, hogy helyesebb a pasztorális tanáccsal azonosnak tekinteni ezt a testületet. Így történt, hogy például a Bécsi Főegyházmegyében a laikus tanácsot 1972. december 1-i hatállyal megszüntették (Wiener Diözesanblatt 111, 1973. 40).

b) Az eddigi három testület a püspök tanácsadó szerve. Ezek bizonyos képviselői jelleggel is rendelkeznek. A továbbiakban következő szakbizottságok és tanácsok nem személyesen a püspök tanácsadói (Geringer, i. m. 311) és szakmai felkészültséget igényelnek, nem pedig azt, hogy tagjaik a hívők minden csoportját képviseljék. Ilyen bizottságok: — 1. Az egyházmegyei liturgikus bizottság megalakítása kötelező (Vat. II. SC 45). A bizottságot a püspök hozza létre. Az ő irányítása alatt kell megismernie a bizottságnak az egyházmegyei liturgikus pasztoráció helyzetét, figyelemmel kell kísérnie a liturgikus rendelkezéseket, kutatásokat és próbálkozásokat, javaslatokat kell kidolgoznia új liturgikus kezdeményezésekre, megfelelő segédeszközökről kell gondoskodnia, erre alkalmas papokat kell megjelölnie, vagy akár hívni a liturgikus munka szakszerű támogatására és segítenie kell az egyházmegyei liturgikus élet összehangolását (SC Rit., Istr. 1964. szept. 26. nr. 47 = AAS 56, 1964. 887). — 2. Az egyházmegyei egyházművészeti bizottság létrehozása erősen ajánlott (Vat. II. SC 45. 46; SC Rit., Instr. 1964. szept. 26., nr. 47: 90—97): A bizottságot a Kléruskongregáció 1971. április 11-i körlevele értelmében (nr. 4 = AAS 63. 1971. 316—317) az ordináriusoknak meg kell kérdeznük — a liturgikus bizottsággal együtt — valahányszor szent helyen a liturgikus reform által megkívánt változtatásokat valósítanak meg. Az értékes tárgyak (res preiosae) elidegenítéséhez szükséges szentszéki engedély (vö. c. 1532) elnyeréséhez a kérvényhez csatolni kell az egyházművészeti és a liturgikus bizottság véleményét (nr. 7.). — 3. Az egyházzenei bizottság összeállítása ugyancsak ajánlott (Vat. II., SC 46). A Rítuskongregáció 1967. március 5-én kelt „Musicam Sacram” kezdetű instrukciója értelmében lehetséges, sőt helyes, ha ez a bizottság — az egyházművészetivel együtt — a liturgikus bizottságon belül működik, illetve, ha a három terület számára egy-egy bizottságot alakítanak (nr. 68—69 = AAS 59. 1967. 300—320). — 4. Erősen ajánlott az egyházmegyei ökumenikus bizottság (vagy egyetlen megbízott személy) kirendelése (Secr. Chr. un., Directorium oecumenicum, I. 1967. máj. 14., Pars Prima, I, 3 = AAS 59, 1967. 575). Ez a szerv nem szükségképpen bizottság. Megalakítható titkárság formájában is. — 5. Az egyházmegyei katekétikai hivatal megszervezése kötelező a „Provido sane” kezdetű dekrétum értelmében (SC Conc., 1935. jan. 12; III, 1 = AAS 27, 1935. 151). A Kléruskongregáció 1971. április 11-i katekétikai direktóriuma szerint (nr. 126 = AAS 64, 1971. 169) ez a hivatal valamiféle szakértői bizottság („coetus personarum”) kell, hogy legyen. — 6. Az Opus Vocationum egyházmegyei szerve (Vat. II., OT 2) továbbra is kötelező vagy legalábbis erősen ajánlott. Bár a Papnevelés általános szabályzata (II, 8) azt kívánja, hogy az egyházmegyei hivatásgondozó szervezet alakítsák meg, illetve erősítsék („instituatorem et suae”, de azt is hozzáteszi, hogy ezt a korábbi pápai rendelkezések szerint kell tenni. Az egyházmegyei hivatásgondozó szerv számára a bizottsági forma nincs előírva. — 7. A vándorlók és turisták ügyével egyházmegyei szinten is foglalkozhat külön szerv vagy megbízott (vö. Puschmann, in: Grundriss 345), ám ezeknek sem létét, sem bizottsági jellegét nem írja elő az Apostoli Szentszék.

Hasonló szakbizottságokat, szervezeteket létrehozhatnak a püspökök saját kezdeményezésre is. Ezeknek a szervezeteknek a viszonya a képviselői jellegű tanácsadó testületekhez (papi szenátus, pasztorális tanács) és az egyházmegyei hivatalhoz mindmáig tisztázatlan.

III. Hazánkban az előírt püspökkari és egyházmegyei bizottságok és tanácsok szinte kivétel nélkül megalakultak. Talán csak a klérus jobb elosztásának elősegítésére nem született külön püspökkari bizottság. Ennek oka az lehet, hogy a paphiány nálunk nem szorított ki egy-egy egyházmegyére, hanem országos jelenség. Keletkezett jó néhány kötelezően elő nem írt püspökkari bizottság is. Ezek száma a püspöki kar létszámára tekintettel ésszerűen aligha szaporítható tovább. Egyházmegyeinkben ritkaság számba megy a pasztorális tanács, de ennek létrehozása nem is kötelező. Mégis van már példa ilyen tanács alakítására. Ez a kezdeményezés azonban mind a tanács összetételét, mind feladatkörét tekintve még az útkeresés stádiumában van. Az egyes pasztorális szervek és szakbizottságok munkájának összehangolása speciális kérdéseket vet fel. Mivel a pasztorális tanács sokhelyütt nem alakult meg, ahol pedig létrejött, még nem nyert határozott formát és nem szerzett tapasztalatokat, nem lehet integrálni ebbe a tanácsba a többi pasztorális szervet. Az egy-

házmegyei hivatalok keretében sem működhetnek ezek a szakbizottságok. Az egyházmegyei hivatalok ugyanis csekély létszámmal dolgoznak, így a napi feladatok ellátása is gyakran hősies erőfeszítést kíván a munkatársaktól. Gyakorlatilag tehát a lelkipásztorkodó papság az, aki ezekben a bizottságokban a püspökök központi pasztorális tevékenységét segíti néhány oktatásban működő szakember támogatásával.

IV. Az egyházi *communio* működéséhez széles körű egye-értésre van szükség. Ez a konszenzus csak olyan megbeszélések során formálódhat ki, amelyekben az egész hívő közösség valamiképpen érintve van. A képviselet, a szakértelem és a tanácsadás lehetősége azok a főbb jellegzetességek, amelyek útján mind ezt a mai egyházjog biztosítani igyekszik az egyes bizottságokban. A fenti felsorolás futólagos áttekintése is meggyőz azonban arról, hogy jelenleg aligha található olyan tanács, bizottság vagy szerv, ahol mindhárom tényező jogilag biztosítva lenne: a testület képviselői jellege, a megfelelő szakértelem ugyanebben a testületben, s végül, hogy a felsőbb hatóság köteles legyen kikérni a testület véleményét. Mivel ezek a köve:elmények belső feszültségben is vannak egymással, még elképzelni is nehéz, hogyan volna mindez megvalósítható. A jelenlegi helyzet Del Portillo nyomán a következő egyházi alkotmányjogi elvben foglalható össze: a hívők minden szinten jogképességgel rendelkeznek a tanácsadásra, ám ez nem fogható fel a hívők érdek-képviseleti jogának (Laici e fedeli 133—135). A harmonikus együttműködésben megvalósuló egyházi *communio*ra, közösségre még nevelődnünk kell.

Irodalom:

Bartoletti, E. C. — Bonicelli, C. — Bachelet, V.: Consigli pastorali, associazioni e gruppi, Roma 1973. — Branchereau, P.: De Capitulo Cathedrali eiusque relatione cum Presbyteriali et Pastoralis Consilii in Gallia, in: Periodica 65, 1976. 697—711. — Del Portillo, A.: Laici e fedeli nella Chiesa, Milano 1969. — Directorium de pastoralis ministerio Episcoporum, Citta del Vaticano 1973. — Echeverria, L.: Descrizione dell' organizzazione ecclesiastica, in: Corso di diritto canonico, I. Brescia 1975. 263—295. — Ua.: La curia episcopal pastoral, in: Aspectos del Derecho administrativo canonico, Salamanca 1964, 210—248. — Geringer, K. TH.: Zur Verfassungsstruktur in den österreichischen Diözesen nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: „Ex aequo et bono”, W. M. Plöchl zum 70. Geburtstag, Innsbruck 1977. 309—326. — Inhoffen, P.: Der Bischof und sein Helferkreis nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, Hildesheim 1971. — Legrand, H. M.: Synodes et conseils de l'après-concile, in: Nouvelle Revue Théologique 108, 1975. 193—216. — Korunk hitoktatásáról, Bp. 1980. (Pápai megnyilatkozások II.) — Listl, J.: Die Kirchenregion, Regionalkonzil und Bischofskonferenz, in: Grundriss de nachkonziliaren Kirchenrechts, Regensburg 1980, 240—252. — Marchesi, M.: Organismi di partecipazione in una Chiesa-comunione, in: Problemi e prospettive di diritto canonico, Brescia 1977, 115—145. — Mörsdorf, K.: Die andere Hierarchie, in: Archiv für katholisches Kirchenrecht 138, 1969. 561—509. — Müller, H.: Die Diözesankurie, in: Grundriss des nachkonziliaren Kirchenrechts, 287—298. — Ochoa, F. X.: Leges Ecclesiae post Codicem iuris canonici editae, IV. Romae 1974. — Puschmann, B.: Seelsorge am Menschen unterwegs, in: Grundriss des nachkonziliaren Kirchenrechts, 341—345. — Sanchez, Y—Sanchez, J.: La nueva curia diocesana, in: Lex Ecclesiae, Salamanca 1972. 311—336. — Schmitz, H.: Consilium pastorale, in: Archiv für katholisches Kirchenrecht 142. 1973. 417—435. — Ua.: Die Beratungsorgane des Diözesanbischofs, in: Grundriss des nachkonziliaren Kirchenrechts, 277—287.

Erdő Péter

TEOLÓGIAI-LELKIPÁSZTORI KÉRDÉSEK

A LITURGIKUS MEGÚJULÁS HÚSZ ÉVE HAZÁNKBAN

Előljáróban meg kívánom jegyezni, hogy írásom célja nem a II. Vatikáni zsinat liturgiareformjának elemzése, hanem az, hogy ezt a lényegében sikeres reformot az elmúlt két évtizedben a magyar egyház hogyan valósította meg.

Igaz, a tízéves évforduló körül már mások is foglalkoztak ezzel a témával – csak Nagy Lajos tanulmányára utalok a Teológiai Évkönyvben (1975. Szt. István Társ.). — Húsz év után azonban már nagyobb távlatból igyekszem vázlatos képet és értékelést adni a sokat vitatott liturgikus megújulás hazai helyzetéről.

Néhány előzetes megjegyzés

Tudatában vagyok, hogy minden effajta kiértékelésnél kísért a *szubjektivizmus veszélye*. Tény viszont, hogy az Országos Liturgikus Tanács munkájában szinte kezdettől részt vettem, és a liturgia alakulását igyekeztem szemmel tartani. — Arról sem szabad megfeledkezni, hogy a *liturgikus megújulás* nem elszigetelt valami, hanem *be van ágyazva a magyar egyházi élet és teológia egészébe*. Túlzott igény lenne kiugró eredményeket várni egy részterületen, amely egy meglehetősen sztatikus jellegű egésszel van szerves kapcsolatban, — Azt sem szabad feledni, hogy a zsinat utáni liturgikus megújulást hazánkban csak nagyon mérsékelten készítette elő *liturgikus mozgalom*, amely inkább csak egyesek (pl. Szűnyogh Xavér) apostoli munkájából táplálkozott, de nem állott mögötte a hierarchia támogatása. Talán nem igaztalan megjegyzés az sem, hogy *Bugnini érsek leváltásával* Róma részéről a liturgikus megújulás munkájában bizonyos *lelassulás* történt; a római vezetés nem annyira pozitív irányításban, mint inkább néhány figyelmeztető és korrigáló célzatú útmutatásban mutatkozott meg. Részben ugyan érthető, hogy a nagy lendület után a csendesebb érlelődés korszaka kellett hogy elkövetkezzék, de mégis, mintha túlzott óvatosság és csupán az előírások megtartására irányuló tendenciák uralkodnának el. — Mindez a légkör természetesen és szinte öntudatlanul hatással van hazánkban is a megújulást irányító szervekre.

A Magyar Püspöki Kar a zsinati rendelkezések végrehajtása terén készséges és hagyományosan *rómahű magatartást tanúsított*. Az Országos Liturgikus Tanács felállításával és segítségével 1965-től folyamatosan és ütemesen követte körleveleiben a római intézkedések ismertetését és rendelkezéseinek átültetését. Nyugodtan mondhatjuk, hogy az első tíz évben a liturgikus intézkedések végrehajtásában nem maradtunk el más országok mögött. — Meg kell azonban említeni néhány kisebb *hiányosságot* is. Így például az 1967 szeptemberében megjelent „*Instructio de cultu mysterii eucharistici*” csak vázlatosan jelent meg a püspökkari körlevélben, holott határozott katekétikai és lelkipásztori hangja miatt igen üdvös lett volna az egész szöveget a papság kezébe adni. — Várat magára az 1974. évi „*Marialis cultus*” kezdetű apostoli buzdítás a helyes Mária-tiszteletről, mely hazánkban ugyancsak nagyon időserű lenne. — Itt említem még meg azt is, hogy a Liturgia Horarum-nak teológiailag nagyon gazdag és a zsolozsma imádkozását elősegítő és idejében lefordított Általános Rendelkezései érthetetlen okokból nem láttak napvilágot (csupán a Magyar Kurírban), holott a hívők szélesebb rétegei számára is kiadásra került az Ideiglenes Zsolozsmáskönyv.

Mind személyes tapasztalatok, mind pedig a külföldi liturgikus irodalom szemmel tartása nyomán megállapíthatom, hogy *hazánk a liturgikus előírások betartóinak csoportjába tartozik*. Viszonylag kicsi az a réteg, mely könnyelműen és ok nélkül túleszi magát az előírásokon. Másrésztől a tudatosan tradicionalista, a tridentinumi liturgiáért harcoló lefébvrista irányzat is hiányzik, annak csupán fehér holló számba menő magános szónívói vannak. A latin nyelv iránti igény nosztalgikaként él egy vékony rétegben.

Megtörtént-e az igazi megújulás?

Bár a római rendelkezések végrehajtása megtörtént és a liturgikus könyvek magyarra átültetése is nagyrészt megvalósult, ill. részben folyamatban van, mégis joggal tehető fel a kérdés: *kielégítően állunk-e a megújulás terén?* Ezt a kérdést teszi fel Norbert W. Höslinger is a *Mérleg* 1970/1. számában, „A félreértett liturgikus megújulás” c. tanulmányában. — A liturgikus reformot végrehajtók közötti megkülönbözteti azokat, akik az előírásokat — különösen — végrehajtották: van szembeoltár, népnyelv stb. — Másodszor vannak már ügyes lelkipásztorok, akik valóban szép liturgiát akarnak, de egy kicsit öncélúan; végül vannak, akik a megújulást a teljes mélységében akarják végrehajtani, akik élő ünneplő közösségeket tudnak kialakítani. Sajnos, az első fajtából vannak talán legtöbben, ezt a legkönnyebb megvalósítani, mert csak külsőségeket kíván az embertől. Kevesen vannak, akik a liturgiát valóban forrásnak és csúcspontnak tekintik a keresztény életben, ahogy azt a Liturgikus Konstitúció tanítja.

Az *alapvető szemléletváltozás* a liturgiával kapcsolatban még sok helyen nem ment végbe. Sokan nem értik, hogy a megújított liturgia nem kész épület, amit néhány ügyes fogással gyorsan tehető alá lehet hozni, hanem bizonyos értelemben állandóan épülés-építés alatt áll. A megújított liturgia sokaknál éppúgy megmerevedett, mint a régi; egyfajta steril szövegmondássá vált és kimerült a rubrikák iránti szigorú engedelmisségben. Még mindig sokakban él az a szemlélet, hogy csak azt teszem, ami előírás, ami az érvényességhez kell; mindig a legegyszerűbb megoldást, a legrövidebb eukarisztikus imát választom stb.

Az okok, melyek a fenti szituációt megmagyarázzák...

Talán nem járunk helytelen úton, ha a Lit. Konst. I. fejezetének második részében a *liturgiára nevelésről* mondottakkal vetjük össze a hazai helyzetet. Az itt elmondottak lényege: a liturgia megújítása következtében jusson el a nép teljes és tevékeny részvételéhez. Ehhez az szükséges, hogy először a lelkek pásztorai (a papok) itatódjának át a liturgia szellemével és erejével. Ezért intézkedik a zsinat, hogy a liturgikát a fontosabb és jelentősebb tárgyak közé kell sorolni; hogy a szemináriumokat a liturgikus nevelés szelleme járja át. A lelkipásztori munkában dolgozó papokat pedig segíteni kell, hogy a liturgiát mennél hatékonyabbá tudják tenni, és hogy azt elsősorban maguk éljék. Ezeket a területeket még bőven lenne javítani való: a liturgika az egyházi közfelfogásban valahol a periférián szerepel, és természetesen maguk a kispapok is így kezelik. — A Nevelésügyi Kongregáció hányatott sorsú instrukcióját „*De institutione liturgica in seminariis*” (Romae 1979.) a legtöbb helyen nem is ismerik. — Nem egyszer hangzik el az a kifogás, hogy kevés a liturgikus szakember. Valóban, érdemes lenne megnézni, hogy az utolsó évtizedben Rómában végzett, ill. speciális tanulmányokban elmélyült ösztöndíjasok közt mennyi tanult liturgiát ill. közülük hányan vesznek részt a liturgikus megújulást irányító munkában. — Nem véletlen, hogy az Országos Liturgikus Tanács tagjai között alig van 50 év alatti. Az is szomorú valóság, hogy az Egyházmegyei Liturgikus Bizottságok (ELB) legtöbb helyen csupán papíron működnek. Kétségtelül hátrányosan érezteti hatását a liturgikus megújulásban egy Liturgikus-Lelkipásztori Intézet felállításának hiánya; ennek lett volna szerepe — megfelelő világiak bevonásával — a tudományos megalapozás megteremtése. Legtöbb országban ez az intézet a liturgia teoretikusainak és gyakorlati művelőinek találkozó fóruma és a liturgia ügyét előmozdító törekvések centruma. Ha valaki a hivatalos római liturgikus közlönyt, a NOTITIAE-t rendszeresen forgatja, feltűnik számára az egyes országokban megrendezésre kerülő liturgikus kurzusok, napok, hetek, kongresszusok hosszú sora; ezek állandóan törek-szenek szinten tartani a papság és hívek nevelését, és ösztönzéseket adnak arra, hogy a megélt liturgia valóban a lelkiségi forrása és a keresztény élet kifejezője legyen. *Hiteles liturgia* intenzív teológiai, pszichológiai és szociológiai ismeretek, szemlélet nélkül nehezen jön létre.

A *liturgia helyét*, a templomot tekintve, az ott kialakított ún. „liturgikus terek” — helyesebb lenne papi térségről beszélni — jól tükrözik a megújulás mélységének hiányát. Végigjárva egy-egy egyházmegye templomait, — eltekintve néhány reprezentatív és szép megoldástól — elég gyakori a félmegoldás, a könnyű megalkuvás a giccsel stb. Természetesen igazságtalanság lenne a valódi nehézségekről megfeledkezni. Hazánkban már eleve nem kis problémát jelentenek a barokk templomok, az anyagiak hiánya stb.

Bár az *egyházi ének kérdése* is témánk keretébe tartoznék, szakmailag nem érzem magam hivatottnak ítéletet mondani. Benyomásaim és a papság körében tapasztalt közhangulat alapján néhány sommás megjegyzésem: Mintha nem alakult volna ki nálunk egységes egyházzenei szemlélet; különböző irányzatok vannak, amelyek külön-külön jót akarnak, de egymás szempontjait nem ismerik el és nem képesek közös elgondolás kialakítására. A papság

körében eléggé elterjedt az aggodalom, hogy a *népénektár revíziója* a valóságos helyzetet nem veszi tekintetbe és a lelkipásztori szempontokat mellékesnek veszi. Itt még korai lenne véleményt, kritikát mondani, hisz a tervezet a maga egészében még az OLT nyilvánossága elé sem került. — Külön probléma az ún. ritmikus ének és zene kérdése. A hivatalos egyházi és zenei szervek ezeknek az igényeknek és törekvéseknek jogosultságát — melyeknek főképpen az ifjúsággal való lelkipásztori munkában nagy a jelentősége — nem veszik tudomásul, sokszor egyszerűen elvetik. Ennek az a következménye, hogy ellenőrzés, irányítás és nevelés hiányában terjednek és burjánzanak. Több törődés és jóindulatú melléállás bizonyára nívósabb alkotásokat is hozott volna létre. Mert letagadhatatlan, hogy igény van rájuk.

A paphiány okozta probléma: a papok gyakori misézése

Bármilyen ellentmondásnak is hat, a *paphiány okozta jelenlegi helyzet* közvetve a liturgia méltó és szép végzésének kárára van. A paphiány következtében sok lelkipásztor életében szinte normálissá válik, hogy vasár- és ünnepnap három, sőt több misét is kénytelen mondani; nem kevés helyen a hétköznapi binálás is elég gyakori. Mindez sok esetben azzal jár, hogy a liturgia szívét, az eukarisztia ünneplését a papok gyakran sietősen, fáradtan és lehetőleg leegyszerűsített módon végzik, hogy mindenütt alkalmat tudjanak adni a híveknek a vasár- és ünnepnapra való részvételre. Ez a zsúfoltság és hajszoltság az oka nemegyszer, hogy a papok maguk sem készülnek fel kellően és nem érnek rá, hogy más közreműködőkkel törődjenek (pl. lektorok, kántorok stb.). Holott a Római Miskönyv Általános Rendelkezései a 313. pontban sürgetik, hogy a miséző az egyes segédkezőkkel és közreműködőkkel beszélje meg teendőiket, mert „a szertartások harmonikus elrendezése és végzése sokban hozzájárul ahhoz, hogy a hívek megfelelő lelkiülettel kapcsolódjanak be az eukarisztia ünneplésébe.” — A jelenlegi körülmények közt a miséssel túlhalmozott pap nem használja ki a szabad választás lehetőségeit, a legrövidebb megoldásokat keresi, ez pedig a liturgia bizonyos elszegényedéséhez vezethet. A papság abban az igyekezetében, hogy a híveknek a „mishallgatás” kötelezettségére alkalmat nyújtson, megfedkezék arról, hogy lassan a liturgia lesz az egyetlen terület, lehetőség, ahol híveink jelentős részével találkozunk. Nagy fontosságú az eukarisztia ünneplését úgy végezni az összegyűltekkal, hogy a Krisztus-misztérium átélése, a keresztény életre való nevelés minél hatékonyabb legyen.

Isten Igéjének ügye a liturgia megújításában

Nézetünk szerint a közel két évtizedes liturgikus megújulás egyik gyengéje hazánkban éppen abban van, hogy *Isten Igéje sem elvi, sem gyakorlati szempontból nem kapta még meg az egyház szándéka szerint őt megillető helyet*. Pius Parsch meglátása: a liturgikus megújulás szükségképpen együtt kell, hogy járjon a biblikus megújulással. Ha ez nincs meg, akkor a liturgikus megújulást a külsőség, a felszínesség veszélye fenyegeti. Sajnos, nálunk ez a veszély nagyon észrevehető: sem a papok átlagos biblikus műveltsége, sem pedig a hívek biblikus ismeretei nem kelégitőek. Az új Olvasmányrend terített asztala azért nem táplál, mert a pap nem tudja kellően megtörni, tálnai az igét, nem ébreszt a hívekben igényt Isten igéje iránt. Minden bizonnyal ezt — az egyébként világszerte tapasztalható hiányosságot — kívánta az Ordo lectorum II. kiadása (1981) némileg ellensúlyozni azzal, hogy az Olvasmányrend elé jelentősen kibővített Előzetes tudnivalóknak rámutat Isten igéjének a jelentőségére, kiaknázására. Az ottani elvek átélkedése és tanulmányozása segíthetne, hogy a Szentírás iránti bensőséges és élő szeretet a hívekben kialakuljon (Lk 35/4). Az előzőkkel függhet össze az is, hogy a zsinat által ajánlott *ige-liturgiák* — elsősorban a bűnbánati liturgiák — nem túl gyakoriak. Ezek ugyanis már biblikus vonatkozásban is gondosabb készülletet igényelnek, tehát fárasztóbbak, mint egyszerűen felütni a miskönyvet, és elmondani egy misét. A papságnak talán semmi más segítségére nem lenne annyira szüksége, mint olyan *kézikönyvre*, ahol megtalálja az egyes olvasmányokhoz a rövid bevezetést (lásd Schoit miskönyv Lekcionáriuma); azután anyagot az egyes misefajtákhoz, bűnbánat tartáshoz, a hétköznapi Hívők könyörgéséhez, hálaadáshoz stb. Szorosan idetartozik még a *lektor-kérdés* is. Szemben a bevezetett gyakorlattal, hogy néha egész kis gyermekek olvassák fel, gúgyögik el Isten igéjét, — aminek természetesen a jó szülők örülnek — mindenképpen az lenne Isten igéjéhez méltó, hogy a felolvasás hitvalló és jól begyakorlott felnőttek szolgálata legyen, — a *ministránsok* aktív bekapcsolására is több gondot kellene fordítani, különben csupán a „fényt” emelik. Még *néhány* olyan *fogyatékosságra* mutatnék rá, amelyek a papok kellő liturgikus képzetlenségén avagy kényelemszereteten múlnak. — Nem kevés papból hiányzik a tudat, hogy ő az összegyűlt közs-

ség vezetője, elnöke. Ezt a szerepét hangsúlyozza ki a *papi szék*, mely fontos szimbólum és nem felesleges bútordarab. A liturgiát végző papnak tudatosan kell törekednie a hívekkel való kommunikáció megteremtésére.

Ugyancsak elterjedt az a gyakorlat, hogy *mindent maga a pap végez* a liturgia körül, mert „így a legegyszerűbb”, nem kell másokat sok munkával bevezetni. Ez a régimódi és kényelmes szemlélet elfelejti, hogy a zsinat új egyház-szemléletében a laikusok szerepe jelentősen megemelkedett. A zsinat azt tanítja, hogy a liturgikus ünneplésen mindenki csak azt tegye — de azt igazán tegye — ami reá tartozik (LK 28.). Egy kis gondossággal sok helyen ránevelhetők lennének a hívek arra, hogy maguk tegyék a kitett áldoztató tábla az ostyákat, jelezve, hogy ők is *ugyanannak az áldozatnak gyümölcseiből részesednek*. Hazánkban a hierarchia mintha túlságosan óvatos magatartást tanúsítana a *két-szín₁ alatti áldoztatás* ill. a *kézbeáldoztatás gyakorlata* körül. Ezeknek jól előkészített és fakultatív jellegű bevezetése hozzásegítene a hívek tudatosabb és elmélyültebb részvételéhez. „A híveink még nem érettek meg erre” elv semmiképpen nem helytálló. — Ugyancsak időszerű lenne már a *pax* — *békecsók átadásának valamilyen jellel* (pl. kézfogással) *való kifejezése*. Egész liturgiánkban hanyatlóban van a szimbólumok, jelek használata, ami mindenképpen szegényedést jelent és a „sermonitis” betegségéhez vezet. Ez áll némileg a *testtartások* egyöntetű végzésére is. A testtartás egységének közösség-teremtő hatása is van. Kár volt az első, 1969. szeptemberi püspökkari körlevélben a testtartásokra vonatkozóan többféle megoldást adni; a mai hívőt — aki különböző helyeken vesz részt szentmisén — zavarja a testtartások megokolatlan sokfélesége. Eddig talán egyoldalúan sok szó esett a szentmiséről, alig valami a szentségek liturgiájáról és semmi a *szolozsmáról*. — Az utóbbi az elkövetkező évek során jelenik csak meg nyomtatásban, éveket veszítve el a szoltárok körül kiadott hosszadalmas lefolyású pályázattal, melynek sikeressége a Sík Sándor féle fordítással szemben valószínűleg sokak által megkérdőjelezett lesz.

A *szentségek liturgiája* közül csak a bűnbocsánat szentségét említem meg. Itt van a legnagyobb és leg több nehézség. A magyar nyelvű feldolgozáson kívül alig történt valami. Maga Róma is érzi a nehézségeket és nyilván azért vette elő a témát az 1983-as püspöki szinódusra.

A liturgia eddigi reformja inkább kezdet mint befejezés

Szakemberek közt ma már természetesen ez a merészen ható kijelentés: *A liturgia*, az egyház életének ez a központi megnyilvánulása éppúgy *nem lesz lezárta soha*, mint az egyház élete és az egész teológia. A népnyelvre áttérés magában is nyilvánvalóvá teszi ezt: *a népnyelv* szükségképpen élő valami, állandó reformot és fejlődést, jelentést kíván. — A liturgikus könyveknek népnyelvre való átültetésével tehát nem fejeződött be a *liturgikus megújulás* hazánkban sem, ez csupán annak *első szakasza*. A liturgikus könyveket úgy is felfoghatjuk, mint értékes köveket az építéshez. Az igazi építéshez azonban még több kell. A megújított — nálunk még megújulás alatt álló — liturgikus könyvek nagy lehetőséget adnak, hogy az új könyvek szerinti ünneplés a Krisztus misztériumba kapcsoljon, abban éltető megmerülés legyen.

A liturgikus megújulás *első fázisát* a magyar egyház tisztességgel és nem kis munkával elvégezte. Lehet ugyan kritikával illetni — és nemegyszer joggal — a *liturgikus könyvek fordítását*, a liturgia nyelvét. Hogy vannak egymással szembenálló nézetek, azon nem kell fennakadni. Az igények és elgondolások sokrétűek. Közös, egymásra hallgató munka sokat javíthat az eddigi szövegeken is. — A papság egy részénél az önkényes újításokkal szemben ugyan kritikát kell alkalmazni, de azt sem szabad feledni, hogy a hierarchia sem elégedhet meg passzivitással és esetleges tiltásokkal, hanem pozitív segítséggel kezdeményezésre, ösztönzésre kell indítania a papokat. Hazánkban — valaki ezt a kijelentést kockáztatta meg — több hátrány adódik abból, hogy a papság passzív és a liturgiában is keveset tesz, minthogy önkényesen újít és kezdeményez.

A liturgikus megújulás körüli szemlénetet egy hasonlatban foglaljuk össze. A megújítás megkívánja a liturgiában is a forrás megtisztítását, az *elvezető csövek felújítását*. Az utóbbit már elvégeztük. De azzal nem törődtünk eléggé, hogy a forrás a fontos, a misztérium, melynek a csöveken át áradnia kell és meg kell termékenyíteni az életet. Fel kell tárnunk az ige és rítusok mögötti misztériumot és tudatában kell lennünk, hogy a *katat ázni kell*, de a *forrás ajándék*. Krisztus most is ott ül a kútnál és várja az Újszövetség samariai asszonyait, akik éheznek és szomjazzák az igazságot, akik Tőle kérnek élő vizet.

Sólymos Szilveszter

PAPI VILÁGTALÁLKOZÓ A REMÉNY JEGYÉBEN

— A fokolár lelkiség papjainak kongresszusa —

Ezen a papi és szerzetesi világkongresszuson öröm és optimizmus uralkodott. A találkozó haldokló plébániák felvirágzásáról, kiürülőben levő szemináriumok és noviciátusok benépesüléséről, élő papi közösségek létrejöttéről, elhidegült szerzetesi közösségek krisztusi átalakulásáról volt szó. Az olasz és a katolikus világajtó meglepődve számolt be erről az „új stílusú, új hangulatú, új reményt sugárzó” konferenciáról.

A kongresszust a fokolár mozgalom hozta létre — a Szentatya biztatására — a mozgalomhoz tartozó, illetve az általuk célul kitűzött evangéliumi szeretet és egység lelkisége iránt érdeklődő papok és szerzetesek számára 1982. április 30-án. A kongresszus címe: „A pap ma, a szerzetes ma.” Színhelye a pápai általános kihallgatási terem (a Nervi által tervezett ún. VI. Pál terem) volt a Vatikánban. A találkozó csúcspontja a pápával való koncelebráció és a Szentatya beszéde volt. A nap legjelentősebb élményei: Chiara Lubichnak — a fokolár mozgalom alapítójának — megnyitója, valamint a lelkiség rendkívüli hatásairól és terjedéséről szóló beszámolók voltak.

A fokolárok már a harmadik hasonló célú nemzetközi találkozót szervezték meg. Miután 1980-ban a lelkiséget élő fiatalok — a Gen-ek — képviselőjében 50 000 fiatal találkozott Rómában, 1981-ben pedig a házaspárok találkozásánál 25 000-en vettek részt, ezen a papi találkozón 7300 volt a résztvevők száma: közülük 5300 egyházmegyes pap, 1500 szerzetes (80 rendből és kongregációból) és körülbelül 500 kispap.

A kongresszus jelentősége

A kongresszussal foglalkozó értékelések szerint a találkozó egyháztörténelmi jelentőségűnek mondható, — általa a jövő egyházának körvonalai rajzolódtak ki. A híradások különösen néhány szempontot emeltek ki:

— Egy olyan korban, amelyben egyetlen vágy sem él olyan sürgetően az emberiségben, mint az egyetemes dialógus, a testvériség, az egység utáni vágy, e konferenciát rendkívüli időszerűvé tette, hogy itt minden gondolat az egyháznak — azon belül a papságnak — szeretetegysége körül forgott, illetve, hogy a találkozó első célja ennek a (már sokfelé a megvalósulás útján járó) szeretet-egységnek konkrét megélése, megjelenítése, láthatóvá tétele volt.

— E találkozó valóban az egység megvalósulásának látomása volt — írják a híradások —, hiszen a világ minden részéről való egyházmegyes papok és 80 renchez tartozó szerzetesek jöttek össze, sőt, más egyházak képviselői: ortodox, anglikán és evangélikus lelkipásztorok is, hogy tanúskodjanak a közöttük már megvalósulóban lévő szeretet-kapcsolatról.

— A beszámolók kiemelik, hogy ezen a nagyszabású találkozón semmi nyoma sem volt az úgynevezett klerikalizmusnak. Ellenkezőleg: a „királyi” és a „szolgálati” papságról egyenlő hangsúllyal beszéltek. Sőt, a résztvevő papok és szerzetesek ismételtlen kifejezték, hogy egy világi mozgalom autentikusan evangéliumi lelkiségével találkozával fedezték fel új mélységében saját papi és szerzetesi hivatásukat, találták meg azonosságukat.

— A megfigyelők szerint a fokolár lelkiség egyedülálló karizmájának elismerése is volt ez a kongresszus. Erre több tény is utalt: egy „világi”, egy nő — Chiara Lubich — beszélt a pápai kihallgatási teremben püspököknek, papoknak, férfi szerzeteseknek a pápi hivatásról. Az ő megnyitóját követően Augustin Meyer érsek, a szerzetes kongregáció titkára, és Klaus Hemmerle aacheni megyéspüspök tartottak előadást, de nem új szempontokat világítottak meg, hanem Chiara Lubich lelkiségének jelentőségére és a papok és szerzetesek számára fontos mondanivalójára hívták fel a figyelmet... — s ugyanezt tette maga a pápa is.

— A találkozó még életszerűségével és konkrétságával keltett feltűnést. Ezen az összefüggésben az volt az újszerű — s ez határozta meg a kongresszus krisztusian optimista légkörét —, hogy a hangsúly nem annyira az elméleti kérdések megtárgyalásán, hanem a szeretet és egység lelkiségében világszerte megélt konkrét tapasztalatok elmondásán volt. Ezek a tanúságtételek a feltámadt és köztünk élő Krisztus erejéről és működéséről valótlak.

A fokolár lelkiség alapvető gondolatai

A papi, lelkipásztori, szerzetesi, szemináriumi élet különböző területeiről elhangzott beszámolók néhány röviden összefoglalható, de rendkívüli mélységekre utaló gondolat



köré csoportosultak. A fokolár lelkiesség legfontosabb szempontjai ezek, amelyeket Chiara Lubich és a Szentatya beszéde egyaránt összefoglaltak:

1. Krisztus halála előtt legfőképpen azért imádkozott, hogy övéi „legyenek mindnyájan egy” ... mert ebben az egységben tud jelen lenni a Szen.háromság, az egység Istene; s mert a világ ebből ismerheti meg az egység Istenét, a Szentháromságot. Az egyháznak, minden kisebb vagy nagyobb keresztény közösségnek tehát az az első feladata, hogy a Krisztus által vágyott egységet munkálja.

2. Krisztus azt mondta, hogy ha valahol ketten vagy hárman egyek az ő nevében, ő ott van köztük (Mt 18,20). Ha Krisztus valóban jelen van a nevében összegyűlték közösségében, akkor ő alakítja a közösség tagjait, ő vezeti őket a helyes úton, ő tesz tanúságot a világ előtt az Atyáról.

3. Jézus azok között az emberek között jelenik meg, akik „az ő nevében” vannak együtt: akik készek arra, hogy úgy szeressék egymást, ahogyan Jézus szeretett, vagyis akik készek arra, hogy ha kell, életüket adják egymásért (Jn 15, 12). Jézus oly módon vált eggyé az emberekkel, hogy kiüresítette magát, hogy Isten létere magára vette érettünk az Istentől való elhagyottság fájdalmát (Mt 27,46; Fil 2,7). A szeretet egységére, a Feltámadottal való találkozásra azok juthatnak el, akik készek arra, hogy vállalják a krisztusi élet és az embertársakkal való együttélés minden fájdalmát; akik készek arra, hogy kövessék Krisztust a kiüresedésben; akik készek eggyéválni a keresztreszögezett és „elhagyott Jézussal”.

Chiara Lubich beszédében a pap hivatását is elsősorban az elhagyott Jézussal való egységben jelölte meg: hiszen Jézus keresztjén és elhagyottságában jutott el papságának csúcspontjára: ez volt közevitő és áldozati küldetésének csúcspontja, s ez volt a csúcsa Isten- és emberszeretetének egyaránt. Keresztje által békítette ki az emberiséget Istennel, és tette lehetővé az emberek egységét egymással.

Konkrét beszámoló az egyház megújulásáról

A kongresszuson elhangzott beszámolókból az volt az új és megrendítő, hogy az evangélium közismert, de gyakran elméletinek tartott igazságairól úgy beszéltek a felszólalók, mint, amelyekben valóban hisznek. Hisznek mindenekelőtt abban, hogy Jézus ténylegesen jelen van és működik övéi közösségében. Hisznek abban, hogy a keresztényeknek első feladatuk lehetővé tenni azt, hogy Krisztus közöttük legyen. Hisznek abban, hogy a kereszt és az elhagyottság minden fájdalmában a keresztreszögezett és elhagyott Jézussal egységülnek, és a vele való egyesülés az út a feltámadás felé, Krisztusnak a közösségben való megjelenése felé, az egyház egysége, a világ Istenhez jutása felé. Pontosabban, a beszámoló már nemcsak e hitről tanúskodtak, hanem Jézus valóságos jelenlétének kegyelmi gyümölcseiről is: csak eseményekről, amikor a közösségben jelenlévő Krisztus csodákat művelt, embereket, közösségeket újított meg.

Egy braziliai verbita szerzetes (SVD) pl. elmondta, hogy rendjének utánapótlása Brazíliában megszűnőben volt, szemináriumuk üresen állt. Ekkor kapott ő megbízatást, hogy vegye át a ház vezetését. „Lebontsam, vagy eladjam?” — kérdezte előljárójától. „Kezdd el a munkát előlről!” — válaszolta az neki. Ő egy rendtársával ekkoriban ismerkedett meg az egység lelkiiségével. Ennek indítására elkezdtek élni úgy, hogy kölcsönös szeretetük által Jézus közöttük lehessen (Mt 18,20). Egy év múlva három új novicius jelentkezett. Őket is bevezették ebbe a krisztusi-testvéri életformába. Szeretközösségük rövidesen új és új noviciusokat vonzott. A ház egy évtized alatt megtelt szerzetesjelöltekkel, szelleme átalakult. A rend legfőbb főnöke ezt látva, Rómába hívta a noviciusmestert, hogy legyen animátor a egész rend hasonló szellemű átalakulásának. — Több szemináriumi és szerzetesi előjáró számolt be hasonló átalakulásról: kiürülőben levő házak megteléséről.

Más élmények a plébániai-lelkipásztori élet területéről származtak. Egy plébános elmondta, hogyan kezdtek új, krisztusi közösséget élni káplánjával: „Jézus jelenléte oly valóságos volt közöttünk, hogy a városka lakói felfigyeltek rá. Keresni kezdték életünk titkát... És néhány év múlva ifjúsági, családi stb. közösségek jöttek létre körülöttünk egy olyan plébánián, ahol azelőtt minden erőlködésünk hiábavalónak bizonyult...”

Többen elmondták, hogy minden áldozatot megér számukra, hogy hetente legalább egy napot együtt töltsenek távol lakó paptársaikkal: mert a közösségben konkrétan megélik Krisztus jelenlétét, s ezáltal új erővel tudnak visszatérni munkájukhoz. S így a találkozások — amint ezt a Szentatya is hangsúlyozta — nemhogy elvonnák idejüket a lelkipásztori munkától, hanem ellenkezőleg, igazi kegyelmi erőforrást jelentenek.

A különböző országokból elhangzott hasonló lelkipásztori tanúságtételek mellett több pap és kispap azt mondta el, hogy ők hogyan találták meg újra krízisbe jutott hivatásukat az egység lelkiiségében, ill. olyan közösségekben, ahol megtapasztalták Krisztus jelenlétét.

Végül a papi élet különböző területeiről elhangzó felszólalások közül még egyet idé-

zünk, egy plébánosét és káplánját. Együttesen mondták el, hogy e lelkeség hatására ők is megpróbálták a krisztusi közösség megvalósítását egymás között. Eljutottak a vagyonszövetségre és a lelki kincsek közösségére. (Reggel közös imával kezdék a napot, este megbeszélték, hogyan sikerült Krisztus és az embertárs szeretetében élni.) Ebben a légkörben egy napon a hatvan év körüli plébános felajánlotta 35 éves káplánjának, hogy vegye át a plébánia vezetését, és ő (a plébános) ott maradna mellette kisegítőként. A püspök jóváhagyta a tervet... „De ezáltal csak a feladatok változtak meg — fejezték be a beszámolót. — Krisztus azóta is köztünk él, és vezet bennünket és plébániai közösségünk életét.”

Az elbeszélések életközelségének és a kongresszus közösségi légkörének tudható be, hogy a kétszer négyórás — egyetlen ebédszünettel megszakított — „non stop” programon a résztvevők mindvégig feszült figyelemmel vettek részt. Még az ebédszünet is feltűnést keltő intermezzo volt, a testvéri légkör tanúsága. A 7300 pap és szerzetes résztvevő csoportokban letelepült a Szent Péter tér egyik felén a kövezeten, úgy fogyasztotta el az ételszállító autókról kiosztott ebédet. (Ilyet sem láttak még a kirándulók, de az ősrégi Szent Péter tér sem!) A főúriporterek felére nem ismerhető örvendezéssel kapták lencsevégre a láthatóan különböző országokból és szerzetesrendekből összeverődött csoportokat, amelyek a földön ülve vidáman beszélgettek étkezés közben. Külön sikerük volt azoknak, akik között püspöki jelenlétre utaló színek tűntek fel.

A kongresszus az esti órákban forró légkörben ért véget. Egyik újság a pápa beszédének szavaival zárta beszámolóját a találkozóról: „Sokat kell adnotok a világnak...” Kívánjuk, hogy „ez a széles körben elterjedt lelkeség mind jobban hozzájáruljon a keresztények közösségében az autentikus evangéliumi értékek újrafelfedezéséhez, s ilymódon elősegítse mind a keresztségben, mind a papszentelésben kapott kegyelmek felélesztését.”

Galántai Mária

KILÉPNE-E JÉZUS MA AZ EGYHÁZBÓL?

Napjaink egyik legkiegyensúlyozottabb katolikus teológusa, Karl Lehmann a zsinat után eltelt mintegy húsz eszendőre visszagondolva többek között csalódott reményekről, csalódásokról ír (Neuer Mut zum Kirchesein, Freiburg 1982). Könnyen előfordulhat, hogy számunk olvasói közül többen is csodálkoznak, amikor a fenti kérdőjeles címet elolvassák. Csalódások? — Kilépni az egyházból? Hogyan lehetséges — teszik fel a kérdést — ennyi komoly, elmélyült tanulmány után ilyen kérdést felvető írással a TEOLOGIA ez évi utolsó számát lezárni? Egyébként is, a kérdés, a kérdőjeles fogalmazás általában nem valaminek lezárása, hanem éppen ellenkezőleg: kiindulásra, útkeresésre, feleletadásra való buzdítás. Természetesen az is lehetséges, hogy a keresés során nem kapunk megnyugtató választ, hogy számos újabb probléma merülhet fel. — A csodálkozók figyelmét mindjárt gondolatmenetünk elején arra szerezni felhívni, hogy a hit, a hívők élete, az egyház élete mindig is bizonyos nyitottságot jelentett, rejtett magában. Sohasem volt lezárt, hanem nyitott maradt az újabb távlatokra, újabb, jogosan és indokoltan felvetett kérdésekre. A hívő ember, a hívők közössége, az egyház, amikor önmagára reflektálva kérdéseket tesz fel — úton van. Olykor az emberélet útjának csak elején, máskor a felén, de nem nyugszik meg, régen sem és ma sem. Nyugtalan, megfigyelő, kérdező, töprengő marad mindaddig, amíg öböne, Istenében megnyugásra talál. — A címben felvetett kérdés nem szükségképpen, nem egyértelmű logikával születik meg a fűzet tanulmányainak olvasása nyomán. De nem is csupán saját töpregéseim, kérdéseim következtében támadt, fiktív kérdés. Látva, tapasztalva a II. Vatikáni zsinat utáni egyház útkeresését, a hívők örömeit és reményességét, de egyszerűen szomorúságát, félelmét, sőt — ahogy a fentebb idézett Lehmann írja — reményeiben való csalódottságát, — választ igyekszem keresni a címben megfogalmazott követelő, kihívó kérdésre: Vajon Jézus a mai helyzetet látva, az egyház krízisekkel, problémákkal, de ugyanakkor óvatos bizakodással is teli helyzetét, ha újra itt élne közöttünk, vajon maradna-e, vagy elhagyná-e ezt az útkereső, töprengő egyházat, kilépne-e abból? Némi kis töprengés, gondolkodás után rá kellett döbennem, hogy nem is olyan egyszerű, könnyű a kérdést egyetlen rövid mondatral megválaszolni. — A kihívó és megnyugtató választ igénylő kérdés sokak gondolatvilágában — úgy tűnik — valamiképpen jelen van, legalábbis felmerül abban. Akik valóban így éreznek, így gondolkodnak, azok nézzék el, hogy a válaszadást „ellenkérdéssel” kezdem: vajon egyáltalán ki lehet-e lépni az egyházból, vajon végleg magunk mögött lehet-e azt hagyni? Ugy vélem: nem. Éppen úgy nem, mint ahogyan senki sem léphet ki, hagyhatja végleg maga mögött családját, népét. Ha egyszer már valaki

beleszületett" saját családjába, népébe, melyől életének első indításait, nevelését kapta, ha avval együtt éli át a közös élet, közös sors minden örömet és bánatát, annak nyelvét beszéli, történelmét, kultúráját mintegy örökségként hordozza magával — az ilyen embert elszakíthatatlan szálak fűzik élete végéig családjához, népéhez. És ugyanígy határozza meg a hívők közösségébe, „családjába”, az egyházba beiktatott ember életét is a keresztség: egyetlen közösség, szétszakíthatatlan „testté” válik Krisztusban minden hívő testvérével, az egyház tagjaival.

Természetesen mindenkinek módjában áll családjától, népétől, egyházától lélekben eltávolodni. Lehetséges az is, hogy valaki — miként testi, fizikai rokonságáról, családjáról, — úgy egyházáról sem akar hallani-tudni. Sőt, szidhatja, meg is tagadhatja egyházát. Azt a tényt azonban nem tagadhatja le, hogy hozzá tartozik. Egyházához csakúgy — ha egyszer abba „beletemetkezett” a keresztségben, azaz újjászüle'tett Krisztusban, — mint családjához, népéhez. — Dehát mégis: ha Jézus ma itt élne köztünk, és látná ezt az óréa hivatkozót, az ő nevére visszautaló közösséget, a közösség tagjainak kisebb, sőt nemegyszer komoly gyarlóságait, bűneit — vajon nem akarná-e elhagyni ezeket az embereket, nem lépne-e ki az ilyen emberekből álló egyházból? Mindjárt a válaszadás elején nem feledhetjük el, hogy Jézus nem úgy „tagja” az egyháznak, mint mi, a megkeresztelt emberek. Az egyház azoknak közössége, akik hitüket, életüket Krisztusban horgonyozták le, akiknek valódi „tájékozódási pontja” Jézus Krisztus. Az egyháznak tehát nem tagja, hanem forrása, kiindulópontja, életbehívója Jézus. Az egyház Jézusnak műve, melyet ő helyezett a világba, indított útjára, hogy addig álljon és éljen abban, amíg Isten lesz minden mindenben. Jézus az egyház alapjait rakta le, amikor az örömhírt, az evangéliumot hirdette, és fölshízlította az őt követőket, hogy az idők végezetéig hirdessék azt a világban. Jézus „alapította” azt a szeretetközösséget, mely az ő utolsó vacsorája óta újra és újra vele, benne, és az ő erejében gyúlik össze, hogy Megváltójának halálát és föltámadását hirdesse. Vajon Jézus elszakadhat-e saját művétől? Kiléphet-e abból az egyházból, melyet ő szólított életbe — anélkül, hogy beállna az önpusztítók gyászos sorába? Mit jelentene, mit érne akkor szava: „En veletek vagyok mindennap a világ végéig” (Mt 28,20).

Ezzel azonban a kérdést még nem zárhatja le. Sőt, csak most lesz az egyre inkább választ követelő. A kérdés háttérében ugyanis az a gondolat húzódik meg, hogy Jézus a mai egyházban, a katolikus egyházban már aligha ismer önmagára, az ő „testére”, az ő művére. Az egyház — nem az eszmei, ideális, hanem — a konkrét egyház, annak tagjai eltávolodtak tőle, az ő evangéliumától, sőt nemegyszer elárulták őt, az ő „ügyét”. Mintha a zsinat utáni egyház a reményüket vesztett emberek társaságává formálódott volna. Reményvesztés tapasztalható azoknál, akik bíztak az egyház stabilitásában, változhatatlanságában, hagyományokat őrző erejében, de azoknál is, akik abban reménykedtek, hogy a megújulás eredménye valóban a krisztusi, az evangéliumi eszmékhez való visszatérés, a fölösleges terhek hátrahagyása lesz. Ugy tűnik tehát, hogy mindkét tábor, a hagyomány-őrzők és az újítók egyaránt csalódottak és úgy vélik, hogy ezt a mai egyházat Jézus már nem ismeri el magáénak, magára hagyja, sőt kilép abból.

Mindjárt kéznél van azonban a következő kérdés is: ha tehát a katolikus egyházban, vagy egyáltalán, a megosztott, szétszakadt egyházi közösségekben már nem él valójában Jézus Krisztus, ha már nem ha'ékony azokban az evangélium, ha nem Krisztus akarata, elgondolása érvényesül, ha az egyházak legfőbb törvénye nem Jézus szeretetparancsa, — akkor mely közösség az, ahová ma Jézus beléphetne, illetőleg amelyről még ma is elmondhatná: ti hűségesek maradtatok hozzám, kitartottatok mellettem, ti valóban a barátaim vagytok. Nem ismerem ugyan fel az egyházakban saját művemet, kőztetek, általa:ok azonban ma is élek a világban. De vajon ma van-e ilyen szekta, ilyen vallás, ilyen emberi tömörülés, melyben hitelesen él Jézus Krisztus emléke, melyben valóban hűségesek őhozzá, az ő törvényéhez, az ő akaratához?

Kiléphet-e tehát Krisztus a meg tapasztalható egyházból, mivel abban nem ismer önmagára, ott már nem emlékeznek az ő törvényére, nem a szeretet alakítja a közösség éle'tét? De' legyünk még konkrétabbak, és tegyük fel a kérdést: hol van ma valóban jelen Jézus? — Minden helyi egyházi kisebb-nagyobb közösség, ahol érvényesen, Jézus akaratához hűségesen ünneplik az eukarisztiát, — valódi Jézus-közösség, valódi egyház. A szó szoros és teljes értelmében az. Nemcsak kis rész az egészből, mivel abban valóságga lesz, eseményné, élménnyé lesz mindaz, ami az egyházat valóban egyházzá teszi. Mondhatjuk-e, hogy Jézus egy ilyen egyházi közösségben, mely az ő nevében gyúlik egybe, melyet az ő Istent és embereket átölelő szere'te tart össze, — nincs jelen? Vajon elhagyná-e az ilyen, kilépne-e abból? Mi is történik egy valóban élő, konkrét egyházi közösségben? Hirdetik Jézus evangéliumát, óréa emlékeznek, elsősorban megváltó halálára és föltámadására. Tanúságot tesznek róla te:teikkel, életvitellel, hogy Jézus a világ világossága, az ember és a világ reménysége. Az ilyen közösség belső ereje erősíti az egyest, a bizonytalankodót, a reményét

már-már elvesztőt. A közös hálaadást, az eukarisztiát végezve Jézusra emlékeznek, aki — hiszen ő mondotta — valóban köztük van, erőforrás számukra. Maguk a hívők, azok közösségei ugyan gyarlók, sőt olykor hűtlenkedők lehetnek, ő, Krisztus azonban mindig hűséges marad. Jézus sohasem hagyja magukra, mindig új életre kelti azokat, akik benne hisznek, akik az ő nevében gyűlnek össze, akik szavukkal és életükkel őt hirdetik. — Igaz ugyan, hogy — emberileg szólva — Jézust elszomorítja, amikor látnia kell, hogy egyháza megosztott, hogy táborokra, szembenálló csoportokra szakad. Vannak abban konzervatívok és progresszívek, vannak merev lefébverták és elvtelen egykedvűek, egyezkedők. Olykor súlyos mulasztások, képmutatás terheli a hívőket, illetőleg azok közösségét; világiak, papok, püspökök vétkes, elvtelen magatartása okoz a belül- és kívülállók számára problémát. Az egység, a béke és a szeretet helyett az ellenségeskedés lesz itt is, ott is úrrá. Mindezek tények, és mit is felelhetnénk ilyen tapasztalatok nyomán? De vajon ezt látva, tapasztalva Jézus magára hagyja-e övéit? Hittel valljuk, hogy nem. Hiszen így volt már az ő földi életében is. A kiválasztott tizenkettő között is akad áruló, vita:koztaak az elsőség miatt, a „szikla” Péter megtagadta őt, sőt sátánként le akarta téríteni megváltást szerző újtárol. Ha mindezzel a saját tapasztalatainkat, botránkozásainkat, a gyenge, erőtlen papokat, püspököket, teológusokat állítjuk szembe, olykor szinte csak ártalmatlan, jelentéktelen eseményeket emlegethetünk. Jézus mindezt földi életében is megtapasztalta, és előre látta. De ő azt is tudta, hogy nem a tudósok, nem a vezéregyéniségek, de még csak nem is a szentek fogják megtartani, megmenteni egyházát. Tudta, hogy a szántóföldön a gabona együtt nő majd és érik a konkollyal. Es azt is tudta, hogy az érlelő, növesztő, az arató ő maga lesz. Jézus nem a már tökéleteseket gyűjtötte és gyűjti egybe, hanem az esendő, bűnös, de mindig megtérésre vágyó, bűnbánatot tartani kész embereket.

Sem Jézus környezetéből, sem a mai megélt egyházból nem disputálhatjuk ki a hibákat, a bűnt. Ellenkezőleg, Jézus egyházában szükség volt és lesz a közösség javát szolgáló kritikára. De már teljességgel elhibázott lenne az a szemlélet, mely az egyház történetének kétezer esztendejében — szemetes-kocsi módjában — csak a férgest, a romlottat, a hulladékot gyűjtögetné össze és tárná a világ elé. Egy város szépségéből semmit sem von le, hogy abban napon a összegyűjtik a hulladékot, hogy abban de facto akad a környezetet szennyező szemét is. Az is jelen van, az is tényezője — a csatornák büzével együtt — a város életének. Semmi sem könnyebb, mint az egyháznak, tagjainak csakis a szemetét, férgesét, botrányait összegyűjtögetni, — és nem a hulladékégető telepre szállítani, hanem újra szétszórni a széles tömegek között. Látjátok, — mondanák az ilyenek — ez az egyház, ilyen az egyház, hát hogyan lehet abban a mai modern, kritikus embernek megmaradni? Hát nem hagyja-e el maga Jézus is ezt az egyházat? Nem kétséges, ha Jézus ma körültekint egyházunkban, abban sok mindent kifogásolhat, — miként az apostolokat is fedtte, intette. S vajon kiket illelne ma kritikával? Minden bizonyval — válaszolnák igen sokan — a pápát, a püspököket, a papokat, azaz az egyház vezetőit. Vajon nem áll-e itt is minden hívőre, de elsősorban az ilyen szemléletű kritikusra, hogy a másik szemében meglátja a szálkát, a magáiban azonban nem veszi észre a gerendát? Vajon a „térjeteak meg”, újulatok meg, nem nekem, nekik, mindannyiunknak szól-e? Vajon az egyházért vállalt felelősséget nem minden egyes megkeresztelt hívő külön is, személyesen is hordozza? Vajon az „engesztelődjeteak ki egymással” nem mindannyiunkat érintő fölszólítás-e? Az ilyen és hasonló, lelkiismeret-vizsgáltra készítő kérdéseket még hosszan sorolhatnánk. Ehelyett — éppen a II. Vatikánum szellemében — egy igen fontos elvet szögezzünk le: aki az egyházbán bármit is meg akar változtatni, meg akar újítani, aki számos „hivatalos döntéssel” nem ért egyet, — annak az egyházbán kell maradnia, ki kell tartania abban, elkötelezett életet kell vállalnia, az éltszentségre kell törekednie. Így valóban jogot és erkölcsi alapot szerezhete arra, hogy változtatásokat javasoljon, hogy kritikáat gyakoroljon, hogy a meglévő bajokra rámutasson, hogy joggal kívánja: végre váltsák valóra a II. Vatikáni zsinat által javasolt reformokat. Aki így jár el, az nem az egyház ellen lép fel, az nem felelőtlenül kritizál, hanem Istennek szolgál, Jézus ügyét szolgálja, mert építeni kívánja Krisztus titokzatos testét. A Krisztus ügyéért vállalt intenzív munka egyébként a leghatékonyabb kritika a krisztushívők közösségének, az egyháznak az életében. Azt sem felelhetjük, hogy aki a papok, a püspökök, a pápa miatt akarna hátat fordítani Krisztus egyházának, az még ma is — húsz évvel a II. Vatikáni zsinat korszakot nyitó eseménye után — rabja annak a téves szemléletnek, hogy „az egyház a papság, a klérus ügye”. Ez a klerikális szemlélet még mindig nem fogja fel, hogy az egyház mi vagyunk: mindannyian, Isten újszövetségi népe, a krisztushívők földön járó, élő közössége. — A címben felvetett kérdésre választ keresve, újabb és újabb kérdéseket vetettünk fel. De folytassuk tovább is egy új kérdéssel: vajon nem akar-e ma valaki épp Jézus kedvéért kilépni az egyházból? Mivel úgy véli, hogy ebből a gyarló társaságból maga Jézus is kilépne, nem érezné jól magát abban, ő pedig Jézusnál kíván maradni, — tehát elhagyja az egyházat. Jézus igen — az egyház nem. Válaszunk — csak a lényegete érintve —

ez lehet: ha valaki valóban hisz Jézusban, ha nem eltorzított Jézus-képet őriz lelkében, ha nem a valóságos Jézus Krisztusét, azét, akit az Újszövetség lapjai mutatnak be számunkra, akkor szeretettel és hálával fog ragaszkodni ahhoz a közösséghez is — az egyházhoz —, mely Jézust és a Megváltóba vetett hitet fenntartotta és kétezer év óta változatlanul hirdeti. A krisztushívők közössége, az egyház nélkül Jézus már régven elfeledték volna. — Ha tehát valaki Jézust kívánja követni, az ő művét akarja kiteljesíteni, az Isten Országának munkásává óhajt szegődni — épp Jézus kedvéért hagyja el az egyházat? Vajon a „jegyes” — hogy bibliás képpel éljünk — hűtlen lehetne-e a „völégényéhez”? És ha valaki mégis kilép az egyházból, elhagyja azt, vajon hová mehet, hol találja meg Jézust — akit állí ólag szeret? Egy új, másik vallásban? Egy új, más egyesületben, szektában? Vajon a „világegyházat”, a krisztushívők teljes közösségét, kommunióját el lehet-e választani a helyi kisebb közösségektől és viszont? Vajon az egyes tagok, „testrészek” élhetnek-e az egész test, az élő organizmus nélkül? Azonkívül: vajon a test megmaradhat-e a fő nélkül? Nem ismerjük-e, hisszük-e az alapigazságot: ha az egyik tag szenved, örvend egy gyenge — a többi, az egész test nem vesz-e mindebben részt? Vajon nem osztiuk-e meg egymás örömet, gondját, bánatát és terhét — Jézus összeartó erejében — mindannyian? (Vö. 1Kor 12.).

És újra a kezdő kérdés: kilépne-e ma Jézus az egyházból? — Nem mutat-e fel az egyház élete olyan ígéretes távlatokat, melyek biztatók? Nem ráta-e le igen sok vonatkozásban — XXIII. János pápa gondolatát ismételve — az aranyport Szent Péter székéről? Nem áll-e — ha olykor még nem eléggé erőteljesen —, de mégis a szegények, az elnyomottak, a békére vágyók ügye mellett? Vajon nem gazdagabb-e számos helyen világunkban pénz és vagyon nélkül, nem áll-e biztosabban így az evangélium talaján, nem jár-e épp ezen az úton, Krisztus útján? Nem vesszük-e észre, hogy újra Jézus evangéliuma lesz egyre több ember számára az a bizonyos „fix tájékozódási pont”? — A II. Vatikáni zsinat tanítása kétségtelenül még nem járta át eléggé szívünk-lelkünket. De vajon erről „a hivatalos egyház” tehet-e csupán, egyedül azt terheli-e a felelősség, vagy sokkal inkább mindannyiunkat, a krisztushívők egész közösségét? Vajon nincs-e elég aktivitási terület, nem adódik-e elég feladat számunkra, melyet még nem aknáltunk ki, még nem vállaltunk, elvégzéséhez még csak hozzá sem fogtunk? Vajon hitből fakadó döntéseink megvalósításán fáradozó keresztényekké váltunk-e? Vajon valóban hívő emberek maradtunk-e mi magunk is, és mint ilyenek akarunk-e tanúságot tenni róla, hogy „Jézus az Úr”? Vajon épp akkor akaránk-e hátat fordítani az egyháznak, amikor az újra rálépett a sok fáradságot, erős hitet, önzetlenséget követelő útra, melyen járva képes valódi szeretetközösséggé alakítani önmagát? Minket, akik hittünk és hiszünk Jézusban és a szeretet erejében? — Kérdezzük meg újra: hová is menjünk, ha mégis ki akarunk szakadni az egyházi közösségből, a krisztushívők családjából? Vajon tudja-e, képes-e más közösség hitelesen Krisztus tanítását követni, tud-e más, csakis emberi vállalkozás, csoportosulás feleletet adni az élet nagy kérdéseire? A legfontosabb, életértelmező kérdésekre? Vagy éljünk magányos farkasok módján, vétkeink terhét hordozva, és nélkülözve az egyedül Krisztus által remélt feloldozást? Vajon az „akinek megbocsájátok bűneiket” vigasza nem az egyházi közösség — olykor nagyon is gyarló, vétkes — lelki vezetőinek szánt feladat?

Kilépne-e hát ma Jézus az egyházból? — Így kezdtük el a kérdések sorozatát. Kapunk-e választ, tudunk-e tudományos igényeket kielégítő választ találni? Nem. Új kérdéseket tetünk fel önmagunknak, melyeknek számát még bőven lehetne szaporítani. De a kérdések láncolata talán mégis elvezetett ahhoz, hogy gyors és felelőtlen igen-nel nem fogunk válaszolni, és ilyen választ nem adunk Isten szájába se. Különösen nem, ha figyelmesen végigolvastuk folyóiratunk e számának tanulmányait, s rájöttünk: mennyi minden történt az elmúlt húsz évben és még milyen sok feladat áll előttünk! Feladatok, melyeket a II. Vatikáni zsinat jelöl ki számunkra. Elméleti munka, de még inkább gyakorlati követelmények, az életben valóra váltandó kötelezettségek. A számos kérdés biztatást, bátorítást adhat ahhoz, hogy — minden töprengés és pillanati reményvesztettség után — újra megerősödjünk, és ami ennél is fontosabb: Krisztus szeretetében elmélyedjünk. Mégis, utolsó gondolatunk ne legyen kérdés, hanem hitből fakadó kijelentés: hisszük, hogy szükségünk van az egyházra; hogy a Krisztusban hívők közösségében kell élnünk, halnunk — mert hiszünk Krisztusban. Az egyház ma is jel a népek között, felszólító jel — tagjainak minden gyarlósága ellenére —, mely arról tanúskodik, hogy Jézus Krisztus él. A hívők közösségében él Jézus emlékezete; nem azé a Jézusé, aki élt és meghalt, hanem azé, aki a Népek Világossága, aki maga az Élet, és aki egyedül képes életet adni tegnap, ma és mindörökké.

Irodalom: Az elmúlt évtizedben számos hasonló tartalmú írás jelent meg. Elsősorban H. Fries: Glaube und Kirche im ausgehenden 20. Jahrhundert, München, 1979. és J. Ratzinger: Warum ich noch in der Kirche bin?, München, 1974. c. munkáit használtam fel.



Számunk írói:

Békés Gellért OSB, a római Szent Anzelm Egyetem professzora, Róma — Boda László, a Hittudományi Akadémia professzora, Budapest — Chenu, Marie-Dominique OP, egyetemi tanár, Párizs — Cserháti József pécsi püspök, Pécs — Erdő Péter, a Hittudományi Akadémia magántanára, Esztergom — Galántai Mária, az Új Ember munkatársa, Budapest — Gál Ferenc, a Hittudományi Akadémia professzora, Budapest — Kiss László lelkész, Budapest — Koncz Lajos szemináriumi rektor, teológiai tanár, Eger — Rózsa Huba, a Hittudományi Akadémia professzora, Budapest — Schillebeeckx, Edward OP, egyetemi tanár, Nijmegen — Sóllymos Szilveszter OSB, főiskolai tanár, Pannonhalma — Széll Margit tanár, szerk. munkatárs, Budapest.

SOMMAIRE

ETUDES

JÓZSEF CSERHÁTI, Évêque de Pécs: Efforts et réalisations de la pastorale l'après-concile — — — — —	195
FERENC GÁL: L'image de l'homme dans la théologie d'aujourd'hui — — —	200
GELLERT BÉKÉS: L'unité de l'Eglise: une tâche ou un don? — — —	205
LASZLÓ BODA: Vie chrétienne d'esprit oecuménique — — — —	210
LAJOS KONCZ: L'identité du prêtre dans l'après-concile — — —	215
MARGIT SZÉLL: La réception de l'enseignement du Concile par l'Eglise	221

ENTRETIEN DE „TEOLOGIA” AVEC PROFESSEUR MARIE-DOMINIQUE CHENU

Le premier acte du Concile (Margit Széll) — — — — —	228
---	-----

TOUR D'HORIZON

l'Eglise en renouvellement continué (László Kiss) — — — — —	232
---	-----

PERSPECTIVES

EDWARD SCHILLEBEECKX: Réflexiones théologiques rétrospectives (trad. Brunó Tarnay) — — — — —	236
L'Ecriture Sainte dans la vie de l'Eglise après Vatican II (Huba Rózsa)	239
Conseils, commissions d'autres organes pastoraux dans le droit canon postconciliaire (Péter Erdő) — — — — —	242

QUESTIONS THEOLOGICO-PASTORALES

Les vingt années de renouveau liturgique dans notre pays (Szilveszter Sóllymos) — — — — —	247
Une rencontre mondiale des prêtres sous le signe de l'espérance (Mária Galántai) — — — — —	251
Aujourd'hui, Jésus quitterait-il l'Eglise? (András Szennay) — — —	253

INHALT

AUFsätze

JOZSEF CSERHATI, Bischof von Pécs: Die pastoralen Tendenzen und ihre Verwirklichungen nach dem Konzil — — — — —	195
FERENC GAL: Menschenbild in der Theologie von heute — — —	200
GELLÉRT BÉKÉS: Die Einheit der Kirche: Gabe oder Aufgabe? — —	205
LASZLÓ BODA: Christliches Leben im ökumenischen Geist — —	210
LAJOS KONCZ: Priesterliche Identität nach dem Konzil — —	215
MARGIT SZÉLL: Wie rezipierte die Kirche die Lehre des Konzils? — —	221

GESPRÄCH DER „TEOLÓGIA“

MIT PROFESSOR MARIE-DOMINIQUE CHENU

Der erste, bedeutungsrolle Akt des Konzil (<i>Margit Széll</i>) — — —	221
---	-----

DURCHBLICKE

Die Kirche in der stetigen Erneuerung (<i>László Kiss</i>) — — — —	23
--	----

UMSCHAU

EDWARD SCHILLEBEECKX: Theologische Reflexionen im Rückblick (<i>übers. Brunó Tarnay</i>) — — — — —	21
Die Heilige Schrift im Leben der Kirche nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil (<i>Huba Rózsa</i>) — — — — —	21
Räte, Kommissionen und andere pastorale Organe im nachkonziliaren Kirchenrecht (<i>Péter Erdő</i>) — — — — —	24

THEOLOGISCHE-SEELSORGLICHE FRAGEN

Zwanzig Jahre der liturgischen Erneuerung in unserer Heimat (<i>Szilveszter Sóllymos</i>) — — — — —	247
Priesterliche Weltbegegnung im Zeichen der Hoffnung (<i>Mária Galántai</i>)	251
Würde heute Jesus von der Kirche austreten? (<i>András Szennay</i>) — —	253

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. —

82-4229 Pécsi Szikra Nyomda — F. v.: Szendrői György
Index szám
25 821

ISSN 0133—1779