



Teológia

A TARTALOMBÓL

MIÉRT ÉLÜNK? AZ EMBERÉLET CÉLJA

Találkozás és elfogadás — Ősi kérdések és válaszok — Istenismeret, istenhít, istentagadás — Szexualitás és érosz keresztény értelme — A hit, és az élet célja — Horváth Sándor, a szintézis tudósa — Személyi kibontakozás — Az élet problémája vagy titka — Sorsunk és vágyálmaink — Célok, értékek, együttműködés — Párbeszéd az élet értelméről — Fiatalok útkeresése — Hogyan kell „jól” élni? — Akik utat tévesztettek — Az új Kódex és a gyónás

Boda László — Bolberitz Pál — Cselényi István Gábor — Fila Béla — Gaizler Gyula — Gál Ferenc — Horváth Sándor — Hosszú Lajos — Kipke Tamás — Lukács László — Molnár Béla — Sulyok Elemér — Szabó Ferenc — Széll Margit — Tarnay Brúnó — Tomka Ferenc írása

XVIII. évf. 1984. 3. sz.

Teológia

NEGYEDÉVI FOLYÓIRAT

XVIII. ÉVFOLYAM 3. SZÁM

1984. SZEPTEMBER

TANULMÁNYOK

SULYOK ELEMÉR: Találkozás és elfogadás	2
BOLBERITZ PÁL: Ósi kérdések és válaszok	5
SZABÓ FERENC: Istenismeret és istenhit — istentagadás	8
TARNAY BRÚNÓ: Szexualitás és érosz keresztény értelme	14
GÁL FERENC: A hit, és az élet célja	20

KÖRKÉP

Horváth Sándor, a szintézis tudósa (<i>Hosszú János</i>)	24
Boldogok országa (részletek) (<i>Horváth Sándor</i>)	27
A személyi kibontakozás mint életcél (<i>Boda László</i>)	30
Életem problémája vagy titka (<i>Fila Béla</i>)	34
Sorsunk és vágyaink beteljesítője (<i>Széll Margit</i>)	38
Dr. Molnár Béla: Célokról, értékekről, együttműködésről (<i>Széll Margit</i>)	42
Párbeszéd az élet értelméről (<i>Cselényi István Gábor</i>)	45

TEOLÓGIAI-LELKIPÁSZTORI KÉRDÉSEK

Miért születni? Minek élni? (Lelkipásztorok, nevelők és a fiatalok út-keresése) (<i>Lukács László</i>)	50
Jó élni? — hogyan? — meddig? (<i>Gaizler Gyula</i>)	55
Akik utat tévesztettek (<i>Kipke Tamás</i>)	57
Az új Kódex és a gyónás (<i>Tomka Ferenc</i>)	61

Az emberi létezés, az élet értelme után kérdezők száma — úgy tünik — napjainkban egyre inkább növekvőben van. Nemcsak arról van szó, hogy egy világtasztrófiától való félelem, esetleg személyes egzisztenciális problémák miatt kortársaink közül sokan „értelmetlennek” találják életüket. Egyébként ez az embertípus nem volt ismeretlen tegnap sem — és minden bizonnyal találkozni fognak vele utódaink is. Ami ezeket a negatív beállítottságú, esetleg blazírtan közömbös vagy épp a kétségbeesés határán mozgó embereket illeti — rájuk olykor részvétellel, máskor értetlenül nézünk. Sokkal inkább vagyunk azonban adósa azoknak — különösen, ha fiatalokról van szó —, akikben különféle formában felvetődik a kérdés: miért élek, mi az értelme létezésemnek, egész életemnek? Ha a válaszadásnál elővesszük a Bibliát, nem akarunk, nem is tudunk megállni az ószövetségi Bölcs töprengésénél: „... az emberek fiainak sorsa és az állatok sorsa ugyanaz a sors. Amint ezek meghalnak, meghalnak azok is. Minden egyforma az éltető lehelet, és nincs az embernek többje, mint az állatnak. Igen, minden hiábavalóság... Így beláttam, hogy nincs jobb az ember számára, mint hogy örömet lelje munkájában, mert ez a sorsa. Mert ugyan ki juttathatja odáig, hogy lássa, mi lesz utána?” (Préd 3,19—20; 22).

Korunk „modern” emberének a létezés, az élet értelme után nyomozó-kérdező magatartása mögött minden bizonnyal vannak természettudományos, lélektani, mindennapi tapasztalatok és élmények, melyek új és új kihívást jelentenek számára. Kihívást arra, hogy az élet értelmét kereső problémával újra és újra szembesüljön. De a hiteles és érvényes felelet keresésénél és megtalálásánál nem tud és nem is akar a tetszetős elméletek, hipotézisek síkján megrekedni. Kortársaink — köztük egyre több fiatal — tovább már meg nem kérdőjelezhető, nyílt és őszinte választ igényelnek. De van-e ilyen? Kívülről, a tények felől érkező, biztos tudást adó válasz erre az alapkérdésre nincsen. Mivel a válaszok sokfelől érkeznek, a szabad döntés, a szabad elfogadás jogát a kereső-kutató embertől senki sem veheti el, őt a szabad döntés súlyos felelőssége alól senki sem mentheti fel. Az „öskérdésre”, a ma is modern és „izgató” kérdésre adható hiteles válaszhoz mindenki csak személyes döntéssel érkezhetsen el. A „rizikót” vállalni kell. És — keresztény meggyőződésünk szerint — a megnyugtató, a kétségeket feloldó választ csakis akkor kaphatja meg az ember, ha őszintén ki tudja mondani: „... tudom, kinek hittem, és biztos vagyok...” (2Tim 1,12).

Ez a KI számunkra, krisztushívó keresztények számára a Názáreti Jézus. Az Óréa figyelés, a Felé tekintés, az Ő válaszának megszívlelése nem egyfajta „vallásos” embertípust állít elénk, hanem a hamisítatlan „emberi embert”. Azt, akinek ugyan „kenyere” volt, hogy az Atya akarátát tegye — és aki mégis oly „emberien” tudott felkiáltani: Miért hagytál el?! — Ez a Názáreti EMBER, akiről hittel valljuk, hogy a közénk jött Isten, valódi, mélységes együttérzéssel hozott az öskérdéssel, élete értelmezésével küszködő ember számára segítséget, adott hiteles választ. Nem azzal ugyan, hogy mindent „cáfolhatatlanul megmagyarázott”, de igenis azzal, hogy feltárta az UTAT. Azt a valódi emberi utat, melyet ugyan elképzelhetetlenül gazdagon szegélyez minden földi érték és valóság, amelynek végén azonban a kereset tárja felénk karját. Igaz ugyan, hogy a Jézus által már bemutatott, elénk tárt „nyolcadik nap”, a feltámadás reménye feloldja a szenvedés és halál problémáját, de ugyanakkor ezeket a súlyos realitásokat nem iktatja ki világunkból. Jézus nem értékelte le a földi életet, és nem tartotta fölöslegesnek, oktalannak a „miérteket”. Ő nem lélekölő pesszimizmussal fojtogatta az embert, hanem egyszerűen elénk tárta az emberélet örök törvényét, az örök condition humaine-t.

Milyen lehetőség, milyen választás előtt állunk tehát, ha a miérte, az élet értelmére keresünk kielégítő választ? — Vagy elidegenedünk önmagunktól, azaz végleg evilágba temetkezünk, porrá és hamuvá degradáljuk saját magunkat —, vagy pedig valódi önmagunkhoz térünk. Ha ez utóbbit választjuk, akkor az ÉLETRE mondunk visszavonhatatlanul igent.

Jézusban életünket nyugodtan a világhoz köthetjük, vállalva annak minden nemes munkáját, elismerve annak minden értékét, de úgy, hogy nem evilágban keressük és még kevésbé abban találjuk meg életünk végső értelmét. Elfogadjuk az életet annak minden szépségével és gyötrelmével, de úgy, hogy célratorően elérkezzünk annak TELJESSÉGÉHEZ.

TANULMÁNYOK

Sulyok Elemér

TALÁLKOZÁS ÉS ELFOGADÁS

Sokszor vagyunk együtt, mégis keveset találkozunk — halljuk is, mondjuk is gyakran önkritikusan. A fizikai együttlétek megsokszorozódtak életünkben, de az igazi emberi találkozások mintha megfogyatkoztak volna. Talán összefüggésben áll ez a felismerés azzal a tapasztalatunkkal, hogy sokat beszélünk és keveset mondunk, sokat nézünk és keveset látunk. Úgy tűnik, emberi kapcsolataink ahelyett, hogy gazdagodnának, szegényednek. Az élet minőségének romlásával azután egyenes arányban elhomályosodik az *élet értelme: miért élünk s halunk? Miért tévesztjük szem elől életünk célját?* — A kérdésekre, mint minden vallásnak vagy eszmerendszernek, a kereszténységnek is megvan a maga válasza. Ezt a választ most elsősorban a Biblia alapján, annak is egyik központi gondolatát és üzenetét követve igyekszünk megfogalmazni.

Tüskés Tibor Illyés Gyuláról szóló könyvének befejezésében írja: „A magyar irodalom története: kézfogások története.” A szép gondolatot hasznosítva megkockáztatjuk: az ő és újszövetségi kinyilatkoztatás: Isten és ember *találkozásának* története, s a találkozás „kézmeleggel” hitelesített törvénye: az *elfogadás*. Isten elfogadja az embert, hogy az ember elfogadhassa Istent, embertársát és végül, de nem utolsósorban önmagát. Ennek megfelelően az *élet értelme* után kutató *kérdésre a találkozás és az elfogadás* szolgál válaszul.

Találkozás

Sajnos együtt élhetünk igazi találkozások nélkül. Hónapokat dolgozhatunk egy munkapadnál vagy íróasztalnál anélkül, hogy érintkezésbe kerülnénk munkatársainkkal. Diákokat taníthatunk, tárgyi tudást adhatunk át, amit ők birtokba vehetnek, csak éppen nem mozdítjuk elő életük kiteljesedését. Betegeket gyógyíthatunk nagy szakértelemmel, s közben megfedelkezhetünk vigaszra szoruló embert látni bennük. Egy padorban állva közösen imádkozhatunk, ugyanakkor meg vadidegenek maradunk egymás számára. Sőt férj és feleség, szülők és gyermekek élhetnek egy fedél alatt közösen megosztott gondok és örömök nélkül.

Amint az erdő több, mint a fák összessége, úgy találkozni is több, mint pusztán egymás mellett lenni. Valódi találkozás akkor jön létre, ha mások legbensőbb életünkben érintenek minket. Egy fiatalember száz lány mellett is elmehet, míg az egyik szerelmet ébreszt benne. Ő azonban a száz közül csak ezzel az egyetleneggyel találkozik, függetlenül attól, hogy a találkozás boldogsággal vagy csalódással végződik. Hiszen nemcsak azzal találkozunk, aki méltó a szeretetünkre, hanem azzal is, aki később igazságtalanul bánik velünk vagy visszaél bizalmunkkal. Az utóbbi éppúgy beleszól életünkbe, s éppúgy jövőnkre kiható állásfoglalásra készítet, mint az előbbi. — Két ember találkozása sohasem hasonlít két tárgy találkozásához. Ha két tárgy egymásnak koccan, akkor pontos törvények által meghatározott, következőképp előre kiszámítható hatást gyakorolnak egymásra. Ha viszont két ember találkozik, akkor együttlétük „kimenetele” eleve megjósolhatatlan, hiszen mindketten kimeríthetetlen szabadságban cselekszenek. Megnyílhatnak vagy becsukódhatnak a másik előtt, engedhetnek vagy ellenállhatnak a csábításnak, fizethetünk rosszal vagy jóval a gonoszágért. A találkozás hatása nem egyenes vonalú, hanem mindig döntésen nyugszik. Még magával az Istennel való találkozás sem szünteti meg a döntés szabadságát.

Egy találkozás ösztönző vagy hátráltató jellege nem attól függ kizárólagosan, hogy a másik jó vagy rossz szándékkal közeledik felénk, hanem jórészt attól, hogy milyen választ adunk rá. A csábítás rosszra indíthat, de ha ellenállunk neki, akkor megerősödünk általa a jóban, azaz mindenképpen nyerünk. És fordítva: a figyelmeztetés jóra ösztönözhet, de ha elzárkózunk előle, akkor megátalkodhatunk a rosszban, azaz mindenképpen kárt szenvedünk. Minden találkozás „végeredménye” tehát döntésünktől és felelősségünktől függ. — De még így is sok a kérdés. Mert lehet olyan kísértésünk, amelynek egyszerűen nem tudunk ellenállni, jóllehet belsőleg felvérteztük magunkat ellene. Vagy lehet olyan belső kötöttségünk, amely megakadályozhat abban, hogy elfogadjuk a bevallatlanul is óhajtott

segítségét. Ekkor nem marad más választásunk, mint hogy felelősséggel kutassuk: mik azok az okok, amelyek korlátozzák vagy egyenest megszüntetik szabadságunkat. De még ha ismernénk is az összes okokat, akkor sem számíthatnánk ki egy-egy találkozás „végkifejletét”.

Nem minden találkozásnak van egyforma súlya. A többször ismétlődő találkozások egésze alakot, irányt, tartalmat ad életünknek anélkül, hogy mindig meg tudnánk mondani: közülük ennek vagy annak milyen jelentősége volt számunkra. Az ezer és ezer találkozás között azután akadhat egy, amely fontos, sőt döntő lesz életünk számára — akár javunkra vagy kárunkra szolgál. Ennek nem kell mindig megrázó élménynek lennie. Egy gyenge órának a kísértése, vagy egy alkalmas időben kimondott jó szó helyes vagy végzetes irányt szabhat életünk folyásának.

Ha egy találkozás a teljesebb életre segít, akkor az olyan, mint az életadás. Szent Pál Timoteust „igaz fiának” nevezi a hitben (1Tim 1,2). Amikor ugyanis Szent Pál Timoteussal találkozott, akkor felébresztette benne a Krisztusba vetett hitet, s azzal az étellel ajándékozta meg, amely leginkább megérdemli az élet nevet. Ugyanakkor egyetlen találkozás elvetheti bennünk a halál magját. Bizonyára erre gondol a bűnbeesés elbeszélője, amikor arról tudósít, hogy a kísértés kigyó alakjában „találkozik” az emberrel, aki botlása következtében bűnössé válik, és megzavarja a teremtés szerint való istenfiúságát.

Jézusban Isten és ember találkozik

Jézus életének története, amint már említettük, Jézus és népe találkozásának története. Benne és általa Isten találkozik az emberiséggel. — Azt váránk: amikor Isten a Názáreti Jézusban találkozik az emberrel, akkor emberfelettiinek mutatkozik be. Egy ideig talán Jézus is azt remélte, hogy Isten szent Lelke hatalmas tűzként magával ragadja az emberiséget: „Azért jöttem, hogy tüzet gyújtsak a földön: mennyire szeretném, ha már föllobbanna!” (Lk 12,49). Isten azonban „saját képmására alkotta” (Ter 1,27) az embert, vagyis választási szabadságot adott neki. És a személynek ebbe a legbelsőbb körébe még akkor sem avatkozik be, ha az emberrel magát megismertetve, magát kinyilatkoztatva találkozik.

Jézus tehát *döntés elé állít* mindnyájunkat. Bűneinktől megszabadító Üdvözítőnk, ha megnyilunk előtte, ugyanakkor kárhozatra ítélő Biránk, ha bezáruk előtte. Ha Jézussal szemtől szembe kerülünk, akkor szükségszerűen az elfogadás vagy az elutasítás választásához érkezünk. Még a tömeg sem térhetett ki a döntés kockázata elől, és nem menekülhetett a kényelmes névtelenségbe, hanem színvallásra kényszerült: vagy „hosszannázott” vagy „feszített meg”-et kellett.

Van valami nyugtalanító abban, hogy az embernek ott is döntenie kell, ahol az Isten igazságban kinyilatkoztatja magát neki. Hajlunk rá, hogy ezt az alap helyzetet az isteni kinyilatkoztatás fogyatékosságának tartjuk. Valójában azonban az ellenkezőjéről van szó. Titokban gyakran kívánjuk: Isten bárcsak ellentmondást nem tűrő módon igazolná igazságát. Ez viszont azt jelentené: szeretnénk, ha kényszerítve volnánk az isteni igazság elfogadására. Éppen azokat a bizonyítékokat igényeljük, amelyek megszüntetik a döntést. A döntés megszüntével viszont az ember embersége veszne el. Isten elfogadása mit sem ér, ha kényszerből származik. Istent szabadon kell elfogadni.

Ezért az isteni kinyilatkoztatás beteljesedése: Isten Jézusban magára vállalta az emberiséget. A próféták esetében erről nem beszélhetünk. A próféta meghatározott isteni küldetést kap (legtöbbször rendkívüli módon), amelynek tartalmáért és sikeréért nem ő kezeskedik. „Szólj hozzájuk és mondd meg nekik: Ezt mondja az Úr... akár meghallgatják, akár nem hallgatják” — hangzik az utasítás Ezekiel prófétának (2,5; 3,11). A próféta felemeli a kezét, kinyújtja az ujját és Istenre mutat. És a hallgató csak a meghirdetett szóban találkozik az Istennel.

Jézus azonban nem így szól: „Ezt mondja az Úr”, hanem „Én pedig mondom nektek”. Nem azt kívánja: „Kövessétek az Istent”, hanem „Kövessetek engem”, Nem azt hirdeti: „Isten majd megbocsátja bűneidet”, hanem: „Én sem ítélek el” (Jn 8,11). Nemcsak hivatalos üzenetet tolmácsol, hanem odafordul az egyes emberhez, személyesen beszél vele, részt vesz életében; megszólít, gyógyít, megbocsát. Jézus emberiben találkozik az emberrel, mint a próféták, de nagyobb az igénye: nem mint követ munkálkodik megszabott feladattal, hanem mint akinek teljhatalma van. Jóllehet küldetése van, de mégis saját belátása szerint cselekszik. — Ezt a népsokaság is megérezte. Mélyen megilletődtek igehirdetésétől („ámulatba estek”), mert úgy beszélt, „mint akinek hatalma van”. De éppen az a kérdés, hogy a látszat megfelel-e az igazságnak, hogy itt egy ember valóban Isten Lelkével és nem a maga tekintélyével beszél és cselekszik, már nem lehet pusztán bizonyítékokkal eldönteni. Ezen a ponton *mindenkinek döntenie kell*.

Jézus tehát egyrészt a népnek beszél, tanítványokat hív meg, rabbiikkal vitatkozik, betegeket gyógyít, hogy kinyilvánítsa Isten irgalmát; másrészt emberekkel találkozik a legszemélyesebb módon. Ezekben a találkozásokban gyakran egyáltalán nem „tanít”, olykor még Isten nevét sem ejti ki, mégis az isteni igazság és Jézus személye éppúgy kinyilvánul bennük, mint a nyilvános működésről szóló tudósításokban. Istennek ugyanaz a jelentősége mind az egyes ember, mind az egész emberiség számára; egy-egy személyes szavában éppúgy találkozni lehet vele, mint nyilvános igehirdetésében.

Elfogadás

Kosztolányi Dezső Édes Anna c. regényében két ember eképpen beszélget: „Őn ugyebár, szereti az emberiséget?” — kérdezi a tanácsnok úr. Majd Moviszter doktor így válaszol: „— Nem szeretem, mert még sose láttam, mert nem ismerem. Az emberiség holt fogalom. És figyelje meg, tanácsnok úr, hogy minden szélhámos az emberiséget szereti. Aki önző, aki a testvéreinek se ad egy falat kenyeret, aki alattomos, annak az emberiség az ideálja. Embereket akasztanak és gyilkolnak, de szeretik az emberiséget. Bepiszkolják családi szentélyeiket, kirúgják feleségeiket, nem törődnek apjukkal, anyjukkal, gyermekeikkel, de szeretik az emberiséget. Nincs is ennél kényelmesebb valami. Végre semmire se kötelez. Soha senki se jön elém, aki úgy mutatkozik be, hogy én az emberiség vagyok. Az emberiség nem kér enni, ruhát se kér, hanem tisztos távolban marad, a háttérben, dicsfényvel fennkölt homlokán. Csak Péter és Pál van. Emberek vannak. Nincs emberiség.”

Jézus úgy szerette az emberiséget, hogy szerette a Pétereket és a Pálokat is. Életével és halálával bizonyosságot tett: Isten vállalja az egész emberiséget, és személyválogatás nélkül vállalja az embereket is. Mégpedig nem általánosan, hanem egészen konkrétan. Elfogadja az embert ott, akkor és ahogyan van. Ott: mint Lévit a vámnál, mint Zakeust a fa tetején. Akkor: mint Nikodémust éjjel, mint a jobb latort péntek délután. Ahogyan: mint Pétert elgyávulva, mint Tamást kételkedve. Jézus nem ad parancsokat, amelyeknek előzetes megtartása nyitná meg az üdvösség útját, nem közöl igazságokat, amelyeknek ismerete megelőzné az Istennel való kapcsolatot, hanem közvetlenül, feltételek nélkül megváltoztatja az emberi egzisztencia létalapját. Nem eltárgyasult eszméket közöl, hanem személyes létével ajándékozza meg az embert. — A következő példa talán megvilágítja, hogyan közli önmagát Jézus velünk, hogyan fogad el bennünket. Egy kisgyermek fél a sötétben. Nem segít neki, ha egy másik gyermek, aki ugyancsak remeg a félelemtől, tárgyilagosan közli vele, hogy félelem teljesen alaptalan, vagy tanácsokat ad neki: próbáljon meg hangosan énekelni. A félelem továbbra is megmarad. A félelem egy másik ember segítségével csak úgy győzhető le, ha az a másik ember a maga bátorságát közvetlenül közli, kinyilvánítja. Mondjuk úgy, hogy az édesapa karjaiba veszi a kisgyermeket és vele *együtt* bemegy a sötétbe. Csakis ezután válik elfogadhatóvá mindaz, ami előbb elhangzott a félelem alaptalanságáról, és válik alkalmazhatóvá mindaz, ami korábban a félelem legyőzésére vonatkozott.

A Bibliából táplálkozó keresztény hit tehát abban keresi és találja az élet értelmét, hogy *Isten elfogadja az embert, az ember pedig elfogadja az Istent*. Csak ha megtapasztalja az ember, hogy Isten elfogadja őt egészen konkrétan — mint az édesapa a kisgyermeket a sötét szobában —, van meg az esélye arra, hogy a döntés élethelyzetében szabadon maga is elfogadja az Istent. És ha elfogadja, újabb lehetősége támad: hogy elfogadja embertársait. Mégpedig egészen konkrétan: ott, akkor és ahogyan vannak. Sőt nem várt módon az is oszlatáryrésze lesz, hogy megszabadul önmagát felértékelő önzésétől vagy önmagát lebecsülő szorongásától. Ajándékba kapja, hogy önmagát is elfogadja. Mégpedig egészen konkrétan: ott, akkor és ahogyan van.

Isten Jézusban találkozni kíván velünk. A találkozásban önmagát közölve elfogad bennünket. De most rajtunk van a sor, hogy az elfogadás vagy az elutasítás választója előtt mi is elfogadjuk őt, azután embertársunkat, majd önmagunkat.

Jegyzet:

Bohne—Gerdés, Unterrichtswerk zum Neuen Testament (Verlag „Die Spur“ Berlin und Schleswig-Holstein, 1973. ed. 3.) „Begegnung mit Christus“ fejezetét nagyrészt felhasználtam.

ŐSI KÉRDÉSEK ÉS VÁLASZOK

Ha valamely dolog értelmére „*rákérdezzünk*”, akkor — megfogalmazottan vagy megfogalmazatlanul — arról is tudnunk kell, hogy lehetséges az értelmes, értelmet megnyugtató válasz. Am ha mégis kizárjuk ennek lehetőségét, azt is az értelem nevében s annak segítségével tesszük, és akkor ezt tartjuk az egyetlen „*értelmes*” megoldásnak. Amennyiben az *élet értelmére* vonatkozóan tesszük fel a kérdést, a *válaszok* különfélék lehetnek. Ez pedig azzal magyarázható, hogy a választ eleve meghatározza a kérdező és a kérdezett valóság viszonya. Nem mindegy ugyanis, hogy ki és hogyan kérdez — akar-e választ kapni vagy sem —, milyen szinten kívánja megragadni valaminek az értelmét, s hogy a kérdéses dolog hordoz-e magában olyan érthető szerkezetet, ami a tárgyat a kérdező számára is értelmesse teszi. Épp ezért fontos, hogy az alanyi és a tárgyi pólus kölcsönhatásának összefüggésében, s különféle szinteken közelítsük meg *azt* a valóságot, *aminek* értelmére választ akarunk kapni.

Az „*értelem*” értelme

Valaminek az *értelmén* azt értjük, ami az értelem (vö. helyesen működő értelmi tevékenység) elvárásainak megfelel, az értelem számára megragadható és képes arra, hogy feltárja érthető szerkezetét. A *megismerés* összefüggésében „*valaminek*” az értelmét megragadni annyit jelent, mint felfedezni az alany és a tárgy egymásrahangoltságát, közös természetét, azonos struktúráltságát. E felfedezés gyümölcse a *belátás*. A belátás intellektuális harmónia-élmény s az értelem öröme. *Egyrészt* azért, mert a megismerő elme megragadta valaminek az „*értelmét*”, s így már (legalábbis egy bizonyos szinten vagy összefüggésben) nem kell tovább kérdeznie, *másrészt* azért, mert a belátás során a szellem „*önmagára talált*”, s felfedezte magában és a tárgyban a valóság „*szellemi magját*”, azaz túllépett a dolgok első megközelítésben mutatkozó szétesettségén, sokszerűségén, hétköznapiságán és így felfedezte a dolgok eddig rejtőzködő eredendő *egységét*, vagyis „*értelmét*”.

A dolgok értelme a *nyelvi közvetítés* jelentés-összefüggésében is feltárul előttünk. Amikor egy kijelentést hallok és megértem tartalmát, akkor azt mondom, hogy felfogtam értelmét. Ami által valami érthető lesz számomra, azt a dolog értelmének nevezem. Ha a kijelentés tartalma ésszerű, akkor azt mondom, hogy *helyes* az értelme. Itt a dolog értelme azt jelenti, hogy valami, a pusztá megértésen túl is, helyeselhető számomra. Általában elmondhatjuk, hogy valamely dolog értelme abban áll, ami által az a valami az értelmi megközelítés számára *érthető* és *helyeselhető* lesz. Így nyernek értelmet a tudatunk tartalmait képező kijelentések, dolgok, események és cselekvések.

Am tudatunk tartalmait nemcsak egymástól elszigetelten értjük meg. Ezért a dolgok értelme valamely tágabb értelmi *összefüggésben* tárul fel előttünk, s ebbe beleágyazva lesz az *egyes* dolog is érthető számunkra. Ez a tágabb összefüggés valamely megelőző értelmi horizont. Ezért az egyes szavakat és kijelentéseket csupán az *egész nyelv* és a szóhasználat hagyományában és élő gyakorlatában értjük meg. A kijelentések lényege a beszéd vagy az írott szöveg tágabb rendszerében tárul fel, és az elkülönült értelmi tartalmak csak a megelőző (és meglévő) „*egész*” értelmi rendszerében válnak érthetővé. Ez a megelőző értelmi „*egész*” lehet egy gyakorlati cselekvési összefüggés is, amiben a konkrét tennivalókat értelmesnek ismerjük föl, és a felhasználható eszközöket is értelmesen alkalmazzuk. Tehát a dolgokkal való gyakorlati foglalatosság során is ezen dolgok „*értelme*” tárul fel előttünk, és így válnak a dolgok számunkra érthetőkké. Így valójában minden tudati tartalom — közvetlenül vagy közvetve — a maga sajátos „*értelmében*” és jelentérendszerén belül lesz érthető, illetve teljesíthető számunkra.

A *cselekvés* értelme

Az „*értelem*” értelmének, a megismerés és a nyelvi közvetítés összefüggésében való megvilágítása után az akarati *cselekvés* oldaláról is feltehetjük a kérdést: mi a *cselekvés* értelme?

Valamely dolog értelmét a *célra* irányuló *cselekvés* horizontjában is értelmezhetjük. Ez esetben az a dolog értelme, ami miatt a dolog használható s amiért használata célszerű. Ha a *célt értelmesnek* tartom, akkor az arra irányuló *cselekvés* is *értelmes* lesz számomra. Ily

beállításban a dolog értelmének azt tartom, ami által az *végrehajtható*, s ami miatt a cselekvés megéri a fáradságot. Így lesz valamely dolog a gyakorlati cselekvés és akarás számára is „értelmes”, vagyis elérhető és végrehajtható.

Am a fogalmi tisztázás megköveteli, hogy különbséget tegyünk a *működés*, *tevékenység* és *cselekvés* között. A *működésnek* van a legtágabb jelentése. Minden mozog, és ami mozog, az egyben „működik” is, hiszen minden mozgásnak van valami célja. Akkor működik valami jól, ha a céljának megfelelően mozog. A *tevékenység* már magasabb rendű működés. A *tevékenység* szintén célra irányuló aktivitás, de a „tevékeny” működésben már fellelhető valamiféle spontaneitás. Az élettelen dolgok képesek ugyan működni, de nem tudnak tevékenykedni, viszont az élőlények, a tudatosság különféle szintjeinek megfelelően, tevékenyek is, s minél magasabb rendű bennük az élet, annál inkább nevezhető aktivitásuk tevékenységnek. A tevékenység, sajátos értelemben, a *szellemi* élettel felruházott létezők működési formája. A szellemi képességek tárgyának megfelelően, a tevékenységek is különböznek egymástól. Az ember teste nem tevékenykedik, hanem a biológia törvényei szerint működik. Az ember szellemi értelme viszont a megismerés során sajátos *szellemi tevékenységet* fejt ki. Az ember alkotó fantáziája is tevékeny, mikor értelmes alkotást hoz létre. *Akarati* képességünk is tevékeny, de ha erkölcsileg értékelhető célra irányul aktivitása, akkor ezt a tevékenységet *cselekvésnek* nevezzük. A cselekvés viszont feltételezi az erkölcsi értékrend összefüggésében kifejezett *szabad* választást és döntést. Nem kétséges, hogy a cselekvés egyben tevékenység is, mivel az akarat működését át meg átjárják tudatos és tudattalan képességeink tevékenységei. Am ha elfogadjuk, hogy az emberi aktivitás legmagasabb rendű formája az *erkölcsi* tevékenység, akkor azt kell mondanunk, hogy ebben a tevékenységben a cselekvésnek kitüntetett „helye” van. Egyáltalán nem mindegy tehát, hogy az emberi cselekvésnek van-e értelme és, hogy *mi* az értelme?

Minden működés célja a *lényeg szerinti* működés. A „természet” a működés „elve”. Ezért valamely dolog akkor működik „jól”, ha a természetének megfelelően működik, azaz képes arra, hogy *lényegét megvalósítsa*. A spontán „működés”, vagyis a „belülről” irányított és kezdeményezett működés, azaz a *tevékenység* is akkor *értékes*, ha a természetének megfelelő módon és a lényege megvalósítására irányulva működik. A *cselekvést* bizonyos (hozzá tartozó) működések és tevékenységek határozzák meg, de ezen túlmenően, ebben a tevékenységben érvényesül leginkább a *szabadság* mozzanata. A szabadság erőterében a cselekvő bizonyos értelemben maga választhatja meg a *célt*, amire cselekvése irányul. Am a cselekvés visszahat a cselekvőre, és ez a visszahatás *erkölcsi* jelleget ad tettének, és magát a cselekvő személyt is az erkölcsi értékrend hatáskörébe vonja, ami különösen a *felelősség* felismerésében és vállalásában nyilvánul meg.

A működés, tevékenység és cselekvés „természetét” mindezen aktivitás *létesítő* és *cél-oka* határozza meg, dialektikus kölcsönhatás formájában. A megvalósítandó *lényeg* a cselekvőben mint elgondolás és akarás — legalábbis körvonalazva — már a cselekvés kezdetén a „terv” alakjában, erő szerinti aktivitásként, adva van. A *cselekvés tolyamán e képességekkel vegyített ténylegesség* — ha a körülmények is úgy engedik — mindinkább *ténylegesül*, míg végül a cselekvés *végén*, a kezdeti szinten lehetőségileg létező *lényeg tényleges* és pontosan körvonalazható valóság lesz. Ilyenkor azt mondjuk, hogy a cselekvés (és a cselekvő) *elérte célját*, mivel *megvalósította lényegét*. S ha ez a lényeg valamiféle *többlet-lélet*, „léthiánypótlást”, „életet”, azaz *értéket* is jelent a cselekvő számára, akkor — épp a cselekvés és cselekvő kölcsönhatása következtében — azt mondjuk, hogy a cselekvő „*megvalósította önmagát*”. Az így elért eredmény azonban csak átmeneti megnyugvást jelent a cselekvő ember számára. Ezután már megint *új célok* felé tör, újabb eredményeket akar elérni, „több étellel” kíván túltekeznii, vagyis *boldogabb* szeretne lenni. S ha látja az újabb célokat, és ezekkel azonosulni is hajlandó, továbbá, ha az akadályok sem leküzdhetetlenek, akkor joggal mondhatja: megtervezett elképzeléseim realizálhatók, s van az *életnek értelme*.

Az élet értelme

Valamely *cselekvés értelmét* annak *célja* határozza meg. Az emberi élet működések, tevékenységek szövvénye, melyek a cselekvésben teljesednek ki. Ily összefüggésben nézve az emberi életnek is csak akkor van *értelme*, ha van hozzárendelt, arányosan megfelelő *célja*. Ez a cél pedig nem más, mint maga az élet, illetve a „több” élet.

Az élet — tán azért, mert közvetlen tapasztalásunk „tárgya” s „világban való létünk” „magához térése” — *nehezen határozható meg*, de főbb *tulajdonságai* alapján megközelítően körülírhatjuk *tartalmát*. Az élet sajátos létezési mód, ami a valóság különféle szintjein más és más módon nyilvánul meg. Az ember élete az élet *magasabb rendű* megnyilvánulási formája, hiszen az emberben az alacsonyabb rendű élet „tér magához”. Ez a *magához térés*

olyan *minőségi többlet*, amit *szellemnek* nevezünk. A „szellemi” élet tehát az életvalóság legfejlettebb formája, hiszen a szellem működése során manifesztálódnak leginkább azok a tulajdonságok, amik az élet sajátos természetét jellemzik. E *jellemző tulajdonságok* a következők: az egység, a bennmaradó tevékenység, a spontaneitás, autonómia, tudatosság, szabadság és személyesség, s mindennek *fennmaradási törekvése*, továbbá a *változással kevert maradási mozzanata*. Ezért az élet számára „*értelem*”, *cél*, *jó* és *érték* csak a vele közös természetű, vagyis *élő* valóság lehet. Nem kétséges, hogy bizonyos esetekben ez az élő valóság lehet az életet alacsonyabb szinten hordozó „*dolog*” is (pl. táplálkozás), de az érték csak akkor „*méltó*” az emberhez, ha az *emberi méltóság* szerinti életet szolgálja. Am az emberi élet „*több*”, mint a tisztán biológiai élet, ezért az emberhez méltó élet célja, értelme csak olyan „*jó*” érték lehet, ami az emberi életet minőségileg is magasabb szintű élet elérésére és birtoklására ösztönzi. Tehát az emberi *élet értelme* csak az emberi *méltóságnak* megfelelő, végső összefüggésében nézve, *szellemi* és *eszményi* mozzanatot felmutató és hordozó *érték* lehet.

Az ember bizonyára *részcélok* elérését is tekintheti életcélnek. A kérdés csupán az, hogy *joga van-e* lemondani arról a méltóságról, aminek megvalósítása *egész és teljes célként* van kitűzve eléje? Ha valaki megelégszik is — ebben a vonatkozásban — a „*részeredményekkel*”, azt a problémát mégsem kerülheti ki, ami az *egész élet értelmének* kérdését veti fel. Mindnyájan magunkban hordozunk valamiféle összképet és értékelést a *világról*. Ez úgy alakul ki bennünk, hogy tapasztalatokat *szerzünk*, *meggyőződéseket* alakítunk ki, *véleményeket* alkotunk. Így céljainknak és terveinknek egész életértelmezésünk összefüggésében adunk helyet. Ezt az „*egész*” összefüggést *világnézetnek* vagy életfelfogásnak is nevezzük. Az a világ, amiben élünk s melyben önmagunkat értelmezzük — jóllehet valójában sokrétű és változatos — mégis egységes értelmű egésznek mutatkozik szemünkben. Mindenkinek megvan a maga „*külön*” világa is, ami sohasem azonos egészen a „*másik*” világgal. Ez a „*világ*” azonban csak akkor áll össze bennünk értelmes „*egész*”-szé, ha fellelhető benne valamiféle, *értelmet adó fogódzópont*, aminek alapján elmondhatjuk, hogy ez a világ érthető valóság, sőt megvalósítható feladat számunkra.

Csak szilárd fogódzópont alapozhatja meg kielégítő módon az életről vallott értelmes felfogásunkat. Tehát csak egy végső, egész életfelfogásunkat meghatározó, értelmes okra irányuló „*terv*” összefüggésében alakulhat ki megértési világunk egysége, amelyben élünk, *beszélünk* és *cselekszünk*. Ez a *végső ok* (ami létesítő és cél-ok is egyben) s ami életszemléletünk *központi értelmét* határozza meg, nem egyformán hat ki minden élettevékenységünkre és cselekvésünkre. Az életet sokféle értelmezési horizonton belül lehet értékelni. Van, aki a munkában, van, aki az anyagi javakban, van, aki a szeretetben, az embertárs iránti szolgálatban és gondoskodásban vagy épp a kulturális és társadalmi tevékenységben találja meg élete értelmét. Persze, nem ritka az alacsonyabb szintű életértelmezés sem. Az ún. *megelőző értelmes terv* azonban — ami életünk döntésével, elkötelezettségével válik nyomatékosná — sajnos, sokszor *csak* terv marad számunkra, mivel a megvalósítás útján akadályokkal is találkozunk, és így a „*tervezőt*” *kudarok* is érhetik. Ilyen kudarok a hiábavaló fáradozás, a sikertelenség és baj, az értelmetlenné tűnő szenvedés és az elkerülhetetlenül bekövetkező halál, ami az egész élet értelmét megkérdőjelezheti, hiszen az élet értelmét csak a halál „*értelmének*” keresésében tudjuk emberhez méltó módon megközelíteni. Ilyen és hasonló határhelyzetekben vetődik fel elemi erővel az *egész életünk értelmére* vonatkozó kérdés. S ekkor elkerülhetetlen, hogy az ember tovább ne kérdezzen, s hogy magasabb szinten ne keresse az „*átfogó*” választ: azt ti., hogy az életnek kell, hogy minden konkrét tapasztalati szintet és részértéket meghaladó *eszményi és abszolút értelme legyen*. E felismeréshez azonban az „*alany*” oldaláról előítélet-mentes akarás is kell, a „*tárgy*” oldaláról pedig szükséges, hogy valóban létezzen is egy abszolút ok, ami lét- és életgazdagságából adódóan képes megalapozni és megindokolni *létünket*, s ezért életünknek is meg nem szüntethető és felül nem múlható *teljes értelmet* ad.

Létünk végső értelme

Az ember *önmegvalósítása* során megtapasztalja magában azt a *feltétlen* igényt, mely tudatosítja benne, hogy élete értelmének végső oka csak valamiféle abszolút, transzcendens „*nagyság*” lehet, ami maradóan *eszményként* jelenik meg előtte. Tudatosan vagy sejtés-szerűen korunk embere is megérzi ezt, és az élet értelmére végső *választ* vár. Ez — különösen a személyes kapcsolatok konkrét megélésében — kikerülhetetlen számára; de akkor sem közömbös ügye, amikor az egész emberiség életének értelmére kérdez. Ezért beszélhetünk ma is olyan hiteles *vallási* tanításról és megtapasztalásról, mely az *Istenbe vetett hit* formájában találja meg az élet teljes értelmét.

A vallásos hitben megalapozott válasz ma már nem olyan magától értetődő, mint korábban volt. Sokan elítélhetszerűen elvetik a vallási megoldás lehetőségét. Ezért a vallásos hitben megalapozott *válasz* megismeréséért és elfogadásáért újra és újra *meg kell küzdeni*. Az Istentől ajándékba, kegyelemként kapott válasznak folyvást elébe kell menni, még be nem bizonyított „kinnlevőségét” be kell hozni és a kapott-megszerzett *hitet* folyvást el kell mélyíteni. Am ha valaki meg nem szűnő bizalommal és bátorsággal keres, annak a vallási megoldásban megmutatkozhat létünk mindent átfogó, átható és megvilágosító értelme. *Új megértési horizont* tárul fel előtte, amiben minden új fényben ragyog és mélyebb összefüggésben lesz nyilvánvaló. Életünk minden reménye, találkozásaink és feladataink új módon nyernek „értelmet” akkor, ha azokat Istenre vonatkoztatjuk és Isten oldaláról közelítjük meg. Az átélés és megélt Isten-hitből adódóan így a *világ* is új értelmet kap, hiszen a végső értelmet adó ok alapján áll. Abszolút célja és jövője is megvilágosodik előttünk, mivel *Jézus a keresztény hit összefüggésében* nézve hitelessé tette a bűn következtében megropant emberi létet, új összefüggésbe állította az ember önértékét és az emberi méltóságot, s a holtak zsengejéeként legyőzve a halált, az emberi egzisztencia abszolút jövőjét szerezte meg és biztosította számunkra, melyet a halál sem rabolhat el tőlünk. Jézus Krisztus, aki egyedül mondhatta el megalapozottan magáról, hogy „Én vagyok az út, az igazság és az élet”, ma is a „világ világossága”. A benne hívők és őt követők a „világosság fiai”. Ő, aki a Világosság, nemcsak utat készített számukra a cél és az Élet felé, hanem végig is ment ezen az úton. Azt az utat világította meg számukra, amely a teljes igazsághoz vezet. Így cselekvéseink is igazán akkor méltóak az emberhez, önmegvalósításunk is csak akkor lehet hiteles, ha a történelmi Jézus „emberségének stílusában” hajtjuk azokat végre, mint a „megkezdett örök élet” részesei.

Összefoglalva elmondhatjuk: az Isten-kérdés és az Isten-hit tulajdonképpeni eredete és egzisztenciális helye az *emberi lét értelmére* vonatkozó *kérdésben* és az arra kapott *válaszban* gyökerezik. A Válasz pedig az a Szó („Ige”), „Aki” midnyánkat már megszólított. És „nyugtalan a mi szívünk”, míg életünk értelmét keresve a kegyelmi felhívására hívó odaadással nem válaszolunk.

Felhasznált irodalom:

Heinrich Döring F. — X. Kaufmann: Kontingenzerfahrung und Sinnfrage, in: Christlicher Glaube in modernen Gesellschaft, Herder, 1981. Bd. 9. — Gisbert Greshake: Glück und Heil, u. o. — Emerich Coreth: Was ist der Mensch, Tyrolia, Innsbruck, 1976. — Klaus Demmer: Die Lebens-Entscheidung, Schöningh, München, 1974.

Szabó Ferenc

ISTENISMERET ÉS ISTENHIT—ISTENTAGADÁS

„Dieu parle bien de Dieu” — „Isten jól beszél Istenről” — hangoztatja Pascal (Pascal, Pensées Br. 799.). Egyedül Ő beszél jól Önmagáról. Mi csak dadogva beszélhetünk Róla. Gyakran a teológus is elviselhetetlen, ha csak fecseg vagy ha azt gondolja, hogy „megragadhatja” Őt, fogalmai rabjává teheti. Ekkor már Isten nem Isten többé, hanem egy fogalom a többi között. De mégis beszélünk Róla. A lehető legjobban el kell kerülnünk a pontatlanságot a Titok megközelítésében. És mindig beszélhetünk *Hozzá* — az imában és az imádságban. Amikor Te-nek szólítjuk Őt.

Racionalizmus és fideizmus között

Pascal óta szívesen helyezik szembe a filozófusok és tudósok Istenét Ábrahám, Izsák, Jákob és Jézus Krisztus Istenével. Kierkegaard, majd a protestáns teológia még csak eltűlozta ezt a szembeállítás, részben a kanti kritika hatására, részben az egzisztencialista gondolkodás és az egyre erősödő fideizmus befolyása következtében (az értelmi megismerés, a metafizikai „érvek” kétségbevonása és a bibliai kinyilatkoztatás eredetiségének hangoztatása). Kierkegaard jelentette ki: „Valakinek a létét nem bizonyítjuk!” Karl Barth és iskolája határozottan visszautasította az ún. természetes istenismeretet (a *theologia naturalis*-t, illetve a theodiceát). Napjainkban katolikus körökben is elterjedt a szkepticizmus az Isten

természetes (filozófiai) megismerésével kapcsolatban. Nemcsak — helyesen — a „világot magyarázó” Isten eszméjét vetik el, minthogy a tudomány fölöslegessé teszi a deista „Világmozgatót” vagy azt az ismeretlen X-et, amely a tudás jelenlegi hiányosságait pótolja, hanem minden analógiás értelmi megközelítést — metafizikai útról van szó! — lehetetlennek tartanak. Ha egy bizonyos deista istenfogalmat tagadunk, ez még a Misztérium iránti helyes érzéket tanúsíthatja; ha a *Causa sui* (önmagának oka) vagy a *Primus Motor immobilis* (első mozdulatlan mozgató) eszméjét elutasítjuk, még hihetünk a teremtő Istenben, aki ugyanaz, mint Jézus Krisztus Atyja. A hamis istenkép tagadása még nem istentagadás. De ma radikálisabb a tagadás: nem az egyházatyák és Szent Tamás „negatív útjáról” van szó, vagyis arról a mozzanatról, amely lényegében pozitív; hiszen csak a tökéletlenségeket, az antropomorfizmusokat tagadja; hanem az értelmi megismerés minden autonómiáját elvitatják az istenmegismerésben, ami pedig alázza a kinyilatkoztatás alapján történő istenismeretet is.

Ennek az irányzatnak követői (katolikusok is) idézhetik ismét Pascalt: „A deizmus és az ateizmus: két dolog, amitől a keresztény vallás szinte egyformán elborzad” (Pensées, Br. 556.). De újabban inkább Szent Pált idézik: „A zsidók csodákat követelnek, a görögök bölcsességet keresnek; mi azonban a megfeszített Krisztust hirdetjük...” (1Kor 1, 22–23). Vagyis: egyedül Isten beszél jól Istenről; egyedül a megfeszített Krisztus keresztje vezet el bennünket az élő Isten ismeretére, aki Szeretet, — Atya, Fiú és Szentlélek szeretetközössége. Istenről csak úgy beszélhetünk, hogy a Keresztrefeszítettet hirdetjük a kérügmában. Hogy ebben az állításban mély igazság rejlik, az kétségtelen. De most arról a *kizárólagosságról* van szó, amelyet Eberhardt Jüngel tübingeni evangélikus teológus így fogalmaz meg: A jellegzetes keresztény istenfogalmat kizárólag csak Jézusban, a megfeszített Isten Fiában tudjuk megközelíteni tapogató értelmünkkel. Vagyis nem elég a Barth által kifejtett keresztény alapélmény, amely Isten emberiségét tárja elénk. Ennél is tovább kell mennünk: „A Megfeszített az egyedüli lehetséges istenfogalom mércéje”. Ez a megfeszített Isten teológiája.

Igaz, E. Jüngel ezt is hozzáfűzi: a filozófusok Istenéről való lemondás nem ment fel bennünket ama kötelesség alól, hogy elgondoljuk Isten létét. Sőt ez a teológia történelmi feladata: kidolgozni Isten keresztény eszméjét még szigorúbb módon, semmint azt a filozófia tette a maga isteneszméjével. A kérdés azonban az, hogy vajon az Istenre vonatkozó metafizika összeomlásával (állítólagos összeomlásával!) lehetséges-e még a kinyilatkoztatás reflexív elgondolása (vagyis a teológia). Vajon nem *helyettesítjük-e* a gondolkodást a hittel (fideizmus) vagy a pusztá cselekvéssel (kizárólagos ortopraxis)? Lehetséges-e még a *fides quaerens intellectum*, vagyis annak átgondolása, megértése, amit hittel a kinyilatkoztatásból elfogadtunk?

A hagyományos teológia igyekezett összhangba hozni a filozófusok Istenét és a Biblia Istenét. Tagadhatatlan: gyakran azzal a veszéllyel járt ez a törekvés, hogy a Jézus Krisztusban magát kinyilatkozó, élő Isten eredetiségét kompromittálták. Ennek ellenére valljuk, hogy teljesen nem lehet szétválasztani az értelem Istenét és a hit Istenét, amint ezt a dialektikus protestáns teológia teszi, a maga módján értelmezve Pascalt és Kierkegaardot. Az az Isten, aki a történelemben kinyilatkoztatja magát, egyben minden teremtet létező alapja. Nem *másik* Isten, jóllehet *más*, különböző Isten.

A racionalizmus és a fideizmus közötti ingadozást így jellemzi François Varillon: „Látom, hogy kortársaim ingadoznak: egy Isten nélküli Krisztustól egy Krisztus nélküli Istenig és vissza. Jezuizmus vagy deizmus: választás — ilyen leegyszerűsített választás kínálkozik többek számára. Isten nélküli Krisztus — a zsargon szerint: horizontális — ez a felsőbbrendű, rendkívüli ember, kétségkívül egyedülálló a történelemben, talán ember felett, aki ki tudja nyilatkoztatni az embert (emberiséget) önmagának. Megnyitotta neki a szabadság útjait. Végső soron megszabadít bennünket a legelnyomóbb és legféltekenyebb példaképe: a Mindenható Istenétől. Az altruizmus páratlan példaképe: egyszerre és elválaszthatatlanul az ember életének és az Isten halálának kinyilatkozatója. Ez lenne az Örömhír. Nincs mit gúnyolódunk, ha csak nem akarjuk rendszeresen félreismerni annak a háttérnek a bonyolultságát, amelyet e nyers és túlzó nyelvezet leleplez. Ez a magát 'kereszténynek' nevező teológia azt hirdeti, hogy Isten meghalt Jézus Krisztusban. (Mint minden túlzás, amely az abszurdumba siklik ki, ez is kimúlik.) Mi szembeállítjuk ezzel Isten alázatát, aki Jézus Krisztusban nyilatkozta ki magát. — Krisztus nélküli Isten —, ez a filozófusok és a tudósok Istene. Az Abszolútum maradt. Az az Igazság, amely megszűnik egyetemesnek lenni, ha egy történelmileg meghatározott egyén részlegességét öltötte fel. — Semmi túlságosan új nincs ebben az ingadozásban, hacsak az nem, hogy manapság sokkal több embert elér és megzavar. Azok számára, akik megvallják Jézus Krisztus istenségét, súlyosabbnak tűnik a veszély egy rosszul álcázott fideizmus oldaláról. Túlzottnak ítéelhetjük azt, ahogyan Pascal szembeállította egyrészt a filozófusok és tudósok Istenét, másrészt Ábrahám, Izsák és Jákob Istenét. De mennyivel

nagyobb visszaélés az a mód, amelyet a lelkipásztori nyelvezetben használnak, amikor rettegnek az elvont intellektualizmusnak még az árnyékától is! Nagyon igaz, hogy ezen az oldalon is veszélyes a lejtő. Hosszú ideig engedtek az intellektualizmusnak. Ma az anti-intellektualista áramlat az erősebb: a tiszta hit szakadéka szélíg hagyják magukat sodortatni: 'tisztának' mondván azt, amennyiben már semmi értelmes érv nem igazolja. Mintha a hitaktusnak nem kellene megalapozottnak lennie, jobban, mint bármi másnak! Ha nem megalapozott, csak az érzelmei síkján tengődik, vagy pedig szétfoszlik, mielőtt a legelemibb pszichológiai elemzés meggyőzi az illúzióról. Akkor rájön az ember, hogy nagyon jól meglehet Jézus Krisztus nélkül, amint az ateisták megvannak Isten nélkül" (F. Varillon, Isten alázata és szenvedése, Róma, 1982. 33–34.).

Hosszabban idéztem a francia jezsuita eszme-futtatását, mert találóbban és tömörebben aligha lehet összefoglalni azt a veszélyes tendenciát, amely már katolikus gondolkodók körében is egyre inkább tért hódít. De egyben jelezni szeretném, hogy máris jelentkeznek az ellenhatás jelei: katolikus filozófusok, részben az újragondolt Hegel és Heidegger nyomán, részben a Maréchal-féle transzcendentális módszert (annak Kant-kritikáját) folytatva, polgárjogot szereznek a metafizikának (P. J. Labarrière, C. Bruaire, J. B. Lotz stb.).

Az értelem követelménye

„A metafizika — mondotta André Malraux — nem más, mint válasz erre a kérdésre: mit csinálunk ezen a földön?” A *honnán—hová* alapvető kérdései mindig foglalkoztatták az embert. A modern ateizmus, az egyre terjedő szekularizmus korában sem halt ki az emberi szellemből a végső értelem és boldogság utáni vágy. Az abszurd filozófia fő képviselője, J. P. Sartre, aki a háború másnapján ezt hirdette: „Abszurd az, hogy születünk, abszurd az, hogy meghalunk”, kevéssel halála előtt adott interjújában arról vallott, hogy a remény (*espoir*), mint az ember viszonya céljához, valamint a másik emberhez való viszony mind a morális alapja, utolsó éveiben gondolkodásának homlokterében állt. A keresztény perszonalisták és egzisztencialisták, mint Mounier vagy Marcel és az újabban nagy hatású zsidó gondolkodók, mint M. Buber és E. Levinas szintén ebben az irányban — a Másikhoz való viszonyban, a másokkal és másokért való létben — keresték és keresik a lét titkának megközelítését. Kétségkívül: ezek a perszonalizmusok, amelyek a szabadságot és a szeretetet, a tudatok kölcsönös nyitottságát és az interszubsztitívumot állítják gondolkodásuk középpontjába, alkalmasabbak a végtelen Te, a személyes Isten titkának filozófiai megközelítésére, mint a régebbi kauzális (okási) gondolkodás. Főleg, ha a rossz, bűn, szenvedés botrányába ütközünk.

Az újabb keresztény reflexióban természetesen nagy helyet kapott a hermeneutika, az értelmezés, a nyelvészeti és egyéb strukturalizmus. De újabban mintha hanyatlana a strukturalizmus iránti érdeklődés is. A teológiában (nevezetesen a krisztológiában) Hegel zseniális meglátásait — szekularizált teológiáját — gondolják tovább. Újra polgárjogot kap a metafizika is az igen erős fideizmus és szkeptizmus mellett. A Kantot bíráló és továbbfejlesztő Maréchal-féle transzcendentális módszer is tovább tartja magát, főleg K. Rahner és követői gondolkodásában. Általánosságban azt mondhatnánk, hogy az istenismeret krisztológiai beállítottsága mellett vagy azzal együtt egyre inkább érvényre jut az értelem követelménye, még ha ez a reflexió a hiten belül történik is: vagyis, felhasználva a kinyilatkoztatás által kapott ismereteket, a teológia törekszik reflektív módon is „megérteni a hitet”. Hit és megértés, szabadság és értelem összebékítésén fáradoznak a keresztény gondolkodók: közben a már említett ingadozás tapasztalható a szélsőségek között. E feszültségek és ingadozások között kell megtalálnunk a helyes egyensúlyt.

Ha igaz is az, hogy végső soron Jézus Krisztus — Jézus a kereszten — nyilatkoztatja ki az élő Istent, aki Szeretet, a kereső értelem követelményeiről sem mondhatunk le.

„Az Abszolútum rányomta bélyegét értelmi képességünk legalapvetőbb tendenciájára; ez a tendencia (célra törekvés) állandóan túlhalad a részleges ismereteken. A szellem belső dinamizmusánál fogva megértésről megértésre, egyik tárgyról a másikra lendül; de addig amíg a véges szférájában mozog, hiába próbálja egyensúlyba hozni belső lendületét, hiába próbál megnyugodni: mert dinamizmusa (túlhaladva a töredékes létezőkön) magát a *lélet* akarja állítani, aktuusa csak a tiszta *Létteljesség* állításában teljesedik be. És ez a nyugtalanság, az elővételező tendenciának és a jelenlegi tárgynak aránytalansága egyenesen feltétele a *gondolkodásnak*: annak az örökké kielégítetlen 'kiváncsiságnak' ösztönzője, amelyben a régi skolasztikusok minden értelmi tevékenység principiumát látták" (Joseph Maréchal).

Az értelem a végső Igazságra törekszik, a töredékes *egyesítésére*: az egységbe foglalás minden állításunk feltétele. „Csak a minden érthető" (M. Blondel). Nem mintha az emberi értelem átfoghatná a teljességet! De hogy abszolút érvénnyel állíthassuk a valóságot, leg-

alább burkoltan (implicite) az Abszolutumot kell állítanunk, amely egységbe foglal és megalapoz minden létezőt, és ezért mindent érthetővé tesz (vö. Szt. Tamás, De Veritate, 22,2). Helyesen mondja Pauler Ákos is: „Minden értékítélet voltaképpen Istenhez mérést jelent, valamint a logikai ítélet is Istenhez, mint abszolút igazsághoz való hozzámérés.”

Az emberi megismerés (ugyanígy az akarás is), amely az Abszolutumig lendíti a szellem dinamizmusát, *egyetem*es jellegű, általános érvényű. Az istenbizonyítás nem tesz mást, mint kibontja, felvázolja ennek a dinamizmusnak mozzanatait, elemzi annak implikációit. Az érvelés *érvényes* minden szellem számára (természetesen, ismeretelméleti vonatkozásait is tisztázni kell). Ez azonban nem jelenti azt, hogy mindenkinek *bizonyít* is. Az Isten megismerése ugyanis az egész személy elkötelezettségét követeli: megtérést, Isten elismerését. Ez pedig végső soron a kegyelem műve. Ezért hangoztatja Pascal Apológia-vázlatában, a *Gondolatok*-ban egyrészt a kellő felkészültséget, az értelem aláztatát, másrészt azt, hogy kegyelmi segítség nélkül az ember — mivel a bűn miatt értelme elhomályosult, és akarata (szabadsága) sebzett — nem juthat el az élő Isten, Jézus Krisztus Istene megismerésére, sőt önmagát, életét és halálát sem ismeri.

A helyes metafizika, amely Bergson kifejezésével a „teljes tapasztalatra” törekszik, nyitott a Végtelenre, a Titokra. Ugyanakkor be kell ismernie tehetetlenségét is. Főleg az istenismeret területén: *jelzi* az Abszolutumot, de meg nem *ragadhatja*.

Kétségkívül, bizonyos régebbi teodiceák — tomisták vagy mások — eltúlozták a racionális istenismeret lehetőségeit, azonkívül, hogy nem bontották ki az ember szellemi dinamizmusát, amely a transzcendens Létező állításáig lendíti az embert. Annak idején Etienne Gilson, összefoglalva Szent Tamásnak Istenről szóló filozófiai tanítását, ezeket írta: „Az ész követeli, állítja Isten létét és transzcendenciáját, de ezzel az ember már el is mondta, amit mondhat. Az értelem állítja Isten létét, de az Ő belső mivoltába be nem hatolhat; és tudjuk, hogy önerejéből sohasem lesz képes erre.” — „Istennel mint valami ismeretlennel találkozunk ebben az életben”, hangsúlyozza Szent Tamás is. Azt ugyan tudjuk, hogy létezik, de mivolta teljesen ismeretlen marad a pusztá értelem számára. És Tamás egyik legjobb ismerője, P. Sertillanges így értelmezi mesterét: „Isten nem lehet tulajdonképpen semmiféle tudománynak sem tárgya, még annak sem, amit természetes istentannak, theodiceának nevezünk, amely Szent Tamás számára nem más, mint az általános metafizikának egy fejezete, és annak jellegét őrzi. Minden tudomány — írja Szent Tamás — olyan alapelvekből indul ki, amelyek megelőzik az illető tudomány tárgyát; márpedig Isten előtt nincs semmiféle principium; Isten mindennek létoka, még a principiumoknak is.”

Minden racionalista törekvéssel és ontologista elképzeléssel szemben hangsúlyoznunk kell — állapítja meg H. de Lubac —, hogy Istent itt a földön nem érthetjük meg, nem láthatjuk közvetlenül; minden pragmatista ösztönösséggel és az antropomorfizmus annyira emberi hibájával szemben állítanunk kell Isten transzcendenciáját. „*Deus semper maior!* Isten mindig nagyobb, mint amit róla elképzelünk vagy elgondolunk. De Isten transzcendenciája nem jelenti azt, hogy távol van. A Teremtő teleszórta jelenléte jeleivel a mindenséget, és főleg jelen van az emberi lélekben, aki Isten képmása. „Istenről beszélni az embernek nem annyit tesz, mint színekről beszélni a vaknak” (J. Lebreton). Istent tehát nem hiába keressük. Tulajdonképpen nem is mi keressük, hanem Ő keres minket. Ő hív, nyugtalanítja szívünket, amikor a végtelen szeretet vágyát kelti fel benne; Ő adja a végső értelem, az Igazság után vágyódó szellem lendületét is. A legfontosabb az, hogy észrevegyük a hívást, hogy felkészüljünk a Vele való találkozásra. A tiszta szív és az igazságnak készségesen megnyíló értelem felfedezheti Őt, aki „*interior intimo meo, superior summo meo*” (Ágoston).

A katolikus tanítás tehát nem adja fel az értelem követelményét. Nemcsak arról van szó, hogy az értelmi, filozófiai istenkeresés-ismeret kikapcsolásával lehetetlen a párbeszéd az ateistákkal, hanem — amint annak idején Bultmann Barth-tal szemben hangoztatta — egy bizonyos *Vorverständnis*, előzetes ismeret, vagyis az ember és helyzete értelmezése nélkül, lehetetlen a hit megértése is, az Isten Szavára való reflexió.

Maga Szent Tamás *Summájában*, az egy Istenről értekezve beszél, az Istenhez vezető „utakról”. Vagyis teológiai összegezésében szól az értelmi istenismeretről (amely persze feltételezi számos fogalom másutt kifejtett magyarázatát). Ezt nevezik „*praeambula fidei*”-nek: olyan, hittel kapcsolatos igazságok kifejtése, amelyeket az értelem is kimutathat (pl. Isten léte, a lélek szellemi volta stb.), jóllehet a kinyilatkoztatás új fénybe állítja ezeket az igazságokat. Tehát maguk nem a hit titkai a szó szoros értelmében (amelyeket csak a kinyilatkoztatásból ismerhetünk meg), hanem — legalábbis *elvileg* — az értelemmel megismerhetők, még ha *gyakorlatilag* az emberek nagy többségének szüksége is van (bűnös állapotuk miatt) kinyilatkoztatásra ezeknek az igazságoknak gyors és biztos felismeréséhez. Ez a katolikus egyház hivatalos tanítása (I. Vaticanum). Ugyanazt az Istent ismerjük fel a teremtesből az értelemmel, mint a kinyilatkoztatásból a hittel, de az előbbi inkább csak jelzészzerű; a kinyilatkoztatás fedi fel igazában a Misztériumot, Isten igazi nevét és arcát —

vagy inkább Szívét, miután az Abszolútumot kereső értelem és szív elvezetett a Misztérium küszöbéig. *Reductio in mysterium*: így is meghatározhatnánk E. Przywarával a metafizikát.

A metafizika csak úgy marad hű önmagához, ha nyitott marad a Misztérium felé. Az ember értelmével belátja, hogy túl kell mennie az értelmén; hogy a valóság, az élet sokkal gazdagabb, mélyebb, mint amit belőle felfogunk és esetleg fogalmakkal vagy szimbólumokkal kifejezünk. Természetesen a misztérium megmarad a kinyilatkoztatás után is. K. Rahner helyesen hangsúlyozza, hogy komolyan kell vennünk Isten megérthetlenségének hittételét (Schriften zur Theologie, III. 458—462). Maga Isten végtelen Titok marad. „Deo quasi ignoto conjungimur”, hangoztatja Szent Tamás; Istennel mintegy ismeretlenül egyesülünk ebben az életben. Leginkább a szeretet szemével „érzékeltjük” Istent, aki Szeretetet (1Jn 4,16). „Aki szeret, látja a szeretetet, és aki a szeretetet látja, látja Istent” (Szt. Agoston, In Joh. IV. 7.).

Istenhit és istentagadás

Isten kimondhatatlan Misztérium, megközelíthetetlen fényben lakozik. Ismerjük G. Marcel megkülönböztetését a *problémára* és a *misztériumra* vonatkozóan. A probléma előttem van, objektíválható, megoldható, kifejezhető (pl. a tudományos megismerésben), nem érinti egzisztenciálisan személyes lételemet. Ezzel szemben a misztérium elválaszthatatlan a személytől (szubjektumtól), vagyis nem a birtoklás (*avoir*), hanem a lét (*être*) kategóriájához tartozik: bennem van, lételembe érint. Ha a lét misztériumát konkrét úton meg akarom közelíteni, *metanoiára*, megtérésre van szükségem. Maga a kifejezés (amelyet Jaspers és Marcel a filozófiában használnak) az Evangéliumra emlékeztet. Vagyis nem a lét meghódításáról van szó, hanem összeszedettségre, befelé fordulásra; — végső soron a nálam Nagyobb elismerésére. Nem én vagyok az Abszolútum, az Isten. A hamis evidenciákon és a jól definiálható problémákon túlhaladva a mélységben (vagy magasságban) nyílik a lehetőség az előrehaladáshoz, vagyis a lét intenzitásában.

A Létteljesség kimeríthetetlen. Az „AKI VAN”, minden létezőben jelen van, minden mozdulatban, minden értelmi és akarati tevékenységben burkoltan benne van: csak fel kell ismernem és el kell ismernem. Csak ezzel az elismeréssel, megtéréssel jutok el a Titok szívéhez, a személyes Szeretethez. Végül bele kell egyeznem a létezésbe, az életembe és halálomba. Hinnem kell: Valaki szeret, ezért létezem; Valaki szeret, ezért vagyok örök életre rendelve. Amikor a *hitben* felismerem, hogy az Abszolútum a Szeretet és hogy ez a Szeretet minden lét forrása, az én létezésemé is, amikor a Végtelent Te-nek nevezem, akkor már nemcsak megjelölöm az Ismeretlent, hanem segítségül hívom, imádkozom Hozzá, imádom. De ezt már a Lélek ajándéka: a hit aktusát a kegyelem erejében teszem meg, amely ott működik titokzatosan minden ember szívében. A *jézusi kinyilatkoztatás* révén pedig felismerem, hogy Isten Atyánk: a Fiúval együtt a Szentlélekben *Abbánk* szólítom. A zsinat tanítja: „Isten Fia valamiképpen minden emberrel egyesült, amikor testté lett... Mint ártatlan Bárány, önként ontotta vérért, ezzel kiérdemelte számunkra az életet, és Isten öböne engesztelődött meg irántunk, öböne békített ki bennünket is egymással... Értünk szenvedve nemcsak példát mutatott, hogy nyomdokaiba lépünk, hanem utat is nyitott, s ha azon járunk, szentté lesz és új értelmet kap az élet és a halál. A keresztény ember a Fiúnak, a sok testvér között elsőszülöttnak a képmása, megkapja tehát a 'Lélek zsengeit' (Róm 8,23), és így teljesíteni tudja a szeretet új törvényét. Ez a Lélek — 'örökségünk záloga' (Ef 1,14) — bensőleg megújítja az egész embert 'a test megváltásáig' (Róm 8,23)... A keresztény ember — ez magától értetődik — kénytelen, sőt köteles is, sok gyötörődés közepette küzdeni a rossz ellen, és el kell szenvednie a halált is, de reményből merített erővel a feltámadás felé menetel, hiszen a hűsvéti misztériumban részesedett, és Krisztus halálához hasonul. — Mindez azonban nemcsak a keresztény hívőre vonatkozik, hanem minden jó szándékú emberre is, akinek szívében láthatatlan módon működik a kegyelem. Mivel Krisztus mindenkiért meghalt, és mivel az embernek valójában csak egy végső hivatása van, mégpedig az isteni, vallanunk kell: a Szentlélek mindenkinek módot ad arra — Isten tudja mi képpen —, hogy a hűsvét titkában részesedjék” (Gaudium et Spes, 22.).

A Zsinat tehát minden jóakarátú emberről beszél, azokról is, akik talán ateistáknak tartják magukat, de jó szándékkal keresik az igazságot, és nem cselekszenek lelkiismeretük, a belső fény ellen. A tapasztalat azt mutatja, hogy egy bizonyos hitetlenség csak a hamis istenképet veti el (e hamis kép kialakításához nemegyszer a hívők is hozzájárulnak helytelen tanításokkal és főleg ellen-tanúságtételükkel). Ezért lényeges, hogy a torz istenképet, a bálványokat leromboljuk. Viszont ez nem jelenti azt, hogy az Isten tagadása, a fény elleni tusakodás, az önisztentés vagy más bálványozás nem lehet vétkez. Bizonyos értelemben az egzisztenciális istentagadás (alapvető vagy végső választás) a „halálos” bűn, mivel a teljesen tudatos és szántszándékkal kimondott *Nem* teljesen elszakít bennünket az élő Istentől.

Az istentagadás (ateizmus) végső soron választatás, miként a hit is. A modern (nyugati) ateizmus sajátossága az, hogy metafizikai lázadás a keresztény Isten ellen, éspedig az ember, valamiféle humanizmus nevében, mintha Isten az ember vetélytársa lenne. Világos ez Nietzsche-nél vagy Sartre-nál, de már Marxnál is. (Természetesen, itt most nem a személyek megítéléséről, hanem kifejezett tanairól van szó. Mint ahogy sohasem ítélnéjük meg egyetlen konkrét ember, magát ateistának valló belső állásfoglalását sem, szubjektív felelősségét: ez az ítélet Istenre tartozik!) Az ateista gondolkodást a Transzcendencia teljes elutasítása, a teljes evilágiság jellemzi, még ha igen gyakran — legalábbis burkoltan — el is fogad bizonyos Abszolútumot: az Örök Anyagot, a Természetet stb. (Valójában ilyenkor panteizmusról vagy bálványozásról van szó.)

„Semmi más, csak a föld!” „Az Isten meghalt, éljen az emberfeletti ember!” — ez volt Nietzsche jelszava. „Az ember számára az ember a legfőbb lény”, hirdette Marx. A történelmi és dialektikus materializmus azt vallja, hogy igent kell mondanunk az emberre; ki kell bontakoztatni a teljes embert, aki a vallásban önmagát elidegeníti, elveszti egy felsőbb, illuzórikus Lény javára. A természet „rejtélyét” megoldja a tudomány, tehát kiküszöbölhetjük a rejtélyes X-et, amelyet a vallások Istennek, Teremtőnek neveznek. Az ember nem szorul égi segítségre, csodákra: sorsa, az egész emberiség jövője a saját kezébe van letéve. Tudja, hogy halálra rendelt lény, de — bár a vég tudata szorongással tölti el — vállalja az emberi állapotot. Humanizálja a természetet és befejezi a hominizációt azzal, hogy igazságosabb társadalmat, emberibb élethelyzetet, kultúrát teremt; majd átadja a fejlődés stafétabotját a következő nemzedékeknek. — A vallás (kereszténység) talán szükségesség volt a történelem egy („tudomány előtti”) fázisában, de ma már a fejlődés kerékkötője, az ember kibontakozásának ellensége, mert elidegeníti őt. Meg kell tehát szabadítani az embert ettől az illúziótól, a népet az ópiumtól. Hogy ez a gyakorlatban hogyan történik, az most itt nem lényeges. A mai marxizmus azt hangoztatja, hogy a nyomor, a társadalmi-pszichológiai elidegenedés megszűntével megszűnik a vallási elidegenedtség is. Hogy mindez *petitio principii* (= feltételezi a bizonyítandót), erre most itt nem térek ki. Csupán néhány megjegyzést teszek.

Amennyiben az ateizmus a teljes ember nevében, a humanizmus nevében tagadja Istent, ennek határozott nemet kell mondanunk, éspedig úgy, hogy megmutatjuk: valójában az igazán vallásos ember a felszabadult, csak ez az ember teljesedhet ki Istenben. Meg kell szabadítanunk az embereket a hamis istenképtől, „Zsarnok-isten”, a Jupiter-isten torzképétől. Meg kell szabadulnunk a mágiikus hittől és a gondviselés-hit fatalista felfogásától is. Maga a Zsinat hangoztatta (GS 7.): „Az erősebb kritikai érzék . . . megtisztítja a vallási életet a világ mágiikus felfogásától és a még mindig mutakozó babonás csökevényektől, egyúttal pedig megköveteli a napról napra mélyesebb és tevékenyebb csatlakozást a hithez. Ennek következtében sokakban válik elevebbé az Isten iránti érzék.” Az istentagadásnak tehát lehet egy pozitív mozzanata, tisztogató szerepe. A következő területeken látom ezt a tisztogató szerepet:

— 1. A mai tudományos szemlélet a *tudományok autonómiáját* vallja, egy bizonyos „módszertani ateizmust”. Ezt — amint ugyancsak a Zsinat hangsúlyozza (GS 36.) — el kell ismernünk. A földi valóságoknak — éppen a teremtés folytán — megvan a saját önállóságuk, megvannak a saját törvényeik, értékeik. Az ember ezeket fokozatosan felfedezi és alkalmazza. A természet „titkainak” kikémlésénél minden szaktudomány önállóan jár el, a maga módszerei szerint. Nem kell a magyarázatoknál közvetlenül Istenre hivatkozni, hiszen a Teremtő Ok nem egy eleme a másodlagos okok hálózatának (tudományos okság). A Teremtő a létet adja állandóan: a fejlődő teremtést úgy moztatja, hogy az önmagát felülmúlja. A létet adva valóban cselekvőkké teszi a dolgokat, ahogy Teilhard szerette hangsúlyozni: „Dieu fait se faire les choses.”

— 2. Mindez vonatkozik általában az *ember teremtő tevékenységére és a haladásra*. A haladás nem konkurrencia Istennel. Hiszen Isten maga akarja, hogy befejezzük a teremtést, hogy így emberibb emberek legyünk. A kegyelem nem lép az emberi erőfeszítés *helyébe*, Isten nem helyettünk cselekszik, hanem felfokozza cselekvőképességünket. A keresztény nem nézi ölbe tett kézzel a rosszat, az igazságtalanságokat: kötelessége a szociális haladás előmozdítása, a rossz, a betegség stb. elleni küzdelem. Az a Gondviselésben való hit, amelyet Camus *Pestis*-ében a jezsuita prédikál, fatalizmus. A keresztény küzd a rossz ellen, lázad is, hiszen botránny az értelmének és a szívnek; ugyanakkor nem Istenre háritja a felelősséget, aki a rossznak, a bűnnek első áldozata (ezt Fia keresztje hirdeti), hanem magát is felelősnek érzi a kollektív bűnért: saját mulasztásaival vagy embertelenségével mintegy jóváhagyja, támogatja a világban lévő érthetetlen bűnt. A hívő küzd a rossz ellen, és *ha már a maga részéről mindent megtett, akkor Szent Pállal* vallja: „Az Istent szeretőknek minden a javára válik” (ha nem is értjük, hogyan). És Ágostonnal hozzáfűzi: *etiam peccata*, még a (megbánt) bűnök is. Mert Isten irgalmas szeretete túlrad ott, ahol elárad a bűn.

— 3. Viszont amennyiben a tudomány autonómiájának követelése szcientizmus, Istent tagadó ideológia lesz; amennyiben az ember jogos autonómiája az Istent elvető — a tőle való felszabadító függést megtagadó — szemlélet vagy magatartás lesz, annyiban a hívő kénytelen észrevenni és — éppen az ember kiteljesedése érdekében — leleplezni az ateizmus káros voltát. Mert ha a Fényforrás eltűnik, a visszfény is elenyészik. Az ember, aki Isten képmása, ha megtagadja az igaz Isten imádását, csakhamar bálványok áldozata lesz: a Hasznosság, a Hatalomé, a Bírványé... Ha az alaptörvény a *Homo homini Deus*, Prométeusz könnyen Cézárrá lesz, és általában: *homo homini lupus*...

Lukács György *Az ész trónfosztása* c. művében rámutatott arra, hogy Nietzsche elmélete a hatalomra törő akaratról, az emberfeletti emberről modellül szolgált a hitleri fajelméletnek; az „Isten meghalt, minden megengedett” „morál” előkészítette az utat a náci fajirtásához.

Marx maga úgy mutatta be a kereszténység szociális elveit, mint amelyek szentesítik az igazságtalan társadalmi rendet, és a másvilágra helyezik át az igazságszolgáltatást. Főlőseges itt hangoztatnunk, hogy ez az evangéliumi erkölcs félremagyarázása. Más kérdés az, hogy a keresztények nem mindig valószínűk meg az igazságosságban és a testvérek szolgálatában kifejeződő evangéliumi szeretetet, amely pedig az utolsó ítéleten a hívő örök sorsát határozza meg (Mt 25,31—46). De itt csak annyit erről: Ne állítsák szembe a kereszténységet — úgy, ahogy *megvalósították* — a marxizmussal úgy, ahogy ez az *eszményt* élénk állítja. Ez persze a keresztényeknek is szól. Végső elemzésben arról van szó, hogy hogyan változtassuk meg a világot: ki ad erőt az embernek, hogy jobb, igazabb legyen; ki változtatja meg az embert, hogy aztán emberibb világot teremtsen. És itt dől el a hit és hitetlenség párba. Természetesen nem Isten *eszméjének* hatékonyságáról van szó, hanem az *élő Istenben* való, egész életet elkötelező hit „operatív” szerepéről. A cselekvő hitről, amelynek forrása csakis a Szeretet lehet, és lendítője az a reménység, amely meg nem csal.

Jegyzet: Az itt röviden vázolt gondolatokat jobban kifejtettem következő könyveimben: *Az ember és világa, Párbeszéd a hitről, A rejtett Isten útjain*. Ezekben bővebb könyvészeti adatok is vannak. Megemlítek még néhány, a témába vágó művet: — 1. *Weissmahr Béla*, Isten léte és mivolta, TTK, Róma, 1980. — 2. *F. Varillon*, Isten alázata és szenvedése, Róma, 1982. — 3. *H. de Lubac*, Sur les chemins de Dieu, Paris 1956. — 4. *H. Urs von Balthasar*, Die Gottesfrage des heutigen Menschen, Wien 1956. — 5. *W. Brugger*, Der dialektische Materialismus und die Frage nach Gott, München, 1980. — 6. *P. J. Labarrière*, Dieu aujourd'hui, Paris, 1977. — 7. *F. van Steenberghe*, Le problème de l'existence de Dieu dans les écrits de S. Thomas d'Aquin, Louvain-La-Neuve 1980. — 8. *J. Lotz*, In jedem Menschen steckt ein Atheist, Frankfurt/Main, 1981. — 9. *C. Bruaire*, Pour la métaphysique, Paris 1980. — 10. *J. Millet*, Dieu ou le Christ? Paris, 1980. — 11. *A. Delzant*, La communication de Dieu, Paris, 1978. — 12. *Card. Joseph Ratzinger*, Theologische Prinzipienlehre, München, 1982.

Tarnay Brúnó

SZEXUALITÁS ÉS ÉRO SZ KERESZTÉNY ÉRTELME

„Többet szenvednek a fiatalok az öregek bölcsessége, mint a saját meggondolatlanságuk miatt” — mondja epésen Boccaccio. — Ezt érzi a teológus, amikor az életet figyelve el akarja mondani a maga nézeteit, részt akar venni az erőfeszítésekben, amelyeket különböző életfelfogású írók, szociológusok, orvosok, nevelők, erkölcsbölcselek részéről észlel. A nemiség felemeléséről, humanizálásáról, megmentéséről van szó, ami emberi létünk egyik legsebezhetőbb pontja.

„Ó élni, élni, mi édes, mi szép!” — Éva édenbeli felkiáltása hangzik ma mindenütt, ahol embertársaink fiatalok, fiatalosak — vagy „örökifjak” szeretnének maradni. Az elméletek és magyarázatok láthatóan akadályozzák a közvetlen, távolságot megszüntető, reflexiót függesztő tapasztalás sodrát, amelyben az élni vágyó ember egész mivoltával el akar merülni. — Sajnos, ebben a mi világunkban keserves leckék várnak az emberre. Meg kell tanulnia, hogy az életet nemcsak *élni*, hanem *formálni*, *v e z e t n i* is kell. Elkerülhetetlen a szexualitás kiművelése, kultúrája. Nem igaz, hogy ez csupán gátlások beépítése, elfojtás vagy el nem érhető kielégülés kompenzációja, kárpótlása. Nem hiszük, hogy aki mámorosan lohol erdőn-mezőn keresztül, többet látna, érezne, gyönyörködne, mint az, aki meg tud állni a hegycsúcson, bizonyos *t á v l a t* ből és magasságból tekintti át a tájat, a nagy *e g é s z e t*.

Tanulmányunk célja éppen ez: fokozatokban rámutatni azokra a mélyebb összefüggésekre, amelyekben az élet közvetlen benyomásai, élvezetei és konfliktusai értelmet, tartalmat nyernek. Aligha tagadhatja valaki, hogy mindig valami tudatos szándék vagy öntudatlan tendencia vezérli életünket. Az élet „dilettánsainak” (M. Blondel) vagy „esztétáinak” (Kierkegaard) ez a vonalvezetése: „élvezni és játszani!”. „Cselekedjél úgy, hogy cselekedeteid maximája egyetemes törvény lehessen” — ez a „homo moralis”, az elvek és normák emberének sikkja, a nagy és nemes küzdelmek porondja, amelyen — valljuk meg — igen kevesen nyernek kuszorút.

Kínálkozik-e ezeken felül olyan áramkör, amely mindent magába foglalva új intenzitással hatja át az életet, amely felemeli az embert önmaga fölé, legbensőbb vágyainak megfelelő módon? — Ez a teológus feladata: nemiség és erősz megvilágítása a krisztusi szeretet és remény fényében. Rá kell mutatnia a közfelfogás szélsőségeire és torulásaira: széles körben hat ma a „konzum és élvezet” ideológiája, amellyel tragikomikus és keserű harcot folytat egy „elfojtás és aszkézis” jegyében felépült életszemlélet. — A teológiának természetesen, emberinek, megértőnek kell lennie, önkritikát kell gyakorolnia. Tudomásul kell vennie, hogy „természet” — és így természetesség is — különböző nyelvi közösségekben különböző jelentéssel bír; de mégis teljes elismeréssel kell fordulnia azok felé, akik nem a krisztusi hit alapján állnak: nem ismerik, ami „embernél lehetetlen”, de megteszik, ami az ember számára lehetséges.

Tanulmányunk a teológiai antropológia meggondolásait terjeszti elő, jelen társadalmunk néhány problémájával állít szembe. Ez ember cselekvését ugyanis egész mivolta, helyzete, céljai, boldogulásának lehetőségei szabják meg — ezek feltárására épülhetnek az etikai normák (Karol Wojtyła — II. János Pál, Norm und Glück. Lubliner Vorlesungen. Vatikanstadt, 1980. 257—303.)

Rövid lecke a Szentírásból

„Krisztus a minden és Ő van mindenkben” (Kol 3, 11) — az Írás értelmezésének ez a kulcsa. A közvetlen szövegösszefüggés, párhuzamos helyek, társadalmi és vallástörténeti vonatkozások vizsgálatát kétségtelenül ebben a nagy egészben kell elhelyeznünk. Az Úr Jézus, úgy, ahogyan az apostoli igehirdetés a hívek elé állította, ahogyan az írott evangéliumok bizonyára más epizódok seregéből képét megrajzolták, a mintakép, az ideál. Témánkat illetően elég annyit kiemelni jelleméből, hogy az ártatlanság elfogulatlanságával érintkezik a bűnösökkel, elfogadja a nők szolgálatát, rajongását. Simon farizeus házában (Lk 7,36—50), a házasságtörő asszonnyal szemben (Jú 8,1—11), a házasság kérdésében, az őt körülvevő társadalom normái felett áll: a Teremtő szándékaira, a bensőre, a szív gondolataira irányítja a figyelmet. A János-evangélium igazán az isteni Logoszt látja az ember-Jézusban, mégis milyen mélyen emberi a Feltámadott találkozása a magdalai Máriával: férfias gyöngédséggel szólítja, kérdezi a nőt, tûri, hogy átkarolja lábait. Alighanem mosolygott, amikor felemelte az örömben sirót: „Ne tarts fogva!” — vagy szabadabban: „Ugyan, hagyj már!” (Jn 20,11—17) — (A 17. v. „mé haptou!”), mint a görög activum felszólító módja a cselekvés folytatását tiltja. Semmiképpen sem fordítható így: „Ne érints engem!” — ebben az esetben ugyanis a kezdődő vagy pontszerű cselekvést kifejező aorisztosz imperativusza állna: „Mé hapsai!”) — Az Istenember lélektanilag — ha szabad így beszélni róla — olyan férfi, aki túl van a hétköznapi közönséges nemiségén és gyanakvó érzékenységén.

Hogyan gondolkodik az apostoli egyház?

Részben elfogadja, jó részben elveti a korabeli társadalom szokásait és erkölcsiségét. A közeli végső napra várva Pál ajánlja a teljes megtartóztatást. A testet-anyagot gyűlölő gnózzal szembeállva egészséges tanácsokat ad a házasságban élőknek. Főképpen pedig: egyszerű összhangban látja a Teremtő művét a megváltott ember nemiségével. — A Teremtés könyvének 1. fejezetében található ősi, szájról szájra járt rigmus új megvilágításba kerül:

„És teremté az Isten a maga képére az embert,

Isten képére teremtette őt,

Férfinak és asszonnyak teremtette őket.”

De új jelentést is kap ez a kinyilatkoztatás: „Nincs férfi, sem nő, mert mindannyian egygé lettetek Krisztusban” (Gal 3,28). — A párhuzamos helyekkel szemben ezt a szöveget így kellene visszaadni: „sem himnemű, sem nőnemű”. — A megfelelő görög szavak ugyanis: arnes—thélü, kifejezetten a nemi különbségekre utalnak, szemben az anér—güné kifejezésekkel. (Ld. Kittel, Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. I. 362—64.) — A „kétfele ember” nemcsak mint egymás kiegészítői és társai egyesülnek a természet rendje sze-

rint, hanem Krisztusban, az Ő szeretetében lesznek igazán eggyé. Nemcsak társadalmi egyenjogúságról, a két nem természetzerű ellentétének kiengeszteléséről van szó. Kifejezetten a nemiség felemelése és megszentelése ez.

Szent Pál apostol megalkuvás nélkül ragaszkodik a nemek egyenrangúságához (ami nem jelenti a szerepek egyformaságát), még a társadalmi szokást is vitathatónak tartja (1Kor 11, 16). Bizonyos fokozódó óvatosságot meg kell állapítanunk a levelek történeti sorrendjében. Jól magyarázható ez a Nag-Hammadi-i iratokból ma jobban ismert gnóztikus entuziaszták beszivárgásával: Karpokratész csoportjának már az I. sz. vége felé irásos nyomai vannak, vele egyidőben Bazilidész promiszkuitást és erkölcsi nihilizmust képvisel. A „lelkieknek” (pneumatikoi) mindent szabad (vö. 1Kor 6,12;10,23—24), csak a test-világtársadalmi intézmények (a házasság is) származnak a Gonosztól. Bizonyos szektákban a nők megbotránkozató módon gyakorolták egyébként nem ritka és elfogadott vezető szerepüket. — Valószínűleg erre utal Fil 3,19 és 2Tim 3,6—7. „Az asszonyok hallgassanak az egyházban” eredetileg a késői 1Tim 2,12 tilalma — 1Kor 14,34—35 nem illik az összefüggésbe, egyes szövegcsaládok a 33. v., mások a 40. v. után szúrják be. (Ld. H. Köster, Einführung in NT. Berlin—New York, 1980. K. H. Schelkle, Paulus. Darmstadt, 1981.) — A mi korunk említett ideológiai harcára nézve tanulságos a gnózis morális ellentmondása: éppen a test megvetése a nemi szabadság gyökere — a gnóztikusok gögje és nihilizmusa mélységesen pesszimista és az emberi méltóságot megalázó teória.

Férfi és nő tehát egyaránt „Istentől származik” (1Kor 11,12), nemiségükkel együtt. Személyes kapcsolatuk szent, nagy misztérium, annyira, hogy Krisztus és az egyház kapcsolatának szibóluma (Ef 5,32). — Az eredetiben világos, hogy a nemiség a maga természetes mivoltában szent jel: „eis sarka mian” a Ter 2,24 idézete, ahol a „baszar” vagyis hús, emberi vagy állati test, esetleg az egész ember, de éppen testi, romlandó mivoltában. (Ld. Genesisius, Hebräisches—aramäisches Wörterbuch über das AT. Berlin—Heidelberg, 1954. 120. 1.)

Mi az új és eredeti a szexualitás keresztény értelmezésében?

A görög—római élet nem ismerte a mindent egyesítő „agapét”. Ebben a patriarkális, kifejlett formájában tipikus férfitársadalomban a tisztességes családanya képviselte a társadalom érdekét: gyermeket szült, a családi tűzhely őre volt Juno-Vesta oltalma alatt. A férfinak pedig szüksége volt szórakoztató-játékos szerelmi társra, hetérára — sőt a módos polgár rendelkezett a kizárólag testi kielégülést szolgáló rabnők seregével. — „A hetérák gyönyörködtetésünket szolgálják, a konkubinák testünket gondozzák, a feleség gyermekeket szül nekünk és otthonunkat őrzi” — írja Démoszthenész.

Az apostoli kor nem ismerte el ezt a hasadást. A krisztusi agapé szexust, éroszt és családot az egy pár, egy ember, egy test eszményében foglalja össze.

Nem hiányzik a mediterrán Ókor világából az ösztön és mámor vallásos kultusza sem. Részben tiltakozás volt ez a társadalom normáival szemben, az élet kiélésének szabadságáért, a nő emancipációjáért való sikraszállás. — Így Dionüszosz kultusza, az egyetlen autochton görög eredetű misztérium, a frig Attis és Kybelé, a később Athénben is bevett trák eredetű Eleuszis-ünnepek, a valószínűleg Kánaánból származó Tammuz-kultusz. *Fontosnak* tartjuk megjegyezni, hogy az élet megújulásának nemi aktsussal való tisztelete az egyéni üdv, halhatatlanság ígéretével kapcsolódott, ám a ránk maradt szövegek arról tanúskodnak, hogy ez a halhatatlanság testi, evilági, érzéki továbbélést, a Sors kiszámíthatatlan kényszere elleni biztosítékot jelentett, egyáltalán nem erkölcsi újjászületést; — legföljebb a beavatást megelőző próbák kívántak bizonyos „állóképességet”. Igen tájékozott magyar vallástörténészeink ismeretterjesztő előadásaikban mintha figyelmen kívül hagynák ezt a döntő különbséget.

A proféták a rituális prostitúciót kiméretlenül ostorozzák, ugyanúgy, mint Szent Pál. Afrodité valamelyik papnőjének fizetett szolgálata nem jelenítheti meg azt a személyes viszonyt, amely Teremtő és teremtet, Krisztus és az egyház között fennáll (1Kor 6,17. 19—20a). A tapogatózó pogány erkölcsiségnek vannak kétségkívül magasztos megsejtései. Platon Szümpozionjában Érosz a leghatalmasabb szellem, daimón, aki a testek köréből az igazi Szép, Jó és Örök isteni eszméjéhez vezet. — A szöveget mindenesetre súlyosan megterheli a korabeli Athén erkölcsire utaló paedarasztia; újabb értelmezők szerint a Lakomában ez csupán metaforikus, formai jellegű.

Érosz és keresztény misztika

Nem adhatunk teljesen igazat a nagy tekintélyű M. Eliade kutatókörének, amikor ezt állítja: „A misztériumvallásokkal ellentétben a kereszténység nem ismerte fel a szexualitás

szakramentális értékét". — (Histoire des croyances et des idées religieuses. Paris, 1978. II. 273. 1.) — Az Efezusi-levél szimbolizmusa ugyanis végigvonul a keresztény misztika egész területén. A monasztikus életet, mind a férfiakét mind a nőkét, az Énekek Énekének fuvalata hatja át — írja Dom Jean Leclercq. A vágy éneke ez, olyan istenkeresés szava, amely az ember egész lelki energiakészletét mozgósítja. (Initiation aux auteurs monastique du Moyen Age. — L'amour des lettres et le désir de Dieu. 1957. 13. 36. 82. 93. 1.)

Csak lapozunk bele kissé az olvasmányba, amelyet a szerzetesség nagy tanítói magyaráztak. „Csókoljon meg szájának csókjával! Igen, szerelmed édesebb a bornál” (1,1). „A gránátalmafák virágoznak-e már? Ott ajándékozlak meg szerelmemmel” (7,13). „Mind a halál, olyan erős a szerelem, olyan a szenvedély, mint az alvilág, nyíla tüzes nyíl, az Úrnak lángja” (8,7). Jól tudjuk, hogy Szent Bernát vagy Keresztes Szent János a latin szöveg eufémizmusait olvasták, de nem küszöbölték ki magasztosan spirituális értelmezéseikből a metaforák érzékletes pólusát: a képet nem rontják el akkor sem, amikor azt egy másik, misztikus pólus: az isteni szeretet felé fordítják.

Bingeni Szent Hildegárd, a XI. sz. nagy látnoknője az erkölcsök megújulásáért száll sikra, de a katharok (korának gnosztikusai) tanaival ellentétben: „A nő olyan, mint a szántóföld, amelyet az ekének kell felhasítania . . . a föld zöldellő frissességéből merítette Ádám férfierejét . . . kezdetől fogva így rendeltetett ez, teljes tisztességben, és nincs okunk emiatt szégyenkezni.” Ádám nemzőereje gyönyöre az egyesülésben, a Teremtő hatalmának és a teremtesben megnyilvánuló isteni örömmek halvány visszfénye. „A férfi erejével és szépségében lép ki Isten titokzatos rejtett mivoltából és hallatja szavát: 'En vagyok a legmagasztosabb, a lángoló nemző erő, az élet szikráit én gyűjtöttem' . . . Így a teremtmény készséges hallgatása nem más, mint vágy a Teremtő csókjára.” (Geheimnis der Liebe. Ford. H. Schipperges. Olten-Freiburg, 1957. 55. 104.)

Nem minden alap nélkül veheti fel a mélylélektan a kérdést: vajon mindez nem csupán a ki nem elégült, elfojtott szexualitás projekciója, kivetítése? Másik kérdéssel válaszolhatunk erre: vajon az érosz energiái kizárólag evilági, immanens célra irányulhatnak? Nem lehetséges-e, hogy a teljes odaadásból eredő extázis áttöri a tér és idő kereteit és a határtalan, a transzcendens Teremtőben keresi a földi szépség, szerelem és szeretet forrását és értelmét?

A teológia önkritikája

Soha nem kell visszariadnunk attól, hogy a korszellemhez kötött teológia egyoldalúságait teljesebb tudományos szemlélet alapján kiegészítsük. Már Szent Ágoston fellép azok ellen, akik fölöslegesnek tartják a teremtmények vizsgálatát. Szent Tamás pedig így ír: „A teremtményekre vonatkozó tévedés a Teremtőről való hamis felfogásba torkollik” (Augustinus. De origine animae. c. 4. 5. — Thomas, Contra Gentiles lib. 2. c. 3.). — A társadalmi morál története mutatja, hogy a nemiség megvetése okozza az obszcn szabadosságot éppúgy, mint a kispolgári prűdériát. Az „obszcn” pontosan a visszataszítót, a rútat akarja megmutatni abban, amit mások tisztelnek és megbecsülnek.

A fentebbre említett „elfojtásra, aszkézisre” nevelő ideológia egészében elveti a nemi felvilágosítás biológiai elemeit, megbélyegzi, mint a női méltóság, az emberi tisztesség meggyalázását. Kérdezhetjük: talán mindig jobb volt a mai orvosi-biológiai ismeretközlésnél az a régi „felvilágosítás”, amelyet némelykor derék családanyák így intéztek leányukhoz: „Jegyezd meg, hogy az az asszony, aki a házasságban élvezetet talál, nem tisztességes!” Vagy: „Nem is tudom, hogyan képes egy nő elviselni, hogy . . .” Hangsúlyozzuk, hogy az életből vesszük a példákat. A régi felvilágosítás sem okozott kevesebb tragédiát, mint az az új, amely csak funkciók és mechanizmusok ismertetésére szorítkozik.

Funkció és jelentés

Tagadhatatlan, hogy korunk más területeken is gyakran megáll a működés, a funkció trükkjeinek megismerésénél, és nem törődik az egész, az összefüggések, a jelentéstartalmak feltárással. Úgy tesz, mint a modern vadember, aki ellopja az üzem drága készülékét és otthon háztartási célokra használja. — Ugyanígy, amikor kóborló fiúk fűtyögését, hamvas arcú fiatal lányok egymáshoz intézett (biológiai szempontból teljesen céltalan) felszólításait vagy a talponállóban nőhistóriákat „férfiasságokkal” fűszerező csevegést halljuk, nem fojthatjuk el a gondolatot: ezek erőszakkal visszaszorítják, mert szégyenlik nagyon természetes érzelmi rezdüléseiket, nem akarják ismerni önmagukat. Pedig még a nihilizmus felé közeledő Sartre is nyersen kimondja: a nemiség több, mint két epidermisz dörzsolódése.

A szexualitás legelső, kozmikus-biológiai szerepe, hogy a kétivarú szaporodás optimálisan valósítja meg egyrészt a faj stabilizálását, rögzítését, másrészt a faj átalakulását és ezzel rugalmasabb alkalmazkodását. Az állati fokon már az egyed pszichikai, ösztönös mechanizmusa vezérli a fajfenntartást: a nemi élvezet a fajért végzett tevékenység csalétké és jutalma. Az emberi sikon döntő a változás, mert az ösztön kielégítésének módja meghatározatlan, az értelmes lény nemcsak alkalmazkodni tud, hanem maga kezeli, esetleg manipulálja a természetet és önmagát. Képes arra, hogy különválassza az egyén kielégülését és a faj érdekeit szolgáló funkciókat. Miért kellene gyermeket nemzeni, szülni, amikor másként is lereagálható az ösztönös energia? Miért kell a magzatot az anyaméhben kihordani? Sőt: miért kell mindent a véletlenre bízni, amikor mesterségesen előállítható lesz, genetikailag beprogramozható az új egyed? Miért szerezzek megfelelő nemi partnert fáradtságos udvarlással, szerenáddal és lovagiaskodással, amikor pénzzel és narkotikumokkal is lehetséges? A tisztán funkcionális sikon egész természetesnek látszanak ezek a kérdések. — Megdöbbenve kell ráeszmélnünk, hogy téves nemi antropológiánk, az egyoldalúan funkcionális szemlélet kérlelhetetlen logikával vezet a két szélsőséghoz: egyik oldalon meggondolatlanul hangoztatták, hogy a nemiség egyetlen célja a szaporodás — a másik oldalon pedig, hogy a nemiség „működtetése” az egyed őstőneinek lereagálása.

A kereszténység sohasem fogadta el ezt a szemléletet, amikor Isten gondolatait kereste, akkor az emberhez méltó, a jelentés egységében egyesíteni tudott különböző funkciókat. Hiszen nyilvánvaló, hogy az új kis ember hosszú ideig nevelésre szorul, „koraszülött élő-lény” (Adolf Portmann), akit a család védő rejtettségében kell megélelni. Hogyan lesz azonban kiegyensúlyozott, harmonikus a család, a szülők kiegyensúlyozott testi-lelki kapcsolata, tartós szerelme, az érosz jelenléte nélkül? Elég gyakran láttuk, hogy ahol a személyessé érett nemiség virágzását gátolják, ott lázadnak a gyermekek és menekülnek az otthon idegességtől szikrázó, neurotizált légköréből. Frivol megállapítás, hogy „a házasság a szerelme gyilkosa”. De igaz az, hogy egy életidegen és nem is igazán keresztény moralizmus, félreismerve a nemiség értelmét és ismételve annak egyetlen funkcióját, elszigetelve a többitől, lehetetlen és embertelent követelt a házastársaktól. „Csak nem képzeled, hogy azért kötöttem házasságot, hogy szerzeteséletet éljek?” — kérdezte egy hívő és aktív katolikus pap-barátjától.

Ismerjük el, hogy nem ismertük eléggé az embert. Hiszen a tudomány is csak 1827 óta tudja, hogy létezik petesejt, hogy nem egyedül a hím spermájából lesz az új egyed; hiszen a tisztán evilági gondolkodás is leleplezi a társadalmi normák ellentmondásosságát. Megrajzolták például a férfi és nő különböző lelki alkatát: a férfi aktív, kifelé törekvő, világot alakító, küzdő és racionális, erős és alkotó. A nő passzív és befogadó, érző és őrző, gyöngéd és gyöngye. Ellenpéldák seregét lehetne felvonultatni! Kiméletlenül leplezték le az ideáltípusok mítoszát: a férfi brutális és agresszív, poligám állat — a nő szeszélyes és ravasz, kiismerhetetlen és ingatag, komplikált és intellektuálisan fejletlen.

Még tanulságosabb számunkra az a bírálat, amelynek során férfi és nő harcát rajzolják meg, tökéletes ellentmondásban egymással. — Simone de Beauvoir, Sartre élettársa élesen tiltakozik a nő leigázása ellen — Esther Vilar megmutatja, hogyan zsákmányolja ki a nő a férfit. — Már a nevelés és a közigazgatás szervezése úgy manipulálja a gyermeket, hogy fiziológiai és pszichikai adottságaitól függetlenül megcsönkítsa a leányt a fiú előnyére. Mert „a férfi óhajtja ugyan az otthont, de megtartja a jogot, hogy elhagyhassa azt... az ismétlődés untatja... bensejében gyakran csavargó marad”. „A nő megkísérli megteremteni a maradandót, a folytonosságot”... De a férfi és a gyermekek ki akarnak törni az aszszony teremtette szituációból. A nő lázad erőfeszítéseinek kudarca ellen: anyából sárkány és szörnnyeteg lesz (Simone de Beauvoir, *Le deuxième sexe*. 1949.).

Az antitézis: a nők kifinomult módszerekkel kényszerítik szolgálatukba a férfiakat. Az utóbbiak „késhegyre menő harcot folytatnak foglalkozásuk során... a nő könnyedén szemléli ezt, esetleges keresőfoglalkozásának idejét is kitölti a flört, a randevú, a féltékenykedő csevegés... foglalkozás ürügyén egy kevés, kevésbé felelős munkát is elintéz”. Fegyverei a tarka és változatos ruhatar, költséges pipere, kozmetika, fodrászat, szinte havonta változó divat. Választhat „a férfias vagy egy ostoba, parazita luxustárgy életformája között — és csaknem mindegyikük ez utóbbit választja”. (Esther Vilar, *Der dressierte Mann*. Wien, 1971).

Mit mondjunk ezekhez? Egyik sem teljesen igaz, és mindkettő találó. Égetően időszerű a Galatákhöz írt levél idézett sora.

Teljesebb emberkép felé

Ha igazat adhatunk C. G. Jungnak, minden lélek mélyén, öntudatlanul, de egyetemes készségként, ott él a férfiasság és nőiesség ősképe, animus és anima. Hajlam arra, hogy

megtaláljuk az integrálódást, önmagunkat, egy társ segítségével vagy egy eszmény szolgálata révén. Nem csupán a fiziológiai alap vagy társadalmi hatások függvényei vagyunk. Olyan erőkészletekkel rendelkezünk, amelyek kárpótolhatnak mindazért, ami hiányzik az érett személynek világunk bőségesen terített asztala mellett is. Ritkán élünk ezekkel a készségekkel, hiányzik keresztény őseink szelleme, akik fáradhatatlanul keresték a teljességet.

Mit mondhatunk az ember mai ismeretében a nemiség értelméről? Az ember nem sülyedhet le az individuációnak egy élettanilag kezdetlegesebb szintjére: az egyén igényei az emberi nem, az utódok javát szolgálják. Az emberi személy nem csupán testi „kivirágzását” éri el az aktusban, az érosz dinamizmusában pszichikai erői is fokozódnak. Ha odaadásban, a Másik iránti csodálat és meghajlás atmoszférájában történik ez, akkor mindketten önmagukat elveszítve ismerik meg saját mivoltukat. A régi festők gyakran nyitott szemmel ábrázolták az alvó Ádámot, míg Isten számára segítőtársat, „húst az ő húsából” teremt. Azok a hamis bölcsességek, amelyek szerint „a szerelem vak”, vagy „a koitus után minden állat levért” éppen az „ars amatoria”, a szerelmi technika életszemléletéből származnak; Ovidius-idézetek. Ez a látszat csak akkor merül fel, ha valaki a találkozás bensősége helyett társát úgy kezeli, mint a szórakoztatóipar kínálatait? Ha az aktus nem is állati, hanem, ami ennél gonoszabb: e m b e r t e l e n . Az érett személy nemcsak lereagálni, hanem örülni is tud, ajándékozni és elfogadni akar, virágzása a hála és béke egy testben és egy lélekben.

Tömören összefoglalva: a nemiség az egész testben, a lélek arcában és kifejeződésében folytatott párbeszéd. De ne idealizáljunk! Környezetünk sebei, tévelygéseink és gyöngeségeink láttán inkább kiáltunk az Apostollal: én szerencsétlen ember! Ki szabadít meg?

Jézus Krisztus keyelme: a szeretet és remény etikája

Számtalan érzékeny pontra tapintottunk rá, ha olvasónk rögtön az egyház útmutatásaira és normáira, valamint a saját életvezetésére gondolt. Az itt emlegetett embertani jelentés valahogy parttalan, meghatározatlan. Az embernek szilárd, lelkiismeretben elfogadható normák kellene. Ezeket a kérdéseket válaszolják meg azok, akik a morálteológia terén szakértők. — Csak arra utalunk: nincs érosz nagylelkűség és bátorság nélkül, nincs „Ethica geometrico modo demonstrata” (Spinoza). Ami egyéni körülményeink között lehetetlennek látszik, erőinket felülmúlja, azt lehetővé teszi a szeretet, amely „mindent remél, mindent elvisel”. — „Minden lehetséges az Istennél.”

Hogy mire gondolunk, azt mutassa meg a befejező idézet. Csak egyetlen konkrét kérdésre, a családtervezés módszereire vonatkozik, de szellemében sok más problémára is alkalmazható. Nem csupán egy teológiai véleményt fejez ki, hanem tekintéllyel és felelősséggel hozták nyilvánosságra, a római Apostoli Szentszék „recognitio”-ja, kifogás nélküli tudomásulvétele után. — Aki úgy gondolja, hogy nem tud az egyháztól képviselt normákkal egyetérteni, „lelkiismeretesen vizsgálja meg önmagát, vajon elfogultság, fennhéjázás és elhamarkodottan kimondott jobban tudás nélkül, kész-e álláspontját Isten színe előtt felelősséggel megindokolni.” (Königsteiner Erklärung 1968. A Német Püspöki Konferencia állásfoglalása. Vö. a „Würzburgi Szinodus” döntése 1975.)

Ajánlott irodalom: H. Beck — A. Rieber, Anthropologie und Ethik der Sexualität. Zur ideologischen Auseinandersetzung um körperliche Liebe. München—Salzburg, 1982. — J. Splett; Der Mensch: Mann und Frau. Frankfurt/Main 1980. — Magyarul: Aries, P.—Egenter R.—Böckle, F. cikkei, Mérleg, 1980. 4. sz. 344—368. — Bruns, R. A., Mende W. cikkei, Mérleg, 1981. 2. sz. 128—153. — Meves, C. Gondolatok a nemi nevelésről. Mérleg, 1982. 1. sz. 43—51.

A TEOLÓGIA 1985. ÉV TÉMAI: A SZENTSÉGEK TEOLÓGIÁJA ÉS LELKIPÁSZTORI GYAKORLATA „AZ ÜDVÖSSÉG JELEI” CÍMEN — 1. KERESZTSÉG—BÉRMÁLÁS — 2. EUKARISZTIA — 3. BŰNBÁNAT SZENTSÉGE, BETEGEK SZENTSÉGE — 4. AZ EGYHÁZI REND ÉS A HÁZASSÁG
A KÖZREMŰKÖDNI KÍVÁNÓK SZÍVES JELENTKEZÉSÉT MIELŐBB VÁRJUK.

Szerk.

A HIT, ÉS AZ ÉLET CÉLJA

Meg lehet figyelni a mai teológiában azt a módszertani érdekességet, hogy amikor a szerzők az istenhit ellentétéről, az ateizmusról beszélnek, azt a krisztológiához, a Krisztusról szóló fejtegetéshez kapcsolják, nem egyszerűen az Istenről szóló részhez. A módszert az a meggyőződés határozza meg, hogy a hit nem csupán ismeretelméleti kérdés, hanem az egész ember állásfoglalása, mégpedig az élet egész keresztmetszetét illetően. De teljes személyes állásfoglalást csak olyan valakivel szemben lehet kialakítani, aki egészen bemutatkozott, akiről nemcsak azt tudjuk, hogy ki ő, hanem azt is, hogy miért közeledik, mit akar velünk. Isten, mint Atya Krisztusban nyilatkoztatta ki magát, mégpedig egészen, fenntartás nélkül. Ő mint Fiú egészen tükrözte az Atyát, de ugyanakkor emberségében azt is megélte és bemutatta, hogy ez az Atya ki az ember számára és mit akar vele. Tehát csak Krisztus ismerete hatalmaz fel arra, hogy Istennel szemben feltegyük az emberi lét egzisztenciális kérdéseit, és a feleletet is csak ott kaphatjuk meg.

A KÜLÖNFÉLE ÚJKORI FILOZÓFIÁK a vallásosságot és az istenhitet többnyire azért utasították el, mert az Istenben vagy az istenfogalomban csak a hatalom megszemélyesítését látták, aminek az emberben a függés, a korlátozottság felel meg. Pedig a *kinyilatkoztatás Istene* úgy mutatkozott meg, mint aki *célt, értelmet és tartalmat ad az embernek*, s aki a hiten keresztül olyan kapcsolatot hoz létre, amely személyiségüket alakítja. A keresztény vallásban az Isten és az ember kapcsolatának az ősmintája Jézus Krisztus, aki emberi tudatában megéli Isten kilétét és az emberi lét értelmét. Ezért nevezi az apostoli igehirdetés őt „hitünk szerzőjének és bevégzőjének” (Zsid 12,2). Nekünk azt adta tovább, amit ő megélt lelkében, azért a hit és vallásos magatartás mindig őt köteles tanulmányozni, s mindig az ő bensőségéhez kell visszatérnie.

AZ EGYHÁZI TANÍTÁS az evangélium alapján mindig úgy beszélt Krisztusról, mint valóságos emberről és valóságos Istenről, akiben a két természet „össze nem keverve, változás nélkül, de elválaszthatatlanul egyesült” (Kalkedoni zsinat). Őbenne az Atya örök Fia lett emberré, s emberségének fel kellett emelkednie ennek az örök fiúságnak a színvonalára. Ami benne végbement és amiről az evangélium beszél, az benne mind emberi élmény, de egyben a természetfölötti világnak, Isten benső életének a megélése. Ha mi ma divatos kifejezéssel a személyiség kibontakozásáról beszélünk, akkor is vehetjük őt mintának és példaképnek.

JÉZUS ÉLETÉNEK legjellemzőbb vonása az, hogy úgy akar beszélni és viselkedni, mint az Isten Fia. Az apostolok ezt vették át tőle, és a kereszténységnek ez lett az örömhíre. A názáreti Jézus életében, halálában és feltámadásában igazolódott, hogy az örök Fiú emberré lett és megvilágította az emberi létet: azt, hogy milyen erők hatása alatt állunk, milyen képességek vannak bennünk és hol kell kikötni életünknek. Az evangéliumok tanúsága szerint egész működésén végigvonul a céltudatosság és a küldetéstudat. S ebben nincsenek kételyei, nem ismeri a megtorpanást. Nem a siker reménye vezeti, nem akar hatalmat és dicsőséget, tervét nem alapozza az emberek jóindulatára, hanem meg van győződve az örök isteni elgondolás megvalósulásáról: „Az ég és a föld elmúlnak, de az én szavaim nem múlnak el” (Mk 13,31). Honnan ez az önbizalom, mire támaszkodik meggyőződése? Ha benne az isteni és az emberi természet össze nem keveredve volt meg, akkor az isteni nem helyettesítette az emberit. Az emberi képességek viszont egészen emberiek maradtak, ezért ő is motívumok alapján tevékenykedett és ösztönző erőkből táplálkozott. A forrás az volt, hogy az Atya kinyilatkoztatta magát neki. Az evangélisták beszámolnak arról, hogy nyilvános működése ünnepi nyitánnyal kezdődik: a Jordánban fogadja János bűnbánati kereszttségét, és az Atya hangja elhangzik fölötte: „Ez az én szeretett Fiam.” Márk úgy közli, mint személyes megszólítást: „Te vagy az én szeretett Fiam, benned telik kedvem” (Mk 1,11). Ez az Atya azután annyira jelen van tudatában, hogy ilyen megnyilatkozással áll elő: „Senki sem ismeri az Atyát, csak a Fiú, és az, akinek a Fiú kinyilatkoztatja” (Mt 11,27).

Ebből kiindulva nem nehéz elemezni öntudatát, amely *minden hitbeli magatartásnak a mintája*. Az Atya nyilatkozata Krisztusnak, az embernek szól, s a tartalma olyan gazdag, mint amilyen az isteni szó gazdag lehet. Kifejezi mindenekelőtt azt, hogy a Teremtő nem tagadja meg teremtményét. Amit alkotott, azt már kezdetben is jónak találta, s ez a teremtés az ember gyarlósága és bűne ellenére is megmarad olyannak, hogy öröme telik benne. *Krisztus visszavezeti a teremtést eredeti céljához és rendeltetéséhez*. Isten azonban mint Atya szól. Eljött az idő, hogy atyaságát kinyilvánítsa, mert a Fiú azonosította magát földi

világunkkal. Tudta, hogy ettől kezdve megmarad atyáságának értékelése a földi történelemben. Először Krisztus fogja értékelni, utána azok, akik átveszik az ő lelkületét. Ebből érhető, hogy Krisztus miért mutatkozik meg úgy, mint a Fiú, s miért lett a keresztény hit alapja az ő istenfiúságának az elismerése. Isten kitárta belső mivoltát, atyáságát és ez viszonzást követel. A teremtet világban jelen van a fiú lelkület, amely felnéz az Atyára, bizik benne, őt akarja megdicsőíteni és az ő akaratát teljesíteni. A Jordánban lejátszódó jelenet nemcsak Krisztus számára volt ünnepélyes elindulás, hanem az üdvösség történetének is ünnepi fordulata. S hogy annak állandósulnia kellett, arra mutat a táborhegyi jelenet is. A tanúskodás megismétlődik: „Ez az én szeretett Fiam, őt hallgassátok” (Mk 9,7).

HA A MISZTIKA OLDALARÓL nézzük Krisztus emberi öntudatát, akkor is érdekes megátalásukhoz jutunk. A misztikusok arról elmélkednek, hogy az ember milyen kicsi Isten nagyságához képest, és milyen színtelen Isten gazdagságához viszonyítva. Itt az Atya nem ezt az érzést akarja kiváltani, hanem azt hangoztatja, hogy kedve telik Fiában. Az isteni üzenet mindig bátorító és felemelő akar lenni. Krisztus maga is ilyen hangnemből adta tovább élményét. Nem azt akarta rábizonyítani az emberekre, hogy mennyire rosszak, tehetetlenek és elesettek, hanem azt a hírt hozta, hogy Isten mint atya egész irgalmával fordul a gyarló ember felé. A személyiség olyan, mint az épület: csak biztos alapra lehet emelni. Ha nincs ilyen alap, összedől. Krisztus nemcsak a csodákban, a magasztos tanításban tudta magát Isten Fiának, hanem a keresztút megalázottságában is. Sőt fiúsága ott bontakozott ki igaz erkölcsi nagyságában. Ezek alapján megértjük, hogy a keresztény öntudatnak is az istengyermekség gondolatára kell támaszkodni: „Akik befogadták Jézust, akik hisznek benne, azoknak hatalmat adott, hogy Isten gyermekévé legyenek” (Jn 1,12).

A SZEMÉLYI KIBONTAKOZÁS mint emberi cél, erre épül. Magunkat csak akkor fogjuk alakítani, ha meggyőződünk, hogy érdemes élni, és hogy várnak tőlünk valamit. Viszont az istengyermekség az örök élet távlatában veti fel az élet céljának és értelmének a kérdését. Ennek megfelelően az értékskála is más lesz, mint amit földi vágyainkkal vagy ösztöneinkkel felfogunk.

Azzal, hogy Isten mint örök Atya belépett Krisztus emberi tudatába, új ellentétpárok szelítették ki horizontját. A jónak és a rossznak, az anyagnak és a szellemnek az ellentétét mindenki magában hozza. Isten megjelenésével azonban az élet új dimenziókat kap. A természet mellett jelentkezett a természetfölötti valóság. A természet velejárója a végsőség és a homály. A természetfölötti úgy jelentkezik, mint világosság, mint hívás és mint szeretet. Krisztusban ez olyan mérvet öltött, hogy magát a világ világosságának nevezte, s azt is megígérte, hogy aki őt követi, nem jár sötétben. A hívást úgy élte meg, mint az Atya szavát, amely kijelölte feladatait. A szeretet pedig úgy, mint az Atya állandó jelenlétét és mint betekintést az Atya terveibe: „A Fiú magától nem tehet semmit, csak azt teheti, amit az Atyától lát” (Jn 5,19). Ez a szeretet azt is érezteti vele, hogy életének van mindent fölmúló tartalma: Az Atya megdicsőül a Fiában (Jn 14,13; 17,1). Ezekben a gondolatokban már benne volt a jelen és a jövő, az idő és az örökkévalóság ellentétpárjának az átélése. Amit tesz, az mind a jövőt készíti elő, s ez a jövő örökre megmarad. Tudja, hogy amit megszerzett, azt nem veszti el többé. A biztosíték az Atya szeretete. A jövő emberileg sem lesz üres, mert az Atya legnagyobb ajándékul az emberek szeretetét adja neki: Kiket az Atya neki adott, senki sem ragadja ki a kezéből (Jn 10,28). Valami hasonló meggyőződés és bizonyosság csendül ki az apostol szavaiból is: „Biztos vagyok benne, hogy sem halál, sem élet, sem jelenvalók, sem eljövendők, sem magasság, sem mélység el nem szakíthat bennünket Isten szeretetéből, amely Krisztus Jézusban, a mi Urunkban van” (Róm 8,39). Vagy amikor arra hivatkozik, hogy Isten örökségünk foglalójául szívünkbe árasztotta a Szentlelket (2Kor 1,22). De magától értetődik, hogy a természetfölöttinek és az örökkévalónak ez a jelenléte relativizálja a földi értékeket és célokat. Krisztus maga elméletileg keveset beszél erről, ellenben gyakorlatilag bemutatja. Élete összhangban van az ilyen kijelentéseivel: „Mit használ az embernek, ha az egész világot megnyeri, de lelke kárát vallja” (Mt 16,21). Később az apostol azonban majd tételesen beszél arról, hogy Krisztusban az Isten bölcsesége jelent meg, de a földiekre beállított ember azt balgaságnak nézheti. Ami benne a szentség megnyilvánulása volt, azon az ösztönös ember botránkozott (1Kor 1,18–31). Erkölcsi követelményei ugyanúgy szembenálltak a nyárspolgári kényelemmel. Főleg azok, amelyekben a maradék nélküli megbocsátást, az ellenség szeretetét és az üldözőkért való imádságot ajánlotta.

Mi volt mégis egyéniségének a titka? Egyszerűen az, hogy tanítványai nem gondolataiból szedtek ki találó részleteket, hanem őt magát fogadták el, és mellette tanúskodtak. Ők még nem tudták úgy kifejezni magukat, hogy Krisztusban az „antropológia elérte csúcspontját”, de azt világosan kifejezték, hogy benne az emberi élet megtalálja a megoldást. Ő nem olyan zseni, akinek egyoldalú teljesítménye eltereli a figyelmet a személyről, az egyéniségről.

Krisztus maga mindig több, mint gondolata, tanítása, tette vagy bármilyen terve. Nála nem volt szükség arra, hogy valamilyen teljesítménye miatt jóakaratólag elnézzék másirányú gyengességét. Az egyház hite nem is azt őrizte meg róla, hogy vezeklő, filozófus, teológus vagy jótékonykodó ember volt, hanem azt, hogy ő volt a Messiás, az Isten Fölkentje és az Isten Fia. Egyénisége nem hullott szét, benne az ellentétes vonások is az istenfiúságot tanúsították. Azért a kereszténység őt akarta követni, nem kisarkított tanítását. Őt magát tekintette közbenjárónak, nem egyszerűen érdemeiben bízott. Mindezzel azt akarjuk mondani, hogy a természetfölötti rend jelenléte nem másította meg emberségét, hanem egy felsőbbrendű harmóniát alakított ki benne. Ő a történeti bizonyítéka annak, hogy az ember Isten közelében méginkább ember marad, s tőle sem az értelmét, sem a szívét, sem a szabadságát, sem az érzelmeit nem kell féltenie. Ha pedig ő a „*hitünk szerzője és bevégzője*”, akkor a megállapítás *minden hívőre vonatkozik*. Az a természetfölötti rend, amelyet a hitben megismerünk és magunkévá teszünk, megadja a lehetőséget a személyiség kibontakozásához. Hagyományos nyelven kifejezve magunkat, a hit lehet a tökéletesség útja. Nem feledke-zünk meg természetesen arról, hogy lehet bennünk velünk született egyoldalúság, félszeg-ség, naivság, s ez akadályozhat abban, hogy a természetfölötti rend szépségét tükrözzük. Paul Claudel szavaival élve ezt úgy fejezhetjük ki, hogy mi Krisztust követjük, de a saját cipőnkben, ezért van annyi különbség közöttünk.

Krisztust tehát, *mint a hitbeli magatartás ösmintáját* úgy jellemezhetjük, hogy mint Fiú egészen az Atyára néz, de amellet egészen a földön áll. Mindent az Atyától vár, de egy-úttal mindent magára vállal. Ezért nála a jövő nem megszabadulás a földi gondoktól, hanem beteljesedés és megvalósulás. Nem úgy akar az Atyánál kikötni, hogy elszakadjon a föld-től, hanem vinni akar magával mindent, ami az életét kitölti és kitöltheti: „Atyám, azt aka-rom, hogy akiket nekem ávtál, ott legyenek velem, ahol vagyok, és lássák dicsőségemet, amelyben részesítettél, mivel már a világ teremtése előtt szeretél” (Jn 17,24).

Ő tudta, hogy *emberi életének itt kell kibontakoznia*, azért vállalta ennek az életnek egész tartalmát. Ez elsősorban abban nyilvánult meg, hogy küldötnek nevezi magát. János evangéliuma örökölte meg legjobban ezt a szóhasználatát. A földi életet feladatnak tekin-tette, s főpapi imájában úgy tekintett vissza működésére, hogy ezt a feladatot elvégezte (Jn 17,4). Más megnyilatkozásai is arról szólnak, hogy komolyan vette ittlétét. Addig akart dolgozni, amíg nappal volt, s nekünk is azt hagyta örökségül, hogy addig munkálkodjunk, amíg van világosságunk, különben elborít a sötétség (Jn 12,35).

AZ ÉLETNEK A LEHETŐSÉGEIT kell kihasználni, más megoldás nincs. Az ember az ma-rad az örökkévalóság számára, amivé itt tette magát. De meg kell állni Jézus kijelentése mellett: Ő ezt az életet *nappalnak* nevezi, s azt is jelzi, hogy velünk van a világosság. Ebből legalább annyit le lehet szűrni, hogy Isten kegyelme kísér minden embert és megadja neki a lehetőséget, hogy saját adottságai között a jót keresse és valósítsa. Az már egyéni hitünk-től és buzgóságunktól függ, hogy még több világosságot, még több erőt kérjünk feladataink végrehajtásához. De a földi élet mindenki számára az „üdvösség napja” marad (Róm 13,12). Krisztus küldetéséhez hozzátartozott az is, hogy „kiigya a szenvedés kelyhét” és, hogy át-menjen a szenvedés keresztségén. A keresztség eredetileg alámerítést jelentett, tehát itt a szenvedésben való lemerülésről van szó (Mk 10,38). A jelen élet iránt való felelősség ki-csendül az ilyen felhívásból is: „Szereztek magatoknak barátokat a hamis mammonból, hogy ha majd elfogy, befogadjanak benneteket az örök hajlékokba” (Lk 19,9). Olyan valaki beszél így, aki tud független lenni az ösztönös kívánságoktól, s aki valóban tudja, hogy az „élet több az eledelnél és a test a ruhátnál”. A földi javak használatában a mérték az, hogy mindennek a háttérben keressük az Isten országának megvalósulását magunkban és világunkban.

KRISZTUS REÁLIS ÉLETFELFOGÁSÁNAK legnagyobb bizonyítéka azonban az, hogy komolyan veszi az embert. Nem azért jött, hogy elítélje a világot, hanem hogy megmentse, s ezért kész életét is odaadni (Jn 10,17) s tudja, hogy az Atya is értékeli benne ezt az elha-tározást. Az örök üdvösség gondolata nem teszi érzéketlenné a betegek és a szenvedők iránt. Ő maga gyógyít, vigasztal, bátorít, s követőit arra figyelmezteti, hogy az ítéleten az mindenekelőtt az irgalmasság tetteit fogják számon kérni tőlük (Mt 25,35). Nem nehéz meg-látni, hogy a részvét, az együttérzés, az áldozat, a tevékeny szeretet nemcsak mások kínját enyhíti, hanem bennünket tesz többé, s amellet a közösség légréte is meleggé teszi. A ta-nítványok majd később Jézus példájából kiolvassák azt a következtetést, hogy ahol a szere-tetet gyakorolják, ott jelen van az Isten, hiszen ő az üdvösség történetében elsősorban úgy nyilatkozta ki magát, mint szeretet (1Jn 4,16). Ilyen összefüggésben válik még világó-sabbá az, amire már az első sorokban utaltunk, hogy Isten létének és kilétének elméleti bizonyítása nem kelt nagy visszhangot. A kereszténység a filozófián túl mindig Krisztussal

kapcsolatban fog beszélni Istenről, mert csak ebben a tükörben pillantjuk meg, hogy ki az Isten az ember számára.

Az evangélium minden lapja igazolja, hogy *Krisztus komolyan vette az embert a maga kis problémáival együtt*: a gyermeküket szerető anyákat, a haldokló lányáért aggódó apát, a szolgáljával törődő pogány katonát, az érzelmeiben összeroskadt bűnbánó nőt éppúgy, mint az igazságot kereső Nikodémust vagy a kíváncsiságtól hajtott Zakeust. A maga lapos életét élő szamariai asszony előtt éppúgy megcsillogtatja az élő víz hatását, mint ahogy a mellette kitartó tömeget jóllakítja kenyérrel. Az Atya jelenléte és akaratának állandó szemeltartása nem homályosította el szemét az emberi problémák meglátására. Sőt odáig ment, hogy aki imádságával Isten elé akar állni, az először rendezze kapcsolatát embertársaival: Bocsásd meg vétkeinket, ahogy mi is megbocsátunk az ellenünk vétőknek. Az ilyen követelménnyel nem rövidítette meg Isten ügyét, hanem megmutatta országának megvalósulásának útját. Az Isten országa az Atya éltető hatalmának és irgalmasságának kiáradása az emberre, s az ország ott van jelen, ahol az ember ezt hittel és hódolattal elfogadja. Ezzel pedig már elérkeztünk oda, hogy bár Krisztusban a természetfölöttiség nem rontja le a természetet, hanem kiemeli, de ez a természetfölöttiség mindig ott van, mint magasabb szellemiség, mint végső követelmény és ígéret. Az embernek le kell győznie magát ahhoz, hogy az erkölcsi jót megtegye.

AZ EGYÉNISÉG KIALAKÍTÁSA és az üdvösség elérése küzdelemhez van kötve: „Ha a szemed megbotránkoztat, vájd ki és dobd el magadtól.” „Aki a kicsinyek közül egyet is megbotránkoztat, annak jobb volna, ha malomkővet kötnének a nyakába és a tengerbe dobnák” (Lk 17,2). Igen, aki a hit világánál Istenre néz, annak egyúttal magába is kell nézni, s össze kell hasonlítani magát az örök eszménnyel. Tudnia kell, hogy amilyen mértékkel mér itt a földön, olyan mértékkel mérnek majd neki az örök életben. Viszont attól is óvakodni kell, hogy az istenhit csak a moralizálás alapja legyen. Már az apostolok meglátták, hogy Krisztus a mózesi törvénnyel szemben a kegyelmet és az igazságot hozta (Jn 1,17). A hit a figyelemzetesen kívül ígéretet is tartalmaz, sőt ez az elsődleges szerepe. Isten a gyermekeit vonzani akarja magához, s arra ad lehetőséget, hogy szeretettől indítva tegyék meg kötelességüket. Ha Isten csak törvényt hirdetett volna ki, nem adott volna elég ösztönzést a személyes elkötelezettségre. A keresztény hit ilyen megszólításokra épül: boldogok, akik lélekben szegények tudnak lenni, vagyis nem akarnak kikötni a föld javainál, mert övek a mennyek országa. Boldogok a szelídek, az irgalmasok, a tisztaszívűek, mert övek az örök jövő ígérete. Krisztus ugyanilyen magától értetődöttséggel mondta azt is, hogy boldogok, akik üldözést szenvednek az igazságért. Nála az igazság az Atyától kapott küldetés teljesítése volt. Kétségtelen, hogy nézeteink mellett macacsságból is kitarthatunk, és a rajongás is készíthet nagy áldozatra. A hit azonban szellemi magatartás, nem szenvedély, azért benne kell lenni a meggyőződésnek, a mérsékletnek és a józanságnak. Szellemiségét és természetfölöttiségét legjobban Pál Apostol jellemezte ezekben a szavakban: Imádkozom azért, hogy a hittel Krisztus lakjéni szívetekben (Ef 3,17). A hitben nem egy kedvenc gondolat megragadásáról van szó, hanem arról, hogy azonosítjuk magunkat Krisztussal, és őt tesszük meg mértéknek.

AZ EGYSÉGESÍTŐ GONDOLAT végigvonul az egész kinyilatkoztatáson. Pál apostol ezt így mondja ki: „Minden a tietek: a világ, az élet, a halál, a jelenvalók, az eljövendők: minden a tietek. Ti azonban Krisztuséi vagytok, Krisztus pedig az Istené” (1Kor 3,22–23). Istennek minden emberrel határozott terve van, de mindig úgy, mint szabad személlyel, aki maga is felismeri ezt a tervet és dolgozik a megvalósításán. Minden emberi életnek megvan az értelme és a célja. Még annak is, amelyik önmagában ellentmondásosnak látszik. Isten a tervét közelebről is megismertette: „Tudjuk, hogy akik Istent szeretik, azoknak minden javukra válik, hiszen saját elhatározásából választotta ki őket. Akiket eleve ismert, azokat eleve arra rendelte, hogy Fiának képmását öltsek magukra” (Róm 8,29).

Krisztus emberi egyéniségét azért ismertettük, hogy lássuk, mi az a képmás, amelyet Isten meg akar valósítani bennünk. S itt kapjuk azt az ígéretet, hogy minden javára válik azoknak, akik szeretik Istent, azaz készek megtenni akaratát. A hitben eljuthat mindenki arra az élményre, hogy Isten öbenne is előhívhatja azt a rejtett Krisztus-képet, amelyet öröktől fogva megrajzolt. Személyiségünk kialakításához ez a tudat egyáltalán nem közbős.

HORVÁTH SÁNDOR, A SZINTÉZIS TUDÓSA

Száz évvel ezelőtt, 1884-ben (aug. 6-án) született Nagyatádon századunk első felének egyik legmélyebb, legönállóbb és építő magyar katolikus gondolkodója: *Horváth Sándor*. Termékeny élete 1956-ban (márc. 8-án) zárult le Székesfehérvárott. Ő maga sem úgy képzelte el életét, ahogy — végül is — a Gondviselés alakította. Cisztercita tanár akart lenni. Betegsége miatt azonban el kellett hagynia a rendet. Ekkor lépett be a domonkosok rendjébe. Egészsége helyreállt, és így egészen átadhatta magát a szent tudományoknak: Aquinói Szent Tamás teológiájának és filozófiájának hűséges képviselője és művelője lett. Róma, a svájci Freiburg és Budapest egyetemei voltak működésének színhelyei.

Szent Tamás tanításában kezdettől fogva meglátta annak nyitott realizmusát, s ezért nem egyszerűen csak ismételtetője, még csak nem is csupán kommentátora, hanem továbbépítője lett, nemegyszer merészen és támadások közepette.

Akik hallgathatták tanári előadásait, vagy részt vehettek a vele való beszélgetésekben — mint magam is —, és akik figyelmesen áttanulmányozták széles körű irodalmi hagyatékát, könnyen megláthatták és megláthatják, hogy Horváth Sándor — akarva, nem akarva — szinte kezdettől fogva mindig valamiféle szintézisre, egybefogásra és egybenzésre törekedett. Közben-közben egyes műveinek már a címében is feltűnik a „szintézis” szó: „Thomistische Synthese und wissenschaftliche Apologetik”, „Synthesis Theologiae Fundamentalis”. Amikor tanítását hallgattam, sokszor arra gondoltam: úgy tűnik, ő a gömb középpontjában ül, egyszerre látja a gömb egész felületét, és nincs is elég türelme ahhoz, hogy szép sorjában mondja el, amit lát, hanem szinte egyszerre szeretne kimondani mindent. Talán ez volt egyik oka előadásai nehézségének... De ez az együttlátása tiltakozik az ellen is, hogy tanítását egyoldalúan nézzük: csak ezt vagy azt — pl. jog- és állambölcséletét — emeljük ki belőle. Minden részlet az egészen él!... Enélkül tanítása éppúgy hamis vágányra jut, mintha nem vesszük figyelembe — még a tomizmuson belül is! — sajátos terminológiáját.

Teológiai gondolkodását Isten, mint „subiectum (és nem obiectum!) theologiae” fogja egységbe. Ehhez hasonlóan — sőt, ebből következően — erkölcstani és jogbölcseleti tanításában a „végső cél” az egybefogó alap. Az alábbiakban ezt próbáljuk bemutatni.

Az ember és az egész világ végső célja: Isten

Horváth Sándor — igazán kevés kivétellel! — majdnem minden művében beszél a végső célról. Van, amikor hosszasabban és bővebben kifejti annak fogalmát és jelentőségét, máskor — már feltételezve mint tanításának egyik középponti tényezőjét — csak megemlíti (vö. pl. Aquinói Szent Tamás világnézete; *Der thomistische Gottesbegriff*; *De voluntate humana*; *De moralitate*; *Krisztus királysága*; *Örök eszmék és eszmei magvak Szent Tamásnál*; *Heiligkeit und Sünde* stb.).

Már ebből a statisztikai tényből is figyelemre méltó következtetést kell levonnunk. Horváth Sándor általában mint elvont gondolkodású, elméleti tudós él a köztudatban. Azáltal azonban, hogy a végső cél alapvető jelentőségét újra meg újra hangsúlyozza, tanítása életközelsébe kerül. Legelvontabbnak tűnő teológiai és filozófiai fejtegetései is arra valók, hogy a végső célt és annak kötelező etikai vonzását minél jobban bemutassa. Különösen kitűnik ez akkor, amikor a „subiectum theologiae”-t fejtegeti, s arra mint végső célra mutat rá. Őröla is elmondhatjuk — szabadon idézve —, amit ő irt Szent Tamásról a Summával kapcsolatosan: minden eldugott mondat azt az egy célt szolgálja, hogy megismertesse velünk azokat a törvényeket és feladatokat, amelyek alapján a végső célban összpontosul a valóság teljessége és a történéis minden szála. Mindez pedig végső soron azért van, hogy mind az egyesek, mind a közösség komoly erkölcsi alapba épüljenek bele, és időt álló erkölcsi értékkel rendelkezzenek (Aquinói Szent Tamás világnézete, 190—91.).

Horváth Sándor műveit tanulmányozva — különösen akkor, ha figyelembe vesszük az időrendi sorrendet is! — természetesnek kell találnunk, hogy eljutott a végső cél alapvető jelentőségére. Nemcsak azért, mert fiatal tanárként Rómában Aquinói Szent Tamás Summájának I—II. részét magyarázta, hanem azért is, mert felismerte, hogy az ember Isten-akta természete és az öntudatos személyes emberi cselekedetek nyitottságuk és irányulásuk ré-

vén természetszerűen vezetnek el a végső célhoz. Erről a *De voluntate humana c.* művében tárgyalt legrészletesebben.

Minden, amit értelmünk úgy ismer fel és úgy állít elénk, hogy az számunkra jó, mert olyan érték, amely gazdagít bennünket — akaratumkat vonzza és tetszéssel válaszol. Ez a tetszés az akarat első megnyilatkozása az őt vonzó jó felé. E köttök — a vonzásnak és a tetszésnek — az összjátékából születik meg az akaratban a felismert jó felé való vágy és törekvés. Így lesz ez a jó, ez az érték az akarat célja. Ez a célratörekvés tehát az akarat világiának a sajátja. Ezért aztán minden személyes cselekedetünk, amely természetszerűen az értelmesség és az akarat jegyeit viseli, mindig célratörő: ebben van értelme!

A jó és az akarat tehát egymáshoz vannak rendelve, egymásért vannak. „A jó és mindaz, ami megkívánható, az akarat tárgya. Amint azonban a jó a céljellegét ölti magára, mint cél már nemcsak az akarat képességét betölteni tudó tárgyként jelenik meg, hanem mint olyan principium, amely egyrészt magának a jóságnak és megkívánhatóságnak a rendező elve, másrészt az akarat minden mozdulásának is értelme” (i. m. App. 7.).

A célnak ez az akaratot és a jóságot egybefogó jellege vezet bennünket tovább. „Tapasztalati tény, hogy az akaratot a részleges jók kielégületlenül hagyják: . . . nem tudják úgy lekötöni, hogy kapacitását egészen betöltsék . . . Az akaratnak a véges jókhoz való vonatkozása valójában a végtelen vonatkozása a végeshez” (i. m. 27.). Ezért a véges jók mindig csak olyan célként állnak az akarat előtt, mint amelyek túlmutatnak a további célok felé. Így „már a filozófia is rámutat arra, hogy az akarat az egyetemes jóra rendelt képességünk: mindenre nyitott, ami jó” (i. m. 29.). Ez az egyik alapja annak, amit ma így mondunk: az ember nyitott a transzcendenciára.

Ebből már jogosan következtetünk arra, hogy a végtelenre nyíló akaratot csak a Végtelen Jó, az Abszolútum elégítheti ki, mint megfelelő cél: önmaga után semmi kívánivalót nem hagyó „végső cél”. Enélkül a következtetés nélkül fel kellene tételeznünk, hogy az akarat olyan képesség, amely sohasem elégül ki: eleve frusztrációra, kudarcra van ítélve, ami viszont ellenkeznék az Alkotó bölcsességével. (Ebből a körből érthetjük meg Szent Agoston szavát: „Magadnak teremtettél . . .!”)

Amikor a filozófus Horváth Sándor eljut a vázolt következtetéshez, roppant óvatosan fogalmaz. Világosan látja, hogy ez „az általános filozófiai elvekből” összetevődő gondolatmenet sokak számára csak több-kevesebb valószínűséggel és megfelelőséggel bír. Ennek magyarázata az, hogy a „Végtelen Jó” bölcselileg eléggé vérszegény fogalom. Hiszen maga a „végtelen” negatív fogalom, amely nem tud pozitív tartalmat megjeleníteni, mivel csak negatíven zárja ki a „végest”, a korlátozottat”. Az Abszolútum jósága pedig csakis analóg fogalommal közelíthető meg, amelynek a „saját” fogalom „világosságával” szemben a „homály” a jellemzője, annak ellenére, hogy valóban ad valamelyest ismeretet. „Isten, ahogyan önmagában van, rejtve marad a bölcselkedő ész előtt” (i. m. 28.).

Ugyanakkor azonban a teológus Horváth Sándor nagyon is alkalmasnak látja a filozófia segítségét arra, hogy meglássuk hitünk ésszerűségét és emberi megalapozottságát, amikor a kinyilatkoztató Isten feltárja előttünk: amit a filozófia mint „Végtelen Jó”-t és „Abszolútum”-ot látott meg — vagy inkább: megsejtett —, az nem más, mint a teljes Szentháromság. Ez az igazi és minden meghatározó „végső célunk”! . . . (Vö. i. m. 28—30.). A filozófiának és a teológiának ezt a „végső célt” érintő összefogását a „subiectum theologiae”-nek, most már mint a filozófiát és a teológiát átfogó „tudásalany”-nak a segítségével alapozza meg. Nem más ez, mint a természetes ésszel (amennyire lehet!) és a kinyilatkoztatásban felismert Isten (vö. A. Sz. T. világn. 189.).

Mindazt, amit az eddigiekben mondtunk, Horváth Sándor Aquinói Szent Tamás világnézete c. könyvében így foglalja össze: „Isten mindent felölölő valóság, ezért mindennek kezdete és vége, tehát a lét és a történet forrása, középpontja . . . Istenben összpontosul nemcsak a valóság teljessége, hanem a történet összes számai is kezében futnak össze . . . Isten tehát minden teremtmény végső célja . . . A kinyilatkoztatás adatai alapján az ember végső célja (tehát) nincs a természet határai közé zárva. Isten a teremtés igényeit túlhaladó kegyelmi ténnyel kiemelte az embert a föld porából, és meghívta ugyanazon élet és boldogság részesévé, amelyet Ő maga legteljesebb sajátja gyanánt élvez” (191—193).

A végső cél és az emberi élet

Horváth Sándor filozófiai és teológiai gondolkodását a végső cél középponti fogalma és valósága hozza életközébe. Ez a megállapítás nyilvánvaló, ha megláttuk a végső célnak és az embernek egymásközi — ma így mondanánk — egzisztenciális kapcsolatát: a végső cél az embert maga felé szólítja; az ember a jó és az érték után sóvárgó akarátával a végső cél felé tör. Érthető tehát, hogy Horváth Sándor — műveinek számos helyén — világít rá a

végző cél gyakorlati hatásaira. Ezekben a végző cél virtualitása, alakító ereje és dinamizmusa, lendítő és indító hatalma nyilatkozik meg.

Horváth Sándor — mint Szent Tamás hűséges követője, de azért is, mert maga is úgy látja — vallja, hogy a folytonosan maga felé szólító Istennek, feltétlenül végző célunkkal, a természetfölötti világ középpontjával való érintkezést egyetlen percre sem szabad megszakítanunk. Vallja, hogy a jó és a rossz mértéke ezzel a végző céllal való megegyezés vagy a tőle való eltérés (vö. A. Sz. T. Világn. 193.). Ez azt jelenti, hogy az ember erkölcsiségét a végző célhoz való vonatkozása határozza meg. Amilyen tehát a végző célról vallott felfogásunk, olyan lesz az erkölcsi jóról, illetőleg rosszról alkotott elgondolásunk is. Jó, ami az általunk elgondolt végző célhoz elvezet; rossz, ami attól eltérít. S minthogy a keresztény gondolkodás Istenben, a minden érték végtelen gazdagságával rendelkező Valóságban látja a végző célt, azért Ő lesz az egész emberi élet mértéke; „szervező, összetartó és meghatározó hatását nemcsak az egyes cselekedetekre, hanem az egész életre, sőt az emberi társadalom minden megnyilvánulására is kiterjeszti” (u. o. 192.).

Horváth Sándor a végző célnak ezt az emberi erkölcsiséget megalapozó és megteremtő erejét és jelentőségét nagyon részletesen taglalja a De moralitate c. művében. Ebben külön hangsúlyt kapnak azok az elemzéseik, amelyekből kidomborodik az ember személyi méltósága, amelyet erkölcsisége jelent, s amely minden más teremtmény fölé emeli. Csakis az ember képes tudatosan és szabadon a végző cél felé törekedni. Ez a személyi méltóság éppen az erkölcsi jó minél tökéletesebb megélésében valósul meg; míg az erkölcsi rossz mindig személyiségrombolást jelent (vö. i. m. 22. skk; 35 skk; Heiligkeit und Sünde).

Mivel egyrészt a végző cél alapozza meg az erkölcsiség mibenlétét, s mivel másrészt az ember személyisége az erkölcsi jó minél teljesebb birtoklását kívánja meg, ezért különös fényben és jelentőségben áll előttünk a földi élet, amelyben az ember fokozatosan közelebb jut végző céljához. Amikor pedig valóban eléri ezt a célt, amely után egész életében vágyakozott, bár ezt nagyon sokszor nem is tudatosította magában — akkor minden vágya elpihen, akarata megnyugszik. Övé a minden jóságot és értéket magába foglaló Örök Cél. Vele elmúlhatatlan affektív egyesülésben forr össze. Ez jelenti az ember számára a boldogságot: személyi méltóságának végleges és teljes megvalósulását Abban, aki egykor magának teremtette őt.

A földi életnek végző jelentősége éppen abban van az ember számára, hogy erkölcsi cselekedetei révén folytonosan e felé a kiteljesedés felé halad. Ugyanakkor a földi élet nagyon komoly tét is számára: tudatosan és szabadon kell törekednie az Örök Cél és boldogság felé; s mivel választhat az erkölcsi jó és rossz között, a földi élet kimondhatatlan felelősséget hordoz magában: eléri-e általa boldogságát, amelyre hivatott, vagy örökre elveszíti azt. Így a Végző Cél a földi életet egyszerre teszi jelentőssé és értékké, illetőleg feladattá.

Az örök Végző Cél földi életünkben világnézetünk és a világról való ítéletünk kialakításában is döntő tényező. Ha a világot és a benne zajló történéseket helyesen akarjuk érteni és értékelni, akkor nem mondhatunk felettük ítéletet csupán a mi értelmünk csak-részleges törvényei szerint. A csak-részleges szempontok ívetszóiban könnyen eltévedhetünk. Az ilyen törvények és szempontok nem tudnak kielégítő magyarázatot adni az életéről és a világról. Ezért sohasem kölcsönözhetnek igazi megnyugvást sem. Helyes magyarázatot és igazi megnyugvást csak „az egész valóság központi törvényeitől és szempontjaitól” várhatunk. S ezeket találhatjuk meg az Örök Végző Célnak, Istenben, a minden valóság maradéktalan teljességében. Természetesen csak akkor, ha valóban feléje fordulunk, és ránk gyakorolt vonzása elől tudatosan el nem zárkózunk (vö. A. Sz. T. Világn. 191.).

A Végző Cél és az ember vonatkozását elemezve, még egy tényre jó felfigyelnünk. Szent Tamás találó szava szerint az erkölcsi élet „az értelmek teremtmény Isten felé törtétese”. E tényből Horváth Sándor ezt a következtetést vonja le: „Végző Célnak éppoly küzdelem, önmagunk és a valóság leigázása által érhetjük csak el, mint az emberi élet közelebbi céljait” (A. Sz. T. Világn. 192.). Mintha Szent Ágoston szavát hallanánk itt: „Aki megkérdésed nélkül teremtett téged, nem fog üdvözíteni hozzájárulásod nélkül!” Az erkölcsi élet, a Végző Cél felé törekvés az ember számára mindenkor kemény feladat!

„A közjó a legfőbb földi kincs”

Az eddigiekben Horváth Sándornak az „abszolút végző cél”-ról szóló tanítását vázoltuk. Számos írásában emlegeti és bencolgatja azonban „az emberi élet közelebbi céljait”, a „viszonylagos végző célokat” is, amelyeket ő a „közjó” kifejezéssel jelöl. (Igy: Eigentumsrecht nach dem hl. Thomas von Aquin; Allameszme és a népek önrendelkezési joga; A haza és hazaszeretet bölcséleti alapjai; A természetjog rendező szerepe; Társadalmi alakulások és a természetjog; Szent Tamás állameszméje.)

Horváth Sándor mindenekelőtt az abszolút és a viszonylagos végső célok egymással összefüggő hierarchiájára mutat rá. Az abszolút végső cél nevezhető „transzcendens közjó-nak” is: „bonum commune divinum”. Mivel ez maga az Isten, mindenek eredete és célja, azért ettől sem az egyes kisebb vagy nagyobb társadalmi alakulások konkrét közjava („bonum commune particulare”), sem az egész emberiség közvetlen, földi közjava („bonum commune humanum”) nem függetleníthető. A földi közvetlen közjók ugyanis részekként viszonylanak a transzcendens közjóhoz, mint egészhez. Márpedig „a rész az egészben válik valósággá, ott nyeri értékszerű mibenlétét” (Társad. alak. 5.). E belső összefüggésük miatt a földi közjók sem szakíthatók ki a transzcendens közjó által megteremtett erkölcsiség köréből, és nem utalhatók egyszerűen a „legalitás” (a merőben törvényesség) világába. Az erkölcs és a jog között nincs szakadék, mint ahogy a keresztény gondolkodás sohasem választotta szét a kettőt. Hiszen a jog mindenkinek meg akarja adni a magáét; ez pedig éppen az egyik legalapvetőbb erkölcsi erénynek, az igazságosságnak tárgya!

A földi közjó fogalma és annak tartalma szorosan összefügg az ember társas mivoltával. Nem szorul különösebb bizonyításra, hogy az egyén egymagában elégtelen földi boldogulásának elérésére. Ezért értelme arra indítja, hogy — saját érdekében! — összefogjon másokkal: amit nem érhet el egyedül, érje el azok segítségével. Az így kialakított közösségnek tehát az lesz a „közjava”, hogy benne „az egyén érvényesülhessen és emberi méltósága szerint kifejlődhessen” (Társad. alak. 26.). Mivel pedig az egyedek révén az emberiség maga jut előbbre és fejlődik, ezért a közjó mindazt magába foglalja, ami által az egyedekből álló emberiség igényei kielégíthetők. Ebben az értelemben tehát „az emberiség földi közjava — a filozófiai értelemben vett — emberi fajnak szerető felkarolása, magának az emberi természetnek minél tökéletesebb érvényre juttatása” (Társad. alak. 28.). Meg kell itt jegyeznünk, hogy ebben a tanításban — Horváth Sándor kifejezetten tiltakozott a félreértések ellen! — szó sincs semmiféle „fajléletről”, hanem a minden egyedben megvalósuló „emberfajról” (species humanoról)!

Mivel a közjó a közösség tagjainak boldogulását jelenti, szükségszerűen szemben áll mindenféle önzéssel. Az emberi természet azonossága és azonos igényei miatt minden tag azonos elvárásokkal lép a közösségbe. Ezért a közjó szolgálata jelenti az egyes számára saját boldogulásának is szolgálatát. A közjó megbontása azt eredményezné, hogy az nem tudná betölteni hivatását, rendező szerepét a közösség tagjai felé. „Minden közösségi alakulásnak tehát az a legfőbb természeti törvénye, hogy előbb és inkább akarja az általános emberi jót, mint a részlegesét, és hogy annak keretében gondoskodjék saját érdekeinek arányos biztosításáról” (Társad. alak. 25.). Hogy pedig a közjó valóban be tudja tölteni hivatását, és érvényre jutását semmiféle egyéni önzés ne akadályozza, ezért szükséges minden közösségben a megfelelő közhatalom, amelynek feladata, hogy a közjót az egész közösség és annak minden tagja javára érvényesítse. A közhatalom a közjó őre!

...

Igyekeztünk felvázolni Horváth Sándor tanítását egyik legátfogóbb témájáról, a végső célról. Rövid összefoglalásunk célja volt, hogy megsejtessük Horváth Sándornak az ember iránti őszinte szeretetét, amellyel az emberibb embert, sőt a krisztusi embert kívánta kibontakozáshoz segíteni.

Irodalom:

Horváth Sándor műveiből: *Állameszme és a népek önrendelkezési joga*. Bp. 1918; — *A haza és hazaszeretet bölcséleti alapjai*. Bp. 1922; — *Aquinói Szent Tamás világnézete*. Bp. 1924; — *Krisztus királysága*. Bp. 1926; — *De voluntate humana*. Roma, 1930; *De moralitate*, Roma, 1930; *Eigentumsrecht nach dem hl. Thomas von Aquin*. Graz, 1939; *Der thomistische Gottesbegriff*, Freiburg/Schw., 1941. — *A természetjog rendező szerepe*. Pb. 1941; — *Társadalmi alakulás és a természetjog*. Bp. 1942; — *Heiligkeit und Sünde*, Freiburg/Schw., 1943; — *Örök eszmék és eszmei magvak Szent Tamásnál*. Bp. 1944. (ebből a II. rész erkölcsbölcséleti értekezései).

Hosszú Lajos

BOLDOGOK ORSZÁGA

Cél nélküli bolyongás lenne életünk, ha az örök világosság fénye nem lenne útmutatónk. Hogy miként árasztotta el ezzel Krisztus a földet, eléggé megmutattuk. De a fény csak világít. Az embernek melegségre is szüksége van. Ez éppúgy hozzátartozik életfeltételeihez, mint a fény. Azt akarom most megmutatni, hogy Krisztus országát az örök boldogság melege is elárasztja, az a meleg, amely a szívek jegét felolvasztja és a kielégültség jóleső érzé-

sével tölti el. Világos, hogy Krisztus országán itt tisztán a vitézkedő egyházat értjük, mert a dicsőült szentek boldogságát bizonyítani nem kell, leírni pedig lehetetlen. Arra akarunk most utalni, hogy Krisztus ennek a boldogságnak az előlegezéséről is gondoskodott, és hogy ennek minden híve részesevé lehet, ha igazán élő tagja titokzatos testének. Mert vannak holt és szélütött tagjai is, azok az emberek, akik a halálos bűn állapotában élnek, s emiatt a fő irányítására és mozgatására nem reagálnak. Ha tehát tudni akarod, van-e a földön boldogság és hogy mit tart meg Krisztus ebbeli ígéreteiből, akkor ne ezeket az elhalt, szélütött tagokat kérdezd meg, hanem a kegyelem állapotában levő és a fejjel élő közösséggel össze-többször emberekhez fordulj.

Boldogságon azt a lelkiállapotot értjük, amelyben nincsenek ki nem elégített vágyaink. A boldogság megnyugvás, a boldogtalanság pedig törtetés, nyugtalanság. Ha tehát van valami dolog, aminek a birtoklását megnyugvásunkhoz föltétlenül szükségesnek tartjuk, akkor boldogtalanok vagyunk, lelkünkben hiányok vannak, amelyeket el kell tüntetnünk. A boldog ember szívében tehát meg kell lenniök mindama javaknak, amelyekre bármiképpen igényt tart, mert a hiány nyugtalanságot, ez pedig törtetést okoz, s így megállapodásról, a kielégültség állapotáról szó sem lehet. Ezért a földi boldogság minden faja tulajdonképpen csak bizonyos narkotikus állapot, értelmünk tényleges használatának a lekötése, úgyhogy a hiányokra nem vagyunk képesek ráeszmélni. Innen van, hogy mihelyt normálisan használjuk lelkierőnket, megint visszatér a nyugtalanság, boldogtalanság, sőt nemegyszer undor tölt el bennünket előbbi, boldognak vélt állapotunkkal szemben. Innen van, hogy a földön csak a gyermekek, meg a kiseszüek tudnak boldogok lenni, csak ezek tudják a boldogságot többé-kevésbé tartósan élvezni. Az embert, mint ilyent, igazán boldoggá tehát csak olyan tárgy teheti, amely nemcsak tartósan elégíti ki minden vágyát, hanem az emberi természet befogadóképességét, kapacitását is annyira kitölti, hogy újabb élvezetre már nem is képes. A tökéletes kielégültség emez állapotát mondjuk boldogságnak.

Boldogságunk tárgyát pedig kétféleképpen birtokolhatjuk: *valóságban* (beatitudo in re) és *reményben* (beatitudo in spe). *Valóságban*, ha vele tényleg egyesültünk, ha tehát megismerőképességünk megjeleníti azt lelkünkben, érzelmeink pedig teljesen átélvezzé annak édességét, kielégülnek és örömteljes szeretetben olvadnak föl. A *remény boldogsága* a valóságosnak előize. Amíg ugyanis nincs alapos okunk a cél eléréséhez, addig vágyaink égnek, nyugtalanítanak. Az egyensúlynak nyoma sincs lelkünkben, sőt még ennek a lehetősége és tényezői is messze vannak tőlünk. Mihelyt azonban alapos indítokok a biztos elérés reményével töltik el lelkünket, nemcsak bizonyos egyensúly és nyugalom jelentkezik, hanem a valóságos boldogság édességének előize is. A boldogság tárgyának szeretete ugyanis megihleti, hatalmába ejti lelkünket, úgyhogy hasonlóvá leszünk hozzá, átalakulunk rája, s az így megjelen bennünk...

Igy van ez az örök boldogságot illetőleg is, ami Istennek minden vágyunkat kielégítő birtoklása, életében való részvétel. A *mennysorságban valósággal, in re* miénk lesz az Isten, ugyanaz az ismeret életet, ugyanaz a boldogság táplál, in re nyugtat meg bennünket, mint Istent. A földön is a miénk lehet Isten, s vele együtt élhetjük isteni életét, ha nem is teljes tisztaságában, de legalábbis árnyékában. De már ebből is sokkal nagyobb megnyugvás, kielégülés és édesség árad el egész valónkon, életünk sokkal összhangzóbb és tisztultabb lesz az isteni élet legalacsonyabb fokán is, mint a földiesnek, természetesnek a legmagasabb régióiban. Az *Isten reménybeli birtoklása a földön* (Aquinói Szent Tamás: STh I—II. Qu. 69.).

Minden követelmény megvan ehhez a reménybeli boldogsághoz. Isten leghatározottabb ígérete, hogy nekünk adja magát, s részeseivé tesz életének, éppoly határozottsággal biztosítja nekünk a legfőbb jót, mint az eléréséhez szükséges eszközöket. Nem a magunk erejéből kell azt elérnünk, hanem Isten mindenható keze vezet és támogat bennünket, úgyhogy semmi okunk nincs a bizalmatlanságra vagy bizonytalanságra. Azt a kétséget, amit emberi gyöngeségünk tudata meghagyhatna lelkünkben, messze fölülmúlja és elüzi Isten mindenható segítségének és ígéreteihez való hűségének biztosítása (STh II—II. Qu. 18. a. 4.). Ezen az alapon a szeretet folyton ösztökél bennünket, hogy Isten megismerésébe minél jobban merüljünk el. Ily módon lassankint elhagyjuk az emberi gondolkozásmód kereteit, nem a földi, nem is a természetes, hanem Istennek a kinyilatkoztatásból ismert mennyei és természetfölötti elvei irányítják és éltetik értelmünk működését. Ez aztán átárad cselekedeteinkre is, úgyhogy nem a test és vér uralkodnak rajtunk, hanem mi élünk a testben szellemi, egyenesen isteni életet. A kegyelemtől vezetett értelmi és akarati élet lassankint átvezeti hozzánk Isten életerőit, hogy úgy mondjam, fölszívja Isten egyéniségét, nem azt asszimilálva magához, hanem az Isten erőitől való áthasonulást turve el, ezeknek az édes, fölemelő kényszere alá hajtva magát. Természetes egyéniségünk mellett így megjelenik egy másik is, az isteni, a természetfölötti, nem mint az előbbinek az ellensége, vagy tőle különálló életet folytató valóság, hanem mint annak kiegészítője, tökéletesbítője. *Istennek a lélekben az ismeret és szeretet által való eme megjelenését mondjuk a Szentháromság lelkünkben lakásának, inhabitatióának* (STh I. Qu. 8. a. 3. ad 4.).

Isten életének gyakorlása az erények és a Szentlélek ajándékai által történik. De ez az élet végtelenül gazdag, amelyet nemcsak kimeríteni, de még megközelíteni sem lehet, sem az egyes embernek, sem az egész emberiségnek. Az erények szoros összefüggése révén ugyan minden, még a legkisebb igazi, a szeretettől hordozott erénygyakorlat által is, az egész természetfölötti élet valósul meg bennünk, de nem egész terjedelmében. Így Isten is egészen bennünk lakik, de nem teljesen, nem minden lehető módon. Egy-egy ember, de a világtörténelem egyes korszakai is csak egy parányt lehetnek el Isten tökéletességéből, csak igen keveset valósíthatnak meg abból. Ezért kell az embernek az erénygyakorlatok bizonyos körére szorítkoznia, azokban kiképeznie magát, s így legalább itt nagyot művelnie és az egész természetfölötti életet legalább közvetve megvalósítania magában.

Amint Isten életét, úgy boldogságát sem tudjuk a földön teljesen a magunkévá tenni. Csak részben sikerül Isten egy-egy sajátját (pl. jóságát, igazságosságát stb.) lelkünkbe beélni, életünkben azt oly érvényre juttatni, hogy úgy magunk, mint mások előtt Isten képviselőiként és képmásai gyanánt szerepeljünk. Ennek megfelelően Isten boldogsága is csak egyes vonásokban (pl. tartósság, édesség stb.) valósul meg lelkünkben, úgy, hogy az Apostol szava szó szerint beteljesedik rajtunk földi tökéletességünk legmagasabb fokán is: csak részlet az, amit most megismerünk, részlet, amit jövendölünk (1. Kor 13. 9.). Krisztus ebből az okból vont meg az erénygyakorlatok és az istenes élet mérhetetlen területén bizonyos köröket, amelyek az emberi élet szükségleteinek leginkább megfelelnek.

Az emberek tetszésük és hajlandóságai szerint választhatják ki azt a kört, amelyen belül tevékenységüket ki akarják fejteni, s Isten hasonmását, életét és boldogságát leginkább meg akarják valósítani. Ezekben élve az örök boldogságot anticipálhatják reményben, akár mint erényes, istenes életük jutalmát, akár mint élvezetes érdemet, bár csak részlegesen, mind tárgyában, mind sajátjaiban. Krisztus útmutató és törvényhozó tevékenységének, ha nem is legfontosabb, de mindenesetre legszebb és kihatásaiban legmesszebbmenő intézkedését e körök megvonasában látom. Ezekkel hozta le tulajdonképpen a mennyországot a földre, ezek alapján lehet földi országát regnum coelorumnak, mennyek országának nevezni. Hegyi beszédében vonta meg ezeket a köröket, hogy amint Szent Hilár megjegyzi, mintegy az örökkévalóság magaslatáról és látószögéből adja elő az örök boldogságot a földre hozó intézkedéseket. Itt állapította meg a nyolc boldogságot. Olyan körök ezek, mint Dante látott a mennyországban, ahol az üdvözültek méltóságuk és érdemeik szerint rendezetten helyezkednek el, ezeknek megfelelően élvezik Isten életét és boldogságát. Így a földön is. Nyolc különféle kört jelölt meg Krisztus, meghívta alattvalóit, biztosítva őket, hogyha az erények és a Szentlélek ajándékai által megvalósítják az illető körbe vágó tökéletességet, akkor lehozzák a földre a boldogságot. Mert ezek az erénygyakorlatok vagy megadják az alapos okot ahhoz, hogy az örök boldogságot *reményben birtokolják*, vagy pedig természetüknél fogva oly édességgel töltik el a lelket, hogy azt már mint jelenlevő tárgyat élvezik (STh I—II. Qu. 69. a. 2.). Mindkét esetben tehát előlegezik az örök boldogságot, mert lelkük oly állapotba jut általuk, amely a nyugtalanságot okozó szenvedélyek lecsillapulását és így Isten elvesztésének a veszedelmét már kizárja. Így a boldogság lényegéhez tartozó megnyugvás és a szeretetben való fölolvadás velük járván, amennyiben ez földi emberre nézve lehetséges, valóban boldogok lehetnek. Ezért mondjuk *Krisztus országát a boldogok országának*. Nem a test és vér boldogságát és megnyugvását birtokolják ezek, hanem az Isten hasonmására átalakult lélek kielégültségét . . .

Azt mondtuk fennebb, hogy a földön csak a gyermekek lehetnek boldogok. De ez nem a tökéletesség, hanem a tökéletlenség, fejletlenség boldogsága. Krisztus is azt kívánja tőlünk, hogy gyermekeké legyünk, ha be akarunk jutni országába (Mt 18. 3.). Nem értelmünk használatát akarja ezzel korlátozni, nem a ráeszmélés lekötésével akar bennünket narkotizálni, hogy így boldognak érezzük magunkat, hanem az ártatlanság amaz állapotát kívánja tőlünk, ami a gyermeket jellemzi. A szenvedélynek, telhetetlenségnek vagy önteltségnek sebei nála nem uralkodnak, illetve még gyógyíthatók, mivel nem a gonosz akaratából származnak, hanem a romlott természet önkénytelen mozgalmasságai gyanánt jelentkeznek, de éppígy el is múlnak, anélkül, hogy a lélek nyugalomát megzavarják s a szívet bezsenyeyeznék. Ezért tölti el a gyermekek oly sok ártatlan öröm, ezért lehet oly könnyen megnyugtani és kielégíteni. Így kell ennek lennie Krisztus országában mindenkinél. Emberi kísértés bárkit érhet, s a lélek nyugalomát egy pillanatra megzavarhatja. De ha ott van a jó-akarat, a gyermeki ártatlanság nem vész el, s a nyugalom és boldogság éppúgy visszatér lelkünkbe, mint a gyermekebe a természet akaratlan fellobbanása után. Ha nem lesztek mint a gyermekek, hanem a szenvedély, telhetetlenség és önteltség uralkodnak rajtatok, nem mentek be a mennyek országába, sem a földön, sem a mennyben.

(Részletek a szerző Krisztus királysága című könyvéből. Bp. 1926. 219—231.)

Horváth Sándor

A SZEMÉLYI KIBONTAKOZÁS MINT ÉLETCÉL

Korunkban szinte az egész világon igen sok szó esik az emberi személy értékekben való kibontakoztatásának és öntevékeny megvalósításának kérdéseiről. Sokan ebben alapvető életfeladatot, életcélként látják, sőt úgy tűnik, hogy ennek a szemléletmódnak kiszélesedését tekintetbe kell vennünk. A szekularizált, elvallástalanodó világ a különböző társadalmi formák kereteiben is a világnézetek pluralizmusával, sokszínűségével és változataival kénytelen számolni. S miközben a pluralista világ több oldalról újra fölfedezi az ember életének értelmét, s vele az életcél tisztázásának fontosságát, az egyéni értelmezések közepette is fölfokozott szerepet kap az életcél olyan fölvázolása, amely minden ember számára meggyőző és elfogadható lehet. S az emberi megvalósulás, a személyi értékek kibontakoztatása, amit az „önmegvalósítás” szóval is jelzünk, egyre nagyobb visszhangot kap, már marxista társadalmakban is. A keresztény hit, az erkölcssteológia, sőt az evangelizáció zsinati célkitűzése sem kerülheti ki az állásfoglalást ebben a nagyon időszerű kérdésben. Annál is inkább, mert a II. Vatikánum és az utána következő pápai megnyilatkozások, főként II. János Pál körlevelei (pl. a munkáról vagy a családról) kimondottan hangsúlyozzák az ember személyi értékét és méltóságát, kifejezett életcéllá emelt kibontakoztatását.¹ Ehhez hozzátehetjük a modern teológia, katekézis és lelkipásztori élet elméleti és gyakorlati felfedezését, amely az „alulról kiinduló szemléletet” helyezi előtérbe. „Alulról kiindulni” a nagy kérdések megközelítésében pedig annyit jelent, hogy az embert vesszük alapul, világban való léteivel, belső tapasztalataival, és erre próbáljuk megadni a kinyilatkoztatás választát.

Amikor tehát a személyi értékekben való kibontakozás, a sokat emlegetett „önmegvalósítás” mint életcél merül föl a pluralista gondolkodású világban, a keresztény teológia feladata nem lehet az, hogy ezt elhallgassa vagy kárhóztassa. Pál apostol módszere sem ez volt. Sokkal inkább arra kell törekednünk, hogy — amennyiben szükséges — vállaljuk az „alulról” való kiindulást, hogy innen startolva jussunk el — mint a repülőgép is — a „magasba”, a természetfölöttihez, a kinyilatkoztatás választához. Ha tehát ma már nyíltan beszél a teológia „alulról kiinduló krisztológiáról”, miért ne beszélhetnénk éppoly nyíltan az ember életcéljának „alulról kiinduló” megközelítéséről. Az élet értelmét és célját különböző oldalról lehet megvilágítani. De a szekularizált világ legtöbb emberéhez ma már aligha lehetne a régi katekizmus fogalmazásával közelíteni. Mi végett vagyunk a világon? — hangzott a kérdés, és rá a válasz: „Hogy Istent megismerjük, szeressük, neki szolgáljunk, és ezáltal üdvözüljünk”. Ez a válasz teológiai igazságot mond ki, de pedagógiailag és lelkipásztorilag kevéssé használható fogalmazásban. Éppen mert túlságosan is „felülről” indul ki. Mert kihagyja a választóból az emberi kapcsolatokat, a világban való létezését, a személyi kibontakozás küzdelmes iránykeresését. Egyszerűen receptként nyújtja azt, ahová csak az emberi élet zónáján keresztül hatolva, belső igényeink megtapasztalásával lehet eljutni.

Önmegvalósítás — igen vagy nem?

A személy értékekben való kibontakoztatása mint életfeladat és cél ma már világszerte közismert fogalom. A hívő keresztény ember azonban mintha nem értené ezt a fogalmat, sőt gyakori tapasztalat: kifejezetten belső ellenállással reagál a szó pusztá hallatára. Mintha valami olyan fogalommal állnánk szemben, ami gyökeresen nem keresztény, ami az önzést, az Istent — és embertársaink rovására önmagunk felé forduló magatartást fejezné ki.² Amerikától Nyugat-Európáig vitákat kavart a szó, mégis bekerült már — a lélektan és a szociológia nyomában — az erkölcssteológia és a pedagógia gyakran használt fogalmi közé.³ — A naiv ellenvetés azzal kezdheti, hogy a Biblia nem „önmegvalósításról”, hanem „önmegtagadásról” beszél. Aki Jézus követésére vállalkozik, annak meg kell tagadnia önmagát. Önmagunkat nem megvalósítani kell, hanem odaadni és feláldozni másokért, ezt követeli az etikai altruizmus, az önzést feladó és másokért élő létforma. Mélyebben látva azonban rögtön észrevesszük, hogy ez felületes értelmezés. Észrevesszük, hogy ez ugyanaz, mint ha így fogalmaznánk: nekem nem a magam üdvösségével kell törődnom, hanem másokéval. Nekem teljesen meg kell feledkezmem önmagamról. Úgy kell élnem, mintha én nem is léteznék. Pedig Pál apostol világosan megmondja, hogy nem lehet mások üdvösségét a magam üdvösségének feladásával szolgálni. Így fogalmaz: „Senki ne keresse csak a maga javát, hanem a másét is” (Fil 2,4). Azt is mondja cselekvése motívációjával: „hogy míg másokat tanítok, magam méltatlanná ne váljak” (1Kor 9,27). A keresztény gondolkodás egyik legmegtévesztőbb kísértése az, hogy a szeretet csúcspontjának tűnik számunkra: föláldozni — ha kell — saját üdvösségünket is, mások üdvösségéért. Ilyent azonban a Szentírás soha nem tanított, a katolikus egyház soha nem vallott, sőt az „érdekmentes szeretet” értelmezésével kapcsolatban kifejezetten elítélte Fénelon püspök

(+1715) tanítását, amely voltaképpen a saját üdvösség motívumát kapcsolja ki valamiféle vegyítiszta önzetlenség címén.⁴ Mert a megoldást egyes-egyedül az értékek összegezése kínálja. Képtelenség volna ugyanis csak a saját üdvösséggel törődni, és ezen a címen az embertársi szeretetet elhanyagolni (ez fogalmi önellentmondás!). Ugyanakkor képtelenség volna mások üdvösségét a saját üdvösségem feláldozásával keresni, mert az éppolyan fogalmi képtelenség, mint az előbbi.

A hibásan, önzésbe torkollóan értelmezett „önmegvalósítást”, illetve személyi „kibontakozást” etikaileg éppúgy el kell vetnünk, mint erkölcteológiailag vagy a keresztény lelkiesség szempontjából. Ebben azonban nem a szó és nem a fogalom a hibás, hanem az ember, aki azt értelmezi. Harwey Cox például joggal bírálja a modern amerikai lélekgyógyászat különböző irányait, amelyek „identitás” és „önmegvalósítás” címen túlságosan is az „én”-re, az „ego”-ra koncentrálnak.⁵ Abraham Maslow, a neves pszichiáter egyenesen a keleti vallások felé fordul, mert azokban — így gondolja — az „én” feloldódik a személytelenben. De hát végül is ez volna az ember életcélja? Ezen az alapon azt a biológiai horizontú világnézetet is föl kellene értékelni, amely a faj megmaradását emeli ki az egyén megmaradása és értékelése rovására. Az „önmegvalósítás” kérdésfeltevésére adott keresztény választ már nem lehet halogatni. S. R. Dunde a *Stimmen der Zeit* c. folyóiratban így fogalmazza meg a feladatot: „Mindenekelőtt utána kell járni annak a kérdésnek, hogyan hozható kapcsolatba az önmegevalósítás a megváltás örömhírével.”

Érzések helyett — érveket!

Hogy az emberi személy értékekben való kibontakoztatása, más szóval az önmegevalósítás nem valami kártékony fogalom, hanem kifejezetten életcél és feladat, azt komoly érvekkel lehet alátámasztani, miközben elfogadjuk a fogalom félreértése és félremagyarázása elleni jogos kifogásokat.

a) *Első érv.* Ma már a személyi fejlődés filozófiái értelmezése világossá teszi, hogy a helyesen értett önmegevalósítás voltaképpen az arisztotelészi „entelekheia” fogalmának erkölcsi következményeit vonja le.⁷ Amíg ugyanis a növények és az állatok adott körülményeik lehetőségein belül, biológiailag mintegy előre programozottan „megvalósulnak”, addig az embernek kifejezetten antropológiai sajátossága és szabadságából adódó gyökeres erkölcsi feladata, hogy „megvalósítsa” önmagát; erre mutat rá többek között az egyébként hagyománytisztelő Karl Hörmann, bécsi morálfilozófus.⁸ S ezt az embernek szabadsága és önrendelkezése birtokában öntevékenyen és felelősen kell elfogadnia mint életcél. Sőt logikus következmény, hogy a legalapvetőbb erkölcsi elvek egyikeként úgy kell tekintenünk, mint a természetes erkölcsi törvény tételét, szoros kapcsolatban persze az ember közösségi létével, ilyen irányú elkötelezettségével, és transzcendens nyitottságával.⁹ Súlyos félreértés tehát, ha az arisztotelészi értelemben vett személyi öncélúságot (en-telosz-ekhein) valaki önzésnek gondolja. Azt akarja ugyanis mondani ez a fogalom, hogy kibontakozásunk folyamata a személyre mint célra irányul, de ez csak közösségi dimenzióban, sőt az Istenre irányulás nyitottságában valósulhat meg. Nem jelent tehát egoista-autonóm életformát! Igazolja ezt egyébként lelkiismeretünk belső tapasztalata is. Mert sok jel mutat arra, hogy az életére visszatérő ember mennyire átérzi a belső vádat, ha személyes volta értékekben való kibontakoztatását elmulasztotta, vagy ebben a tekintetben súlyos mulasztások terhelik. „Életünk útja telve van romokkal” — mondja erre vonatkozólag Bergson. De tévedés ne essék! Az ép lelkiismeret nem az „érvényesülést”, a mindenáron való „önérvényesítést” kéri számon, mert abban külső okok akadályozhatják az embert, olykor pedig kifejezetten az, hogy érvényesülése érdekében nem vállalja az erkölcsi megalkuvást.

b) *Második érv.* A személyi értékekben való kibontakozás rokon kifejezését, az önmegevalósítást nem lehet gyanúba keverni a nyelvhasználat szempontjából sem. Az „ön” szócska ugyanis nem feltétlenül az önzés negatív értelmét tükrözi. Gondoljunk például az „ön-ismeret”, „ön-értelmezés”, „ön-vizsgálat”, „ön-kiszolgálás”, „ön-tevékenység”, „ön-fenntartás” stb. szavakra. Ezek pozitív értelmet hordoznak. Negatív értelme van viszont az „ön-zés” szónak, az „ön-tetszélgesnek”, az „ön-megváltásnak”, sőt a (mindenáron való) „ön-érvényesítésnek” is. Persze az önmegevalósítással kapcsolatban jóval szerencsésebb a német nyelv, különösen ahogyan azt C. G. Jung, a neves mélylélektani kutató használja. Nála a személyiségséjfejlődés útja az, hogy önző „én”-ünktől (Ich) eljutunk igazi önmagunkhoz (Selbst).¹⁰ Így az önmegevalósítás igazi önmagunk megvalósítását jelenti. Teológiai értelemben annak az egyedi, senki mással össze nem téveszthető személynek kibontakoztatása ez, akit Isten néven szólít, aki egyedi mivoltában is meghív az üdvösségre, akiben a kegyelem nem el-mossa, hanem kibontakozáshoz segíti ezt az egyediséget, a megszentelt egyéniséget. Erre a szentek a tanúk.

c) *Harmadik érv.* Az igaz, hogy a Bibliában nem találjuk meg sem a „személyi kibontakozás”, sem az „önmegvalósítás” szavakat. A Szentírás inkább a „tökéletesség” szót használja (vö. Ter 17,1; 119. Zs; Mt 19,21 sm.). Harwey Cox azonban fölfigyel arra, hogy a mózesi törvény előírásai szerint az áldozati báránynak „egyévesnek” és „hibátlannak” kell lennie (Szám 28,9), vagyis kifejlett példánynak, amelyben a „bárányi létforma” már megvalósult. Különös, hogy nem veszi észre a számunkra még sokkal fontosabbat, hogy az Újszövetség áldozati báránya, Jézus Krisztus maga is 33 éves gyakoriságában vállalja értünk a megváltás áldozatát. Azóta a 33 év, mint az emberi érettség „krisztusi kora”, bevett fogalommá vált (pl. az irodalomban).

d) *Negyedik érv.* A keresztény lelkiiség szempontjából világos logikával cáfolható meg az önző életforma és a saját üdvösségével sem törődő, „vegytisztá” önzetlenség hamis alternatívája. Egyfelől ugyanis a keresztény önmegtagadás nem kizárja, hanem segíti igazi önmagunk megvalósulását, ahogyan a véső és a kalapács úgy mér ütések a kőtömbre s úgy faragja azt, hogy közben kibontakozni segíti a szobor formáját. Csak egyfajta igazolható aszkézis van: ami kibontakoztat, nem pedig, ami tönkretesz. Jézus nem azt mondja, hogy aki őt követni akarja, az úgy tagadja meg magát, hogy elveszítse önmagát. Ezt mondja: „Aki meg akarja menteni életét, elveszíti, aki azonban értem elveszíti, az megtalálja” (vö. Mt 16,24–25). Jung egyenesen odáig megy, hogy a „saját kereszt” vállalását elengedhetetlennek tartja az igazi önmagunkhoz (Selbst) vezető úton.¹¹ Teilhard de Chardin pedig cáfolhatatlan logikával mutatja ki, hogy az önmegvalósítás az önfeláldozásnak is lényeges feltétele: nem áldozhatom fel önmagam, ha nem vagyok önmagam. „Senki sem adhatja azt, amije nincs.” Ezért igazán értékes életáldozatot csak értékes személyek hozhatnak. Világos és megfellebbezhetetlen, amit mond: „hogy önmagatok legyetek, ahhoz szükséges, hogy a lehető legteljesebben azzá legyetek. Tehát fejlesszék ki magatokat... Ezután pedig mondjatok le önmagatokról... , hogy másé legyetek”.¹²

e) *Ötödik érv.* A keresztény lelkiiség és az önmegvalósítás, illetve a személyi kibontakozás új megvilágításba kerül, ha élő személy életútjának tapasztalataiban tükrözve közelítjük meg. Thomas Merton különös intenzitással élte át ezt a belső problémát. Ő kifejezetten az önmegvalósítás értelmezésének buktatóin keresztül jutott el saját életcéljának révébe. Életcélja az volt, hogy kiélje őstöneit, irodalmi hajlamait és sikeres íróvá legyen — belső életében azonban csődbe jutott. Megtérése után egy trappista kolostorba jelentkezett felvételre. Ott viszont eleinte úgy gondolta, hogy életcélja önmaga megsemmisítése lesz, hogy a fizikai munkában és az imádságban írói képessége is halálra ítéltetett. Mégsem így történt. Előljárója arra kérte, hogy írjon. Versekert is. Amikor pedig a publikációra sor került, kiadója nem küldte vissza, amit írt, hanem újabbakat kért. Önletrajza körülbelül húsz éven át akkora példányszámban kelt el, hogy bestsellernek számítot (nálunk is). Aztán jött a világsiker. S Thomas Merton, nagyon sok keresztény értelmiségi lelkiatyja (könyvein keresztül), így vall: „Isten azt akarja, hogy megtaláljuk önmagunkat, igazi életünket... hogy olyanná alakuljunk, amilyenek ő elgondolt.” Ugyanakkor a bölcsesség karizmájának birтокосaira jellemző egyszerűséggel és világossággal oldja föl az önzesség fajuló önmagába feledkezés és az önmagát elveszítő magamegsemmisítés hamis alternatíváját. Kimondja, hogy az ember „önmagát nem találja meg egyedül önmagában, hanem másokban és mások által”. Mindkét szó pontos és lényeges: „*másokban*” és „*mások által*”. Beszél a Krisztusban való önmagunkra találásról, és arról, hogy mit jelent a keresztény szeretet mint életcél. „Az igazi természetfölötti megoldás szerint azért kell szerelnünk önmagunkat, hogy szerethessünk másokat; úgy találunk rá önmagunkra, hogy átadjuk magunkat másoknak.”¹³... Önletrajzában pedig ezt írja: „aki elrejtőzik a világ elől, nem lesz kevésbé saját maga, nem válik csökkent értékű személyiséggé. Éppen ellenkezőleg: tökéletesebb, igazibb és valószínűbb önmagává érik”.¹⁴

f) *Hatodik érv* az, amely a lelkipásztori élet tapasztalataiban realizálja az elméletileg megalapozott igazságot. A nevelés és a házasság jellemző módon tartalmazza a személyi kibontakozás, illetve önmegvalósítás konfliktusait, belső vívódásait. S mindkettő igazolja, hogy nincs jogosultsága az önzés és a másikért való megsemmisülés hamis alternatívájának. A személyi értékekben való kibontakoztatása néha komoly áldozatokkal jár, de kölcsönös áldozatokkal. S vannak dolgok, amelyeket soha nem volna szabad feláldozni. Egy anya például nem üresítheti ki anyai hivatását a szinpadért, amely szakmai hivatása. Mert az már hiteles „önmegvalósítás”, csak „önérvényesítés”. Sommerset Maugham „Színház” c. regénye utal erre. Az egyik jelenet arról szól, hogy az ifjúkor küszöbén álló fiú beszámol anyjának, a híres színésznőnek a maga lelki válságáról. S fájdalmasan kell megtapasztalnia, hogy anyja, akiért annyian rajonganak, semmit sem tud neki mondani a saját valójából, a tulajdon anyai szívéből. Még csak nem is közhelyeket mond, hanem szép, jól formált, hatásos szövegeket; azokat, amelyek a különböző darabokból eszébe jutnak. S a fiú joggal érzi,

hogy nem az anyja beszél hozzá, hanem a színésznő, akit elnyelt a színpad, aki nem tud igazán „önmaga” lenni, s így arra sem képes, hogy önmagából adjon a másíknak, a saját gyermekének. — Ha pedig a házasságban vetődik föl az önmegvalósítás kérdése, azzal is szembe kell nézni, mégpedig a keresztény szeretet realizmusával. Nem lehet azt egyszerűen mint kísértő gondolatot elutasítani. Való igaz, hogy abban az életszövetségben, ahol az „egymásért élni” a vonzó jelszó, ott szokatlannak, és első pillantásra keresztényietlennek tűnhet „önmegvalósításról” beszélni. Ha viszont úgy fogalmazunk, ahogyan Rotter és vele más, mai erkölcszociológusok: „önmegvalósítás az önátadásban”,¹⁵ akkor az jogos, emberi és keresztény. Ennek azonban kölcsönösnek kell lenni, hogy a kölcsönös szeretetben a személyi értékek kibontakozhassanak. Vonzó mai példák vannak arra, hogy a házastársak az igazi szeretetben hogyan segítik a szakmai hivatás tekintetében is egymást, és persze a gyermekeiket, bár ez nem mindig mentes a konfliktusoktól. Az sem tagadható, hogy sokan rosszul értelmezik az önmegvalósítást, s a házastársi hűséget, a gyermeket, vagy még inkább: a gyermekeket akadálynak tekintik az érvényesülés útján. Ez pedig már önzés. Az viszont tévedés, hogy legnagyobb az a szeretet, amely a másikat a pokolba is képes követni. Merton ezt „kisértésnek” nevezi. A csapdát rejtő kérdést pedig így fogalmazza meg: „Mert tud-e az ember nagyobb áldozatot bemutatni a szeretet oltárán, mint ha saját halhatatlan lelkét adja oda?” Aztán így válaszol: „Ebben az áldozatban a hősiesség mértéke az örültség; és annál nagyobb ez az örültség, minél közönségesebb az indítéka.”¹⁶ A keresztény szeretet az, amely az egymásért élőket kölcsönösen segíti emberi kibontakozásukban és üdvösségükben. A kölcsönös szeretetben jobban rátalálnak saját identitásukra. Úgy veszítik el önmagukat, hogy magasabb síkon és teljesebb értelemben kapják vissza.

Összegezésként csak annyit: a földről startolva, „alulról kiindulva” is el lehet jutni a magasba, a természetfelettihez, a kinyilatkoztatás horizontjára. Az önmegvalósítás hiteles értelmét keresve tehát ezek a megfogalmazások érzékeltetik a megoldást: „Önmegvalósítás az önátadásban.” „Megvalósítom magamat Krisztusban — másokért.”¹⁷ „Önmegvalósítás, amely az emberszolgálatra irányul, és ezzel akarva akaratlan istenszolgálatává válik.” A végeredmény az, hogy eljutunk az ősi képlethez, az ember teológiai rendeltetéséhez: Isten dicsőségéhez.¹⁸ Közben Romano Guardinival és Karl Rahnerrel felismerjük, mennyire szükségünk van személyes voltunk, emberi értékeink kibontakoztatásához, talentumaink kamatoztatásához arra, hogy sok mindent másoktól fogadjunk el, Istentől pedig azt a kegyelmet, amely nélkül nincs üdvösség. Csak az önteltség nyilatkozhat így: „En mindent magamnak köszönhetek.” Hiszen Pál apostol joggal kérdezi: „Mid van, amit nem kaptál?” (1Kor 4,7). Azt is fölismernék ebben az összegezésben, hogy az emberi személy értékekben való kibontakozása és „megvalósulása” földi életünkben nem lezárt folyamat, hanem olyan, ami túlmutat világban való létünkön a végső beteljesülés felé. Tehát eszkatologikus jelentést hordoz. Nem válhat elvakult önzéssé, nem ragadhat bele az önszeretetbe. Csak a „másik” felé kitérülő szeretetben juthatunk el igazi önmagunkhoz, ahhoz az egyedi lényhez, akit Isten néven szólít. Ebben a szeretetben azonban az ember nem megsemmisül — ez a szeretet álmisztifikája lenne —, hanem beteljesül. Pál apostol szeretetihimnuszának üzenete épp az, hogy az ember e nélkül a szeretet nélkül semmivé válik. „Ha szeretet nincs bennem, mit sem érek” (1Kor 13,2). Krisztus tehát válasz ember voltunk, emberi megvalósulásunk kérdőjelmére. Mert „megvalósulni” csak a valóság kibontakozásában lehet. A páli levelek egyik legmélyebb és jelentésében leggazdagabb mondata szerint pedig „a valóság Krisztusban van” (Kol 2,17).

Jegyzetek — 1. Vö. Laborem exercens és Familiaris consortio körlevelek — 2. Ld. erről: W. Tochtermann: Der Weg zu Sich. München—Basel, 1961. 14—15. — 3. Vö. Lexikon der chr. Moral, 1976. 1154 sm.; Kath. Soziallexikon. 1980. Tyrolia, 2512. — 4. Ld. DS 2351—2374. — 5. Mérleg 1978/4. sz. 361. — 6. Stimmen der Zeit 1982/1. 25. — 7. A szó jelentése: ami önmagában hordja célját. A személy erkölcsi értelemben cél és nem eszköz. „Öncélúsága” azonban nem zárja ki Arisztotelésznel sem a közösségrealitást (dzoón politikon) s az Istenre-utaltságot, aki létével vonzza az embert. Az „öncélúság” tehát nem ellenkezik a transzcendenciával. — 8. I. m. 1154. — 9. Ld. Boda L.: Erkölcszociológia, I. 78. — 10. Vö. A. Grün: Das Kreuz und die Selbstverwirklichung des Menschen nach C. G. Jung. Theol. der Gegenwart, 1976/2. sz. 87—96. — 11. Vö. A. Grün: i. h.⁹² — 12. Vö. Út az Omega felé. Bp. 1980. Szt. István Társ. 205. — 13. No Man is an Island. New York, 1955. 4. 10. — 14. Héttlépcsős hegy, 306. — 15. Vö. Krisztusi cselekvés. Eisenstadt, 1980. 27. — 16. No Man is an Island. Előszó. — 17. Ld. Boda L.: Önmegvalósításunk Krisztusban. Teológia, 1978/4. sz. 220. — 18. Az értékekben kibontakoztatott személy úgy szolgálja Isten dicsőségét, mint a remekmű alkotóját.

Boda László

ÉLETEM PROBLÉMÁJA AVAGY TITKA

AZ ÉLET PROBLÉMÁINAK feszegetése személyes tapasztalatok szerzésével kezdődik. A személyes tapasztalatok aztán különböző szemléleti szinteken tudatosulnak, értelmezést nyernek, és egyre inkább elmélyülnek. Élek — ezt egyszerűen és közvetlenül megtapasztalom; hogy én vagyok és hogyan vagyok. Sorra bomlanak ki életem adottságai, színes és változatos jelenségei. Elem a saját életem. Úgy tűnik, hogy jó dolog az élet, megszeretem az életet, szeretnék élni. Mellettem és velem együtt mások is élnek. Figyelem a növények és az állatok életét, sőt a világmindenség életét. Különbséget teszek alacsonyabb és magasabb rendű élet között. Az emberek világában is különbséget teszek az értelmes és az értelmetlen élet között. Csodálom az élet számtalan árnyalatait. És aztán földéren a mindent megelőző, megalapozó tény; az élet egyetlen nagy átfogó élménye. Idővel egyre több tapasztalat halmozódik föl életemben. Az élettapasztalatok nyomán egyszer csak jelentkeznek egyszerű kérdések, majd egyre súlyosabb, sőt megoldhatatlannak tűnő kérdések. A föltároló kérdések problémákká tömörülnek. Nem minden fölvetődő kérdés probléma; csak azok a kérdések válnak azzá, amelyek nehezen megoldhatók. A problémákat az elmélyült reflexió fedezi föl. Az élet sodrása arra késztet, hogy ne álljunk meg a problémák észlelésénél, hanem keressük a lehető megoldást, a továbblépés útját. Vagy meg kell oldani a problémákat, vagy át kell azokat fogalmazni. A jelentkező problémákat kétségtelen tényekhez, átfogóbb igazságokhoz kell kapcsolni.

Élek — mit jelent ez? Ha ezt a kérdést fölvettem magamnak, akkor már kezdenek megfogalmazódni életem problémái. Honnan van az életem? Miért is élek? Hogyan kell élnem? Sokszor úgy érezzük, jó lenne egyszerűen csak élni, és nem törődni az életre vonatkozó kérdésekkel. De a kérdések, a problémák jelentkeznek, és előbb vagy utóbb mindenre kiterjeszkednek. Egyszer csak azt vesszük észre, hogy minden problematikus, maga az élet egyetlen nagy problémává lett. Minden dolog, esemény, ami elénk kerül, egy-egy kérdés, melyre keressük a kielégítő választ. És hogy milyen választ adunk, az függ életszemléletünkől, személyes beállítottságunktól, személyes döntésunktől.

Az élet problémája először az élet gyakorlati megvalósításakor jelentkezik. Az élet problémái általánosságban a szaktudósok vizsgálódásai nyomán vetődnek föl. Minthogy tőlük nem kapunk kielégítő választ, ezért a bölcselőkhoz, a gondolkodókhöz kell fordulnunk, hátha ők mélyebb eligazítást adnak. A gondolkodók eszmélődései nyomán más szinten jelennek meg az élet problémái. Nem is annyira egyes problémákról van már szó, hanem az élet egészének kérdéséről, az élet rejtélyéről. Végső pozitív választ az isteni kinyilatkoztatáson tájékozódó gondolkodóktól kapunk, akik az élet végső titkáról, az élet misztériumáról beszélnek.

A problémák először az egyéni élet gyakorlati megvalósítása és kivitelezése közben jelentkeznek. Nagyszerű érzés terveket szövögetni, vágyakat melengetni. A megvalósítás útjára lépni már kemény feladatot jelent. Komoly erőfeszítésre, bátorságra és az élet értelmébe vetett hitre van szükség, akkor, amikor akadályokkal és nehézségekkel kell szembenézni. A fáradtság, a kritika, a pesszimista kísértések kikezdi lendületünket. Néha ingadozunk pozitív és negatív magatartásformák között. Különösen akkor nehéz szembenézni problémákkal, amikor azok életünket veszélyeztetik. A problémák metsző élességgel tolnak föl, ha terveink és vágyaink nem teljesednek, az élet összefüggései áttekinthetetlennek válnak, ha többé már nem mi rendelkezünk életünkkel, hanem mások rendelkeznek velünk. Ha szerencsétlenségek, szenvedések, betegségek és kudarcok súlyosan érintik életünket, nem is szólva a mindennapos gondokról és szorongásokról. Ilyenkor arra is gondolunk, hogy méltánytalan dolog történt velünk, hiszen nem kérdeztek meg bennünket, hogy ilyen feltételek között vállaljuk-e életünket. De nemcsak negatív tények nyomására, hanem pozitív lehetőségek hatására is felötlik a kérdés: hogyan döntsek életemről, hogyan alakítsam életem?

Az élet szüntelen feltörő kérdései különösen akkor válnak problémákká, amikor személyes állásfoglalás és döntés szerint különböző feleletet és megoldást lehet adni. Személyes problémánkra egyáltalán nem elegendő az az általános válasz, hogy mögötte az ön- és a fajfenntartás törekvése rejtőzik. Problémáink a tudat és a szeretet síkján egészen más jelentést kapnak, számtalan megfogalmazásban és áttételben jelentkezhetnek. Dolgozom, hogy élni tudjak; hogy pénzt keressék és családom élni tudjon. De miért is élek? Hogy boldoguljak, hogy boldog legyek; hogy örömet találjak az életben; hogy kibontakoztassam képességeim; hogy tisztelgetet és dicsőséget vívjak ki magamnak; hogy élvezzem a világ dolgait; hogy mások általam éljenek; hogy előbbre vigyem az emberek ügyét. Melyik válasz az igazán helyes? És ekkor már belebonyolódunk az élet problémáiba. Mindenkinek személyesen kell döntenie a fölvetődő kérdésekről.

Az élet problémáját módszeresen és tudományosan feszegetik a szaktudósok, azok, akik érdekelték az élet területén, különösen a biológusok és az antropológusok. Munkájuk nyomán egyre több részletkérdés tisztázódik. — Szent-Györgyi Albert így nyilatkozik az élet jellegéről és lényegéről: „Az élet, aminek titkait mint kémikus harminc éve kutatom, az egyetlen és legfőbb kincsünk, a közepe és lényege mindennek. Kiinduló és végpontja kell hogy legyen minden egység szemléletnek, amellyel az emberi létet minden jelenségeivel együtt megérteni próbáljuk . . . De ha az életről beszélünk, meg kell mondanunk, hogy mit is értünk rajta, mert mást-mást ért az életen a természettudós, a filozófus és a költő. Ez az emberi gondolkodás három fő típusa, és ugyanazt a dolgot mindegyikük másképp látja és másképp közelíti meg. A természettudomány és a természettudós lényegében csak mér és igyekszik különböző méréseinek eredményeit közös nevezőre hozni. Ami grammal, méterrel vagy másodperccel nem mérhető, azt nem veszi figyelembe. A filozófus megfigyeléseit gondolkodó apparátusával próbálja megérteni, míg a költő egyetlen realitásnak belső élményét tekinti. Egyformán jogosult mind a három nézőpont vagy módszer . . . Így ha az életről szólnunk, nekünk sem kell szigorúan csupán az egyik nézőpontra szorítkoznunk, a fontos csak az, hogy a dolgokat össze ne kavarjuk . . . csak az életjelenségek mérhetőek, de ez nem az élet maga . . . az életnek mint főnévnek nincs értelme, ilyen dolog nem létezik . . . csak az életjelenségek” (Az élet jellege. Magvető, 7—8—9.).

S. E. Luria mint tudós abban látja az élet lényegét, hogy az „befejezetlen kísérlet”. Allításával egyrészt jelezni akarja a biológiai tudomány állását, másrészt az evolúció értelmezését, amely nem más, mint állandó kísérletezés a rátermettebb típusok létrehozására. Az életnek szerinte két lényeges szempontja van, az ti., hogy időben zajlik és, hogy programja van. Az emberi élet egyedülálló jellegét egyedisége mutatja. Ő, a tudós is elismeri, hogy az élet problémája személyesen is megfogalmazódik az emberben: „milyen rendkívüli dolog, hogy egyáltalán élek”. Igaz, biológiailag az élet nem más, mint egy „faj földi pályafutása”, és mint ilyenek, tudományosan nincs célja és értelme, ez csak az ember egzisztenciális szabadságában fogalmazódik meg. Az élettudomány „központi dilemmája az, hogy biológiailag az evolúciónak nem mutatható ki sem indítóoka, sem célja”. De amikor a tudós az emberi személyiséget vizsgálja, a nyelvet, a gondolkodást, a tudatot, akkor fölsejlik előtte is az „emberi életnek a maga nemében páratlan kalandja”. Különös ellentmondásokba bonyolódik a szaktudós, ha átfogóbb kérdésekről nyilatkozik. A „vak evolúció — szerinte — mélységes bölcsességgel járt el, mert a tudattal együtt beleversődött elménkbe egy belső program, s vele az optimizmus legbensőségesebb forrásai, a művészet, az öröm, a remény, az ész hatalmába vetett bizalom, a felelősségtudat”. (Az élet: befejezetlen kísérlet. Natura, Bp.) — Számos részletkérdést és összefüggést tisztáznak a tudósok, de az élet-kérdés egészével, alapjával nem tudnak mit kezdeni. Csak körüljárják a kérdést és végül valami szellemességgel elütik annak életét.

St. Weinbert a világegyetem „első három percét” kutatja, és közben meglepő megállapítást tesz: „Minél inkább megértjük az Univerzum történetét, annál érthetlenebbnek és céltalanabbnak találhatjuk . . . Az Univerzum megértését célzó kutatás egyike azon kevés dolgoknak, melyek az emberi létet egy kevéssel a komédia fölé emelik, s valamit kölcsönöznek neki a tragédia méltóságából” (Az első három perc. Gondolat). Az objektív tudományos megismerés is fölfedezi a részletkérdések taglalásában a mögötte rejtőzködő nagyobb kérdést, a kérdés egészét, amibe beleillik a részlet, de az „egész” előtt megtorpanva töpreng az élet csodáján, az élet titkán; hogy élet van, és — hogy miért van?

M. Eigen—R. Winkler: A játék c. szellemes könyvben arról értekeznek, hogy „természeti törvények irányítják a véletlent”. J. Monod ugyanis újabban, a modern biológia bölcséleti kérdéseit feszegetve, azzal a véleménnyel állt elő, hogy „véletlen és szükségszerűség” lenne a végső szó az élet kérdésében. Az említett szerzők erre azt válaszolják, hogy „Akár az anyagi lét törvényszerűségét, akár az emberi énteljségét helyezzük előtérbe, a méltányos rend megvalósulásához nemcsak a mindig tökéletlen objektív megismerés szükséges, hanem a reményre, irgalomra és szeretetre épülő humanizmus is” (i.m. 209. o.).

A tudósok általános megfontolásai és az élet gyakorlati megvalósításának feladata a közvetkező eredményre vezet: amikor megérteni vagy megvalósítani szeretnénk az életet, akkor mindig problémákba ütközünk. Ilyenkor kérdéseket kell feltenni, kísérleteket kell végezni, összefüggésekre kell figyelni, egyszerűen keresni kell a megoldást. A problémák igen különbözőek lehetnek: fizikai, matematikai, kémiai, biológiai, kozmikus problémák, vagy a mindennapi megélhetés problémái. S ha megtaláltam a megoldást, akkor a fölvetődött probléma megszűnt, nincs tovább. — De vannak olyan kérdések, nehézségek, amelyeket nem lehet egyszer s mindenkorra megoldani, amelyek macakcsul újra és újra jelentkeznek, amelyek állandó problémaként kísérnek. Pl. ha azt kérdezem, hogy mi a szeretet, hogyan szeressem a hozzám tartozókat, mi a halál, ki vagyok én, ki az Isten, ki az, akivel együtt kell élnem? — Ezekben a kérdésekben soha nem jutok teljes megoldáshoz, ezeket nem zárhatom ki életemből, de nem is készülök el velük sohasem. Ilyenkor aztán a prob-

lémák átváltoznak rejtjéllé. Sokszor talán már nem is egy bizonyos probléma, valamilyen részletkérdés nyugtalanít, hanem az élet maga válik rejtjéllé. Az élet rejtjéle előtt másféle magatartást kell felvennünk; csak keresünk, tévútra jutunk, elbukunk, újra kezdünk és így birkózunk egy megoldhatatlannak tűnő problémával, az élet rejtjévével, amelyben tudatosul bennünk az élet egésze, értelme.

AZ ÉLET REJTJÉLÉNEK felfedezése és megvilágítása ráirányítja figyelmünket az élet egyedülálló csodájára, átsegít és fölülemel sok megoldhatatlan problémán. Erre a feladatra már csak a bölcselők, a gondolkodók vállalkozhatnak. Az emberiség életét történelme folyamán már többször alapvető válság rázta meg. Ismétetlen kellett az életet erőteljesen újrendezni, annak új értelmet adni. Nagyon sok mindennel kísérletezett már az ember, ami életét gyökeresen befolyásolta vagy veszélyeztette. Igen sokféleképpen kísérelték már a gondolkodók szentesíteni és igazolni az élet pusztá ténylet, különféle elvek fényével világították meg adottságait. Ha az élet lényegéről, igazi aktualitásáról kezdünk el gondolkodni, akkor tárul elénk az élet rejtjéle. Rejtjéről akkor beszélünk, ha valamilyen különös, végső összefüggéseiben ismeretlen, rejtett, titkos értelmű dologgal, rejtelemmel találkozunk. Minden rejtjéle értelmezésre, megfejtésre vár. A nagy nyilvánosság, a hétköznapi élet ritmusa nem számol az élet rejtelmével. — Valahogy úgy vagyunk az élet problémáival és rejtelmével mintha a hegymászó, aki a hegymászásban azt gondolja, hogy a felmenetel a fontos és nem a hegycsúcs. Csak az élet szinpadát látjuk, az élet külső folyamával számolunk és nem magával az élettel. Megkíséreljük tárgyilagosan, kívülről is nézni az élet eseményeit; úgy, mint aki a partról nézi a megáradt folyó rohanását, és nem érzi, hogy mi magunk küzdünk az élet áramában életünkért. Az egyes problémákról pedig kiderül, hogy csak az élet külső burkai, amelyeket az élet a saját céljai eléréséhez teremt.

Az élet konkrét elfoglaltságai közepette nem könnyű dolog magára az életre irányítani figyelmünket. Az élet értékelésével kapcsolatban szellemesen jegyzi meg J. Ortega Y Gasset: „Ugyanúgy van az élettel, mint a félig átlátszó kristállyal, amin keresztül a tárgyakat nézzük. Ha abba a tévedésbe esünk, hogy egész átlátszósága a tárgyak nézésére szolgál, sohasem fogjuk a kristályt megismerni. Ehhez el kell fordulnunk mindattól, amit a kristály mutat s tekintetünket órá magára kell fordítanunk, erre az ironikus szubsztanciára, amely amikor a rajta túli dolgokat mutatja, önmaga megsemmisítésére törekszik” (Korunk feladata. Bp.). Ha figyelmünket magára az életre tereljük, akkor rátalálunk az egyetlen radikális valóságra, az „én életemre”, a személyes életre. Személyes életünknek drámai jellege van, amely bármikor komédiává alacsonyodhat vagy tragédiává súlyosodhat. Személyes drámánk egyik jellemzője, hogy életünk olyan adottság, amely nem tőlünk függ, alapadottságunkat és léthelyzetünket mint adottat fedezzük fel. Meglepetten észleljük, hogy mindegyikünk egy meghatározott világba születik bele. — Személyes életünk drámájának másik jellemzője az, hogy ugyanakkor mégis személyes felelősséggel kell döntenünk életünk irányáról, az adottságok fölhasználásáról és értékesítéséről. Lényegében az mégiscsak tőlünk függ, hogy az adott dolgokat és helyzeteket hogyan használjuk föl. Az élet feladata nem ruházható át senki másra, mindenkinek magának kell vállalnia saját életét. A világ, amely életünk drámájának tere, így mégsem készen adott, hanem több esélyű világ. Mindenkinek igazolnia kell létezését. Az egyéni élettörténet (a biográfia) eredetisége és személyessége túlszárnyalja a biológiaiailag programozott feladatot. A személyes döntésen alapuló életirányítás választak és egymást keresztező utak dilemmája elé kerül. Szomorú tény az is, hogy az életben el lehet tévedni, az életet el lehet játszani, eltékozolhatjuk és tönkretelhetjük annak önmagukban véve jóindulatú és értelmes lehetőségait. Ilyen küzdelmekben tudatosul bennünk saját életünk rejtjéle. A világmindenség életébe ágyazottan mérhetetlen sok dolog, személy, adottság és lehetőség közepette törekszik minden ember megtalálni és megvalósítani a saját személyes életét. Az élet fölvilágító rejtjéle még önmagában nem egyértelmű; jelezheti a nagylelkű adományból származó feladatot, amely csodálatos és értelmes, de veszélyeztetettségünk miatt abszurd helyzetbe is bonyolódhatunk. Rejtjéleves helyzetekben megsejtjük, hogy életünk valami roppant nagy adottság és feladat, és hogy önmagánál nagyobb dologra utal. Ennek ellenére erős kísértésünk van arra, hogy könnyelműségből, fáradtságból, gyávaságból kitérjünk a rejtjéle értelmezése elől, és így földoljuk, megkerüljük az élet rejtjéjét.

Minél mélyebbre hatolunk személyes életünk kérdéseinek tisztázásánál, annál súlyosabb kérdések jelentkeznek. Igaz ugyan az, hogy ténylegesen egy adott világban kell magam fölitalálnom, de mélyebben igaz, hogy az adott tények bennem és általam rendeződnek világgá. Az ember teremt meg a saját világát. Minden ember hatalmas kérdőjelként mered bele a világba; elnyeli-e őt az adott világ sodra, avagy az ember kidugja szemét és kezét a tények sodrából és megteremti a saját világát? Az ember egyed, egyéniség, ami azt jelzi, hogy egyszeri és megismételhetetlen adottság. A világmindenség kétségkívül valami nagy és végtelen dolog, de csak egy-egy személyes élet által válik az élet kalandjának, az élet

rejtélyének helyévé. A világ csupasz adottságai csak a személyes sors drámájában nyerne jelentőséget és értelmet. Az élet rejtélyének a mélyén egyetlen kérdés lappang csupán; ki vagyok én, hogyan találhatom meg a helyem a világban? Az alapkérdés hátterében pedig már feneketlen mélység tátong. Még erre a feneketlen mélységre is rákérdezhetünk. Képes vagyok-e én saját életem végső kérdéseire válaszolni? Egyáltalán képes-e valaki választ adni a sors végső rejtélyére? Mi, emberek nem vagyunk abban a helyzetben, hogy önmagunkat ilyen mélységben megvilágítsuk és eligazodjunk sorsunk rejtélyén. Legfeljebb töprengünk létezésünk megválaszolhatatlannak tűnő kérdésein. Bolyongunk létezésünk labirintusaiban, de a bejáratot és a kijáratot, létezésünk eredetét és végső kifejtését nem ismerjük. Az abszurditás gyanújába kevernénk az életet, ha belenyugodnánk az élet rejtélyének megoldhatatlanságába, ha a legvégső kérdéseket mindig nyitva hagynánk, vagy elfogadnánk, hogy ezekre a kérdésekre nincs és nem is lehet felelet.

Az élet rejtélyének kérdését fölvetik és megfogalmazzák az egyes gondolkodók, és természetesen különböző értelmezést kísérelnek meg. Gondoljunk csak F. Kafka: A Kastély és A per című könyveire; vagy A. Camus: Szizifusz mítosza, és a Közöny c. műveire; meg lehet említeni J. P. Sartre: Az undor c. könyvét; ide illik K. Jaspers határhelyezeteinek kérdése is. Végeredményben az élet rejtélye fellebbezéssé, nyílt felhívássá válik. G. Marcel az Isten embere c. drámájában dolgozza föl ezt a kérdést. A dráma hőse egy ref. lelkipásztor, akinek személyes élete és hivatása súlyos válságba kerül akkor, amikor felesége fölfedi előtte hűtlenségét, azt, hogy leányuk egy idegen férfitől származik. A férj a rászakadó sötétségben nehezen, de megtalálja az egyetlen fényforrást, ami újból talpra állítja. Megbocsát feleségének, és ezzel mindketten újra visszanyerik életükbe és hivatásukba vetett hitüket. Húsz év múlva jelentkezik halálos beteg az idegen férfi és látni szeretné lányát. A feleség hallani sem akar az ügyről. A férj hajlandó teljesíteni a kérést, hiszen megbocsátott. Az asszony képtelen megbocsátani, és nem fogja föl, hogy saját személyes életének rejtett alapja ugyanaz a megbocsátás. Végül a férj imájában ahhoz fordul, aki egyedül ismeri úgy őket, amint vannak. A drámában élesen fölvetődik az élet problémája, föltárat a rejtély, amely aztán átfordul nyílt föllebbezéssé, Istenre irányuló fölhívássá. És itt már elérkeztünk az élet titkához.

SZEMÉLYES TITOK rejtőzik az élet problémái és végső rejtélye mögött. Az élet kibozgathatlannak tűnő szálai nem az értelmetlenség és a megsemmisülés homályába vezetnek el, a szálak személyes titokba futnak össze. Megrázó drámai erővel ábrázolja az élet titkát G. Marcel *Iconoclaste* c. drámájában. Két férfi és két nő személyes bonyodalmainak és kuszaságainak vázolója után a főszereplő így nyilatkozik: „Sötétben botorkálunk. De néha egy pillanatra ebben a sötétben és szenvedésben egy fény villan föl, ami nem csalhat meg. Az élet bonyodalma mögött valamilyen rend bontakozik ki: valamilyen összhang. Nem nyughatom addig, amíg azt meg nem értem. Szíved üres lesz, s önmagad nem elégítheted ki ebben a világban, ha az élet misztériumát föl nem fedezed. Mit tudsz te önmagadról? Az ismeret a végtelenségig csak hontalanná tesz. Csak saját titkod egyesíthet önmagaddal. Titok nélkül az élet elviselhetetlen lenne” (i. m. 46—47. o.).

A titok emlegetése azonban zavarba hozza a gondolkodó embert. Mire is gondoljon, amikor titokról van szó? A titokkal kapcsolatban először közölhetetlen vagy megoldhatatlan problémára gondolunk. Olyanra, amit nem lehet fölfogni és megérteni. Közlebb kerülünk a titok jelentéséhez, ha arra gondolunk, hogy a titok jelzi valaminek előttünk eddig még ismeretlen, elrejtett igazságát. Ami eddig rejtve volt, az kiderül, ami leplezett volt, az lelepleződik. A titok lényege a rejtőzködő lelepleződés, a lelepleződő elrejtőzés. Titok az, ami föltáratkozik ugyan, megmutatja magát, igazságát, de kinyilvánulásának alapja rejtett marad. Ilyen az élet is. Az élet kibontakozásában sok minden föltárat, de sejtjük, hogy a legfontosabb még nem nyilvánvaló. Az élet teljessége csak ígéret marad, végső alapja pedig elrejtettségre burkolódik.

A vallásos értelemben vett titkot misztériumnak nevezzük. Mindig kísért bennünket, hogy a titkot a megismerés hibás, elégtelen formájának tartsuk. Csak a misztériumnál válik kétségtelenné, hogy a titok az Isten és az ember kapcsolatában, találkozásában rejtőzik, és csak innen válik érthetővé. Hitelesen akkor beszélünk az élet titkáról, ha az ember megismerésében és engedelmességből fakadó szabad szeretetében önmaga fölé emelkedik, mintegy túlszárnyalja tényleges önmagát. Teheti ezt, hiszen szellemisége elvileg végtelen horizontot nyit meg előtte. A titok akkor válik nyilvánvalóvá, ha az ember nyitottságában a teljes, a föltétlen valóságot érinti, illetve, ha a végtelen valóság kinyilatkoztatja magát a végtelenre nyitott emberi szellemben. Isten fölfoghatatlan titka és a szellemnek az a képessége, hogy ráirányuljon erre a titokra: együtt alkotják az élet végső titkát. A keresztény hit alapján biztosan tudjuk, hogy az élet titok, mert Isten ajándéka, és Isten az étellel együtt önmagát is följajánlotta értelmes és szabad teremtményének. Isten „tulajdon mivoltában lett létünk legbensőbb valóságává” (K. Rahner).

Rásejtünk ugyan az élet végső titkára, de — különös módon — az ember védekezik is a rátoró titkokkal szemben. Számátalan titokföloldó kísérletről tudunk. Az ember menekül saját végső titka elől, illetve titokpótlékokkal kísérletezik. S miért? Mert a titok színe előtt már nem az ember rendelkezik önmagával, hanem a titok rendelkezik vele. Legegyszerűbb föloldás az, amikor a titkot leszállítjuk problémává. Ha pl. az élet értelmének kérdését leszálítom a karrier kérdésévé, és ha sikerült karriert csinálnom, akkor úgy vélem (persze csak látszólag), hogy a kérdést megoldottam. A legveszedelmesebb föloldási kísérlet az, amikor a „pillanat” aktualitásában, az élvezet extázisában vélünk egyesülni titkunkkal. Egy pillanatra legalább úgy tűnik, részem volt az élet titkában. De sajnos, a pillanat tovaszáll. Csak a nyitott lelkűek, a tiszta szívűek képesek megragadni és őrizni az élet maradandó titkát. Az élet számukra kimeríthetetlen titok, amely szüntelen új kérdéseket vet föl, új fordulatokat teremt, igéző célokat állít elénk. Határtalan érzés és öröm tölti el azt az embert, aki fölfedezte életének személyes titkát. A keresztény ember hisz az élet misztériumában, abban, hogy az élet Isten ajándéka, és vele maga Isten örök élete. P. Claudel így ír barátjának, G. Frizeau-nak: „Nem kétséges, hogy határtalan boldogságra, elmondhatatlan gyönyörűségekre születünk. S ennek az örömmek a teljessége az isteni szeretet, vagyis annak az önálló Lélynnek a jelenléte bennünk, akit Istennek nevezünk, s aki végtelenül tiszta, gyöngéd, és ártatlan, ismer minket és személyes szeretettel szeret. Jóságának és bölcsességének kincsei közepette végtelenül szebb és szentebb teremtményeket alkothatott volna, s mégis egy személyes kis titok rejlik köztünk, van egy kis zug, amely egészen a miénk, egy parányi pont, amely által létezőnk, s amelyért egészen különleges szeretettel szeret minket. Ami pedig minket illet, mi különbözünk és külön állunk tőle, hogy legyen valamink, amit neki adhatunk, hogy szívéhez kapcsolhassuk szegény emberi szívünket. Ez az igazság, és ha ezt hiszi, hiszi az egész katolikus tant.” Az élet végső titkára ráeszmélt ember tudja, hogy életét csodálatos misztérium veszi körül. Szerény életünkben hordozzuk az isteni titkot.

Fila Béla

SORSUNK ÉS VÁGYAINK BETELJESÍTŐJE: AZ ISTEN

**Batum a legsúlyosabb Nincsen ...
Utam a nagy Nihil, a Semmi.
A sorsom: menni, menni, menni
S az álmom az Isten.**

Ady Endre

Az életútnak a nagy kísértését, a Semmit, ugyanakkor leküzdhetetlen vágyát, az Istent egyszerre hordozza magában az ember. De ma ez a vágyalom is gyakran szertefoszlik. A javakat, a sikert hajszoljuk, egyiket a másik után. Az egyéni élet, de talán az egész történelem kevés ahhoz, hogy célunkat felismerjük. Van-e egyáltalán értelme az egésznek? Vagy kezdetünk éppen úgy, mint végünk, a semmi ködébe vész? — Minden idők embere remélte, hogy élete a halálon túl beteljesül. Hogy miként? — azt a társadalmi rendszerek, kultúrák, istenképek szerint fogalmazta újra: az egész ember él tovább, a lélek üdvözülni, újjászületik vagy beolvad a Világszemlébe.¹ A nyugati emberre főleg a görög gondolkodás hatott. Platon az ember énjét a szellemi lélekbe helyezte, a gyarló testet az enyészetnek szánta. Arisztotelész „ember”-fogalmát a test—lélek konkrét egységéből határozta meg. A Biblia embere húsból-vérből való. Az Újszövetség a test feltámadásával az egész ember átalakulását hirdeti. A szellemi lélek egészen ura lesz a testnek, egységessé, sugárzóvá, örökéletűvé „impregnálja” (vö. 1Kor 15, 42—45).

A kezdeti gondolkodás összegezése

Az emberiség felismeréseit mindig a következő korok gondolkodói foglalják össze. Ezt tette a lét céljával Arisztotelész (főleg *Metaphysika* IV. 2; *Physika* II. 3.). Cél szemléletét Aquinói Szent Tamás a saját korába (XIII. sz.) helyezte át, és ezzel alapozta meg az általános megismerést a kinyilatkoztatás befogadásához. Ma az újkori gondolkodás is eljutott az összegezéshez. Egyik keresztény összefoglalója Karol Wojtyła (II. János Pál pápa) aki, többek között, Szent Tamás cél szemléletét Husserl fenomenológiai módszerével (a tudatnak a tárgyra irányuló pontos leírásával) és Scheler értékszemléletével aktualizálja a mai ember számára. A keresztény tanításban is a személy emberi és isteni értékrendjét emeli ki: „A személy akkor jut célba, ha áthatja a legtökéletesebb Személy szeretete.”

A jó céljellegét (Lublimer Vorlesungen; Der Zielcharakter des Guten. Vatikan, 1980. 174. kk.) minden létezőnél felismerhetjük: az élettelen dolgok a nyugalmi helyzetükre irányulnak (a zavaros víz leülepszik, a megolvadt anyagok kristályrendszerbe szilárdulnak stb.). Az ösztönös és a tudatos élők mindig a jobbra (jó közérzetre) törekcsenek. Ha ezt mint célt elérik, megnyugszanak, elégedettek, boldogok. Amennyiben befogadják a jót, annyiban képesek továbbadni, kiárasztani. Az emberek egyre több jót tűznek ki célul, mégsem lesznek tökéletesen jók és boldogok.

„Mindannyian tapasztalhatjuk, hogy az ember nem élhet öröm nélkül. Az igazi öröm a lélekből fakad, a legnagyobb öröm csak a legfőbb Jó lehet” (Nagy Szent Albert). Az ember csak akkor lehet igazán boldog, ha összhangba került a jóság Teljességével, aki minden jó birtokosa, ezért nem megszerzenie kell a jót, hanem állandóan közli jóságát. Kiáradó szeretetével létet ad, és minden létezőt boldoggá akar tenni. Az egyes kultúrák, különböző fokon ugyan, de eljutnak ahhoz a felfogáshoz, hogy *a jóság teljessége lehet a végső Cél. Ő az Isten, aki tökéletesen boldog, öröme akkor teljes, ha jóságát egyre jobban megosztja, kiárasztja.* A létezők természetük, tudatuk mértéke szerint visszatükrözik Őt, *hasonlókká* lesznek Istenhez (Sent III. d. 32. q. 1,1; STh I. 6,1).

Minden, jóra törekvő akarla-akaratlanul, indirekt módon is a legfőbb Jó, a végső Cél ellenállhatatlan vonzókörébe kerül.

Alapelvül fogadjuk el: *Ami után helyes érzéssel töreksznünk, ami valóban jó (nemcsak látszólag jó), ami célunk lehet, belső kapcsolatban áll a legfőbb Jóval, aki tökéletességünk Ősmintája és életünk végső Célja.* Ezért a cél-kérdés: *Isten-kérdés!*

A kételkedés és a kritika útján

Az egyetemes tapasztalásokat összegező elveket az újkori gondolkodás kritika alá vette. Kant az igazság „tárgyi” értékét tette kérdésessé és a megismerés alanyi feltételeibe merült el. A gyanú mesterei — Nietzsche, Marx, Freud — a végső kérdéseket egymással is ellentmondóan állították szembe, és ezzel a vallás alapjait kezdték ki. Álláspontjukat számos negatív előzmény indokolja, itt néhány szembetűnőt emelnék ki:

— 1. A múlt században, éppen a természettudományok fejlődése idején, túlzottan hangsúlyoztuk a „lélek” üdvösségét, az egész ember végső beteljesedése helyett.

— 2. Az üdvösség „helyét” a kozmikus „égbe” helyeztük, azaz a keresztény köztudat alig értette a megdicsőült állapotnak ezt a jelképes kifejezését.

A korabeli törekvések viszont sürgősebbnek tartották az ember nehéz társadalmi helyzetének megoldását és az ember lelkivilágának kutatását. Az elvi következtetés azonban — hogy ti. az ember földi nyomorúsága miatt vetíti boldogságvágyát a túlvilágba — nem nyert igazolást. Éppen a technikai fejlődésben, az evilági kibontakozásban tapasztalja meg az ember, hogy mennyire vágyódik a magasabb rendű, a végső beteljesedésre. Ma már központi kérdés az ember örök sorsa: Lehetséges-e az életnek magasabb, szellemi, végleges formája?²

Ugyanakkor a tudomány és a technika ismeretbősége az emberi tudatot tájékozódásképtelenné, létét bizonytalanná, közérzetét szorongóvá teszi. Egyre többen igénylik, hogy tárjunk elébük egy-egy *végiggondolható mintát* kétségeik feloldására, anélkül, hogy döntésre köteleznék magukat.

Az itt bemutatott föltevés (hipotézis) szerint, megokolt választ kínálunk az egyéni élet és a történelem értelmére:

— Ha Isten létét elfogadjuk, a létező valóság megindokolható, mert mindennek Létoka az Isten.

— Ha Istent elfogadjuk, az önmagában ingatag valóságnak megvan a tartása, mert minden teremtett valóságnak Fenntartója az Isten.

— Ha Istent elfogadjuk, a beteljesülésre törő, fejlődő valóság nem tűnik többé céltalannak. Tudjuk, hogy minden valóság Őscélja az Isten.

Összefoglalva: *Ha Istent elfogadjuk, a lét és nemlét között lebegő valóság nem kerülne ismétlenül a megsemmisülés gyanújába. Maga az Isten, a teljes Lét minden valóság Létalapja és Célja lenne erre a biztosíték.*

Ez a föltevés a Szent Tamástól vallott okszemléletre és a transzcendentaléokra (főleg a jóra) támaszkodik, de tekintetbe veszi a világnak Nietzsche óta oly gyakran hangoztatott ambivalens jellegét.³ Feloldja a pozitívumok és a negatívumok közötti ellentéteket:

— Ha Isten létét elfogadjuk, akkor felismerjük a világ megosztottságában, ellentmondásai-

ban rejtőző *egységet*, a látszólagos értelmetlenségben is a rejtett *értelmességet*, és azt, hogy az enyészet és a pusztulás hátterében ott van az *érték*, mert Isten minden létező Kezdete, Ősértelme és Ősértéke.

Bár a világ esetlegességét ebben a közelítésben is látjuk, elfogadásával mégis találtunk olyan alapot, ami elég biztosíték arra, hogy az ember akarati döntéssel elkötelezze magát a Feltétlennek.

A valóság negatív oldala is elfogadható, ha Isten létezését valljuk: — Mert miért is látszik a világ megokolatlannak, támasz nélkülinek, céltalannak? A megosztottság miért homályosítja el az egységet, az értelmetlenség az értelmességet? Miért is kerül az általunk ismert valóság újra meg újra a megsemmisülés gyanújába?

Egyetlen átfogó válaszuk lehet: *Mert az általunk ismert valóság nem az Isten!* Ezért ez a valóság nem azonosítható saját létökával, -alapjával, nem lehet önmagában feltétlen értéke és célja.

A lét kérdésessége még élesebben vetődik fel az ember esetében. De ha Istent fogadjuk el Létforrásunknak, akkor sorsunk kiszolgáltatottsága és a halál enyészete ellenére is van válaszuk létünk rejtélyére. Elégleges okkal és átélt bizalommal állíthatjuk:

Az emberi lét értelmes: végső értelme az Isten!

Bár bűneinknek, gyarlóságunknak tudata lesújt, mégis elfogadjuk létünk jóságát és értékét, mert életünk átfogó reménye az Isten, Őbelé kapaszkodunk. Ez segíti döntésünket:

Legyen Isten az életünk Célja!

Az ember jövője

A mindennapok embere, minden keresése mellett sem szívesen beszél célról. Úgy érzi, hogy a „cél” rajta kívül határozta meg, szinte „predestinálták” rá. De várakozik a jövőre. Figyeli, mit hoz a közelebbi vagy a távolabbi jövő. Mindig érzi, hogy nem lett azzá, amit elvárt magától, és egyre újabb lehetőség után kutat. Ámde ez a várakozás is a jóra, a boldogságra való vágyakozásából, személyes átélése célraulaltságunkból fakad.⁴

A jövőre való várakozás alakítja az embert. Bárki lelkivilágát törekvéseiből jól megismerhetjük. A várakozást átszínezi a múlt tapasztalata. Akinek keserű tapasztalatai vannak, kevésbé bizik a jobb jövőben. De az egészséges emberből minden kudarc ellenére feltör a reménykedés egy „más” világba, időt és teret meghaladó teljes életre. A véges reményeket felülmúlja az *alapvető remény: remény az élet értelmében*, abban, hogy létünk törvénye csak a mindent felülmúló Jóság lehet. Az anyánk jósága döntötte el életünket. Ez az első jóságélményünk, mely kiskorunktól meghatározza életünket. A megtapasztalt jóság (akinek ebben igazán része van) csak egyre fokozza és beteljesülés felé sodorja a végtelen Szeretet utáni igényünket.

„Ízleljétek és lássátok, milyen jóságos az Úr” — hirdeti a zsoltaros (34,9). Mindenkinek a maga *személyes élményén át* (ez végső célunk alanyi útja) van módja megsejteni a *szereket Forrását*: Van Valaki, aki már eleve ismer minket, figyel ránk és hazavár. Aki minden akadályoztatás ellenére is gyakran hallgat a jóság belső indítására, az már valamiképpen hisz igazi Jövőjében, abban, aki minden jóság, érték és szeretet Teljessége, akit mi keresztenyek, Istennek nevezünk.

Ennek a ténynek az örömhírét, az evangéliumát maga az Isten közölte az emberekkel, amikor megtestesült Fiában jellegyezte jóságával, irgalmas szeretetével az emberiséget (vö. Oz 2,21). A megtestesült Fiú, az Atya tökéletes képmása: Krisztus. Ha rá tekintünk, nemcsak alkotó, fenntartó Istenünket ismerjük fel, hanem az örök Atyát, aki kiáradó jóságából a saját képére teremtett, és öröktől fogva meghívott, hogy mint övéit, örök örömeiben részesítsen minket.⁵

A keresztény jövő

Az elfogulatlan ember különböző úton való megközelítésekből *felismerheti*, hogy természet szerint mennyire hajlik (*inclinatio naturalis*) a végső beteljesülés boldogságára, és erre magát alkalmassá is teheti. De eljövendő életének *bizonyosságát* csak a *hit kegyelmével* nyerheti el. A *keresztény* az „egész ember” üdvösségét reméli, de jól tudja, ezt természet szerint mégsem „követelheti”, hiszen teremtése is, még inkább örök élete, Isten kiáradó jóságának ajándéka. Várakozása nem korlátozódhat csupán a földi értékekre, mint

célra, mert „ha csak ebben az életben reménykedünk Krisztusban, minden embernél szánandóbbak vagyunk” (1Kor 15,19).

Mint keresztények mindent megteszünk, hogy magunknak és embertársainknak otthont teremtsünk a világban, bár jól tudjuk, ebben az állapotban nincs végső maradásunk. Ezért nem jelent nekünk mindent a siker, a kényelem, az élvezet, de a kudarc sem tör le végleg, mert tudjuk, hogy ezek csak viszonylagos értékek. Istennel való kapcsolatban, mint végső Célunknak fényében akarjuk szemlélni életünket: „Tudjuk, hogy az Istent szeretőknek minden javára válik, akiket rendelése értelmében (szentségre) hívott” (Róm 8,28).

Az evilági javak saját értékük mellett, *jelek* és *utalások* a végső célra, amit sohasem veszíthetünk szem elől. Sokan szeretnék tudni — és ezért az okkult közelítésektől sem riadnak vissza — milyen is lesz boldogító teljességünk. De aki igazán bizik, elfogadja az Írás szavát: „Szem nem látta, fül nem hallotta, emberi szív föl nem fogta, amit Isten azoknak készített, akik szeretik őt.” (1Kor 2,9) Istenben egyre jobban elmélyedve reményünk növekedik, különösen, amikor az Apostol szavát olvassuk:

„Szeretteink, most Isten fiainak hívják és azok is vagyunk, de hogy mik leszünk, az még nem nyilvánvaló. Tudjuk azonban, hogy (az Atya) megjelenésekor, hasonlók leszünk hozzá, meg fogjuk látni Őt, úgy, amint van” (1Jn 3,2).

Reményünk beteljesedése ebben az életben még *kockázattal* jár. Az örök találkozásnak csak a magvát kaptuk meg, nekünk kell kicsírátatnunk. Ha akadályozzuk fejlődését, akkor a virágzását is veszélyeztetjük. Hiszen jól tudjuk „kincsünket cserépedényben hordozzuk, az erőt ezért ne magunknak, hanem Istennek tulajdonítsuk” (2Kor 4,7). Csak a bizalom és a szent félelem egyensúlyával haladhatunk előre az örök Teljesség felé.

Az evangélium meghirdetése idején a környező kultúrákban az örök körforgás felfogása uralkodott. Szent Ágoston ezért mondja: „Már szét pattantak köreitek!” (De civitate Dei 1,12). Az Ószövetség a világ kibontakozásának útját a Teremtés napjától egyenes vonalban vezeti végig a Jahve igazsága napjáig. Ez a szemlélet vált teljessé az Újszövetségben. Korunk természetismerői az éghajlat fokozódó romlása miatt egyre többet hangoztatják, hogy életünk kipusztulás felé halad, másrészt az élet formája egyre „célszerűbb” lesz és ezzel a szellemi teljességre utal. Korunk történetelméletében viszont hangsúlyosabb lesz — más felfogások mellett — az emelkedés irányvonala.⁶ A keresztényt a jövőre vonatkozó „jóslások” különösképpen nem zavarhatják. Akárhogy lesz, bizton tudja, hogy a világ sorsa Teremtője kezében van. Ő indította útjára a világot, az emberi történelmet pedig egy ponton áttörte, hogy megtestesült Igéje (vö. Ef 1,9) a megváltás útján vezesse Isten népét az idők teljességére. Krisztusnak ez az első eljövetele, halála és feltámadása záloga ígérétének: „Nem hagyak árván titeket, hanem visszatérek hozzátok.” (Jn 14,18). Krisztus második eljövételét a Szentírás az ítélet „képében” állítja elénk: „Újra eljön dicsőségben itélni eleveneket és holtakat”. (Jn 8,15). Ez az ítélet azonban nemcsak igazságos, hanem irgalmas lesz. Jézus nemcsak bíránk, hanem védőügyvédünk is: tanúskodik mellettünk, bizonyít, védelmez az Atya előtt, „az Atya (pedig) nem itél el senkit, az ítélet egészen a Fiúra bízta...” (Jn 5,23). Ezért a találkozás, majd örömünkre szolgál: „Várjuk reménységünk boldog beteljesedését, a nagy Istennek és Üdvözítőnknek, Jézus Krisztusnak dicsőséges eljövételét” (Tit 2,13). Így teljesül be Ady szavaival, eleve lelkünkbe vésett vágyálmunk:

... „öt, a fényest, a nagyszerűt
Mindörökre látom.”

Jegyzetek: — 1. Az Eranos munkaközösség 7. évkönyvében (1939) foglalta össze az ember továbbélésének módozatait a különböző kultúrák szerint. — 2. M. F. Sciacca genovai professzor a halál és halhatatlanság egyik kiemelkedő kutatója: *Morte e immortalità*, Milano, 1959. — 3. vö. *Hans Küng*: *Existiert Gott?* München, 1978. 619—624. — 4. A kereső ember teljesebb áttekintést akkor nyerhet, ha eredetét (létrehozó okát) és végső állapotát (célját) együtt vizsgálja. Így a kezdetek és a végső dolgok teológiája találkozik. Lásd *Alszeghy Zoltán* kutatásainak rövid összefoglalását: *Kezdetek teológiája*. Ttk Róma, 1979 és *Az ember jövője*. Ttk Róma 1981. Az első összefoglaló művek között a legjobb: *G. Sauter*: *Zukunft und Verheissung*. Stuttgart, 1965. — 5. *Silverio Zeddi*: *L'escatologia biblica*, Brescia, 1972. — 6. *Z. Alszeghy—M. Flick*: *Teologia della storia*, Gregorianum, 1954. 256—298.

Széli Margit

Dr. Molnár Béla
a HNF Országos Tanácsának kulturális titkára:

CÉLOKRÓL, ÉRTÉKEKRŐL, EGYÜTTMŰKÖDÉSRŐL

Ön 1984 januárjában, az egyházi sajtó képviselőivel folytatott konzultáción hangsúlyozta azokat a közös feladatokat, amelyekben — társadalmunk erkölcsi állapotának javítása, kulturális színvonalának emelése érdekében — az egyházaknak és a társadalmi szervezeteknek össze kell fogniuk. Kérem, foglalja ezt össze a Teológia olvasóinak.

— Jó szívvel teszem, de előbb az említett konzultációval kapcsolatban azt kell elmondanom, hogy az nem valami egyedi, kivételes alkalom volt. Köztudomású, hogy a Magyar Szocialista Munkáspárt általános és szövetségi politikája alapján nem csak széles körű társadalmi egyetértés, de sokoldalú társadalmi-közéleti együttműködés valósul meg hazánkban a vallásos és a nem vallásos állampolgárok között. Erre épül az a konstruktív együttműködés, amely az állam és az egyházak viszonyának fő tartalmi jellemzője. Természetes, hogy ez jelen van a Hazafias Népfrontban is, amely ennek az együttműködésnek talán legfontosabb szintere. Így érthető, hogy a népfrontban rendszeresen működnek ezt az együttműködést megvalósító fórumok. Ilyen fórum az egyházi vezetők és a népfront főtítkárának éventéki találkozója, s ilyenek az egyházi sajtó és a népfront képviselőinek ugyancsak évente tartott konzultációi, az is, amelyre kérdésében utalt. E találkozókon arról van szó, hogy az időszerű társadalmi gondokban, tennivalókban milyen közös témáink vannak, s milyen közös cselekvésre van ezekben szükség és lehetőség.

— Az említett januári tanácskozáson is ez volt a dolgunk. Tájékoztattam az egyházi sajtó képviselőit arról, hogy a népfront milyen feladatokat vállal az 1984-es évben. Itt csak éppen megemlíttem ezeket: — a nemzeti egység szolgálatát... a változatlan alapelvek szellemében az állampolgári tudatosság erősítését, a társadalmi közmegegyezést megújulását az új feladatok nagyobb követelményeinek megfelelően és a fiatal nemzedékek bevonását ebbe az élő közmegegyezésbe; — demokrácia fejlesztését... az emberi kapcsolatok olyan fontos területein, mint az állam — és a közélet, a család, a munka — és lakóhely... s olyan jelentős feladatokat, mint az új választási törvényben adott lehetőségek teljes használatát a jövő évi választások előkészítése során vagy az érdemi viták olyan feltételeinek fejlesztését, mint a tolerancia és az emberi méltóság tiszteletben tartása; — a család társadalmi megerősítését... ami egyike a legfontosabb feladatainknak, s amelyben mindenkinek van felelősége és tennivalója; — szoltam a történelmi 40. évfordulókkal összefüggő munkánkról, amelynek középpontjában felszabadulásunk évfordulója áll, de amely tartalmazza a fasizmus rémtetteire és az antifasiszta küzdelemre emlékezést is; — ismertettem a békemozgalmi munkánkra vonatkozó terveinket. És még sok fontos témáról volt szó. Beszélünk a munka társadalmi jelentőségéről, a családalapítók — pályakezdők — sokgyermekesek — és alacsony nyugdíjból élők nehéz helyzetéről. E rövid felsorolásból is látható, hogy olyan gondokról, problémákról volt szó, amelyekben lényeges szerepe van az erkölcsi kultúrának, a műveltségi színvonalnak. A konzultáció résztvevői nagy felelősséggel elemezték ezeket a témákat és kifejezték együttműködési készségüket. Tények igazolják, az egyházi sajtó érdemben támogatja a közösen fontosnak tartott problémák megoldását.

Azt tapasztaljuk, hogy egyre erősödik a bizalom az államvezetés és az egyházak között. Az említett problémák megoldásához azonban nem elegendő az egymás mellett élés. A gyakorlatban kellene összefogniuk a társadalmi szervezeteknek és az egyházaknak. Hogyan látja ezt megvalósíthatónak?

— Én is úgy látom, hogy a kölcsönös bizalom megvan és erősödik is. De azt mondom, hogy az „egymás mellett élés” kifejezés már hosszú ideje nem tükrözi az állam és az egyházak viszonyát, annak lényegét. Az elmúlt évtizedekben a kapcsolatokat egyre teljesebben az együttműködés jellemzi. Ennek forrása a békében és a szocializmusban való közös objektív érdekelttség és ennek kölcsönös felismerése, vállalása. S ez a gyakorlatban konstruktív összefogáshoz vezetett. Biztos, hogy ez az összefogás lehet gazdagabb, teljesebb, s kell is, hogy az legyen. De már van. A békemozgalomban ez régóta látható is. A társadalomépítésben is van összefogás, ha nem is olyan köztudott. Példának említem a népfrontmozgalmat. Választott bizottságainkban országosan közel 700 egyházi személy tevékenykedik — és vannak „civil” vallásos emberek is. E népfrontbizottsági tagok a bizottsági üléseken rendszeresen részt vesznek azoknak a gazdasági, kulturális, szociális és más kérdéseknek a megvitatásában, a testület állásfoglalásainak kialakításában, amelyek a község, a város, a megye, az ország lakossága számára fontosak. Ez gyakorlati összefogás a társadalomépítő munkában. Hasznos, szükséges összefogás, ami nélkül nem lehetne előreljütni.

— A kérdésben lévő sürgetésnek mégis van alapja. Fontos területeken hiányzik ez a gyakorlati összefogás, vagy csak esetlegesen van meg. Ilyen pl. a családvédelem, a családi támasz nélkül élő időskorú betegek gondozása, az alkoholisták, az öngyilkosság felé sodródó emberek megmentése. De ide kell soroljam azt az értékzavart is, amely veszélyezteti a társadalom és az egyén erkölcsi fejlődését. Véleményem szerint a gyakorlati összefogás hiányának, vagy elégtelenségének ezekben a problémákban nincsenek elvi okai. Inkább arról van szó, hogy általában még nem találtuk meg az összefogás jó módszereit az említett területeken. Mindenki csinál valamit, jót is, okosat is, de külön-külön, s így az nem lehet elég eredményes. Ebben bizonyára van szemléletbeli ok is... egyesek azt gondolják, hogy ezek „állami feladatok”... mások talán az egyházak „túlzott aktivitásától” tartanak... Pedig csak egy álláspont igaz — az, hogy az említett társadalmi gondokat, feladatokat csak az állami, társadalmi és egyházi szervek céltudatos, gyakorlati együttműködésével, összefogásával lehet megoldani. Ez saját meggyőződésem is, s a hivatalos álláspont is. A megvalósítást, a módszerek kialakítását kell meggyorsítani.

Szóba került az értékzavar. Miben látja okát, hogy a mai nemzedékben olyan sok a cél-tévesztett, az unatkozó, az értéktelen életmódnak hódoló, a tartalmas életet lebecsülő ember? Hogyan jött létre ez az értékzavar? Miért nem figyeltünk fel idejében erre, hogy megelőzhetők volna?

— Az értékzavar jelenléte társadalmunkban, tény: Az is, hogy ez káros jelenség, ami árt az egyének és a közösségnek egyaránt, mert egyéniséget-jellemet rombol, szemléletet torzít és cselekvést értéktelenné, vagyis az emberi kapcsolatokat terheli. Az értékzavarral szemben a fiatalok a legvédtelenebbek, így a károsodás a jövőt is éri. Indokolt tehát beszélni, vitatkozni róla és tenni ellene.

— Az értékzavar bonyolult jelenség. Milyen méretű? Mik a tünetei? Milyen okai vannak? Nehéz kérdések szakembereknek is. Én szülőként, pedagógusként, s a közéletben dolgozó emberként mondom itt véleményt ezekről a kérdésekről. S meg kell mondanom, nem vagyok kétségbeesve, nem vagyok pesszimista. Látom én is az értékzavar jelenségeit, s a veszélyét sem becsülöm le. De azt is látom, hogy az emberek többsége — idősök és fiatalok — mit tart jónak, helyesnek és mit rossznak, elvetendőnek; hogy milyen ítéleteket alkot a környezetében tapasztalható jelenségekről. S úgy látom, hogy ez a többség a nekik és a másoknak jót tartják jónak, a nekik és a másoknak rosszat tartják rossznak és ítéleteikben a valódi értékekhez vonzódnak, azok elismerésére törekednek. Tudom, ez így általánosnak, talán frázisnak is hangzik, de konkrétan teszi az a tapasztalatunk, hogy egyre több embert lehet értelmes, értékes célokra-feladatokra mozgósítani. A néprfrontmozgalom nem létezhetne, ha ez nem így lenne.

— De az értékzavarról kérdezett, arról beszélek inkább. Sokan tapasztalhatjuk az anyagi értékek felértékelődését a szellemi-lelki értékek rovására, köznapien szólva a pénzszerzési láz tüneteit, vagy az igénytelen, a pótcselekvésre korlátozódó élet, az önzés, a cinizmus, a közömbösség, az alkoholizmus, a durvaság jelenségeit. Úgy is fogalmazhatom, hogy a *felelős szeretet hiányát*. Milyen okai vannak ezeknek? Azt hiszem, ezek feltárása még nagyrészt feladat. De talán arra lehet vagy kell is utalni, hogy az okok sorába tartozik az a mély társadalmi átalakulás, amely milliók előtt nyitotta meg az anyagi javakhoz jutás lehetőségét, s az ebben sokáig korlátozott, vagy ebből kizárt emberekben ez a lehetőség az anyagi javak eszközértékét célértékké duzzasztotta. Persze azokban, akikben az erkölcsi-szellemi igény gyenge volt. Egy másik okát e jelenségeknek abban látom, hogy századunk két világháborút zúdított az emberiségre, irtózatot károkat okozva életben és anyagiakban. Senki ne higgye, hogy ez nem torzított értékrendet az emberek erkölcsi tudatában. Vagy vegyük a jelenlegi világhegyszetben jelenlévő nukleáris világégés veszélyét. Beszélünk e veszélyről az élet, az anyagi értékek szempontjából, de alig, vagy keveset e veszély erkölcsi, értékrendeket-borító, életszemléletet a „mára és a nekem-re” korlátozó, torzító következményeiről. És vegyük figyelembe közelmúlt történelmünket — a fasiszta Horthy-rendszer értékhamisító törekvéseit, majd a mi hibáinkat, bűneinket a felszabadulást követő években, amelyek az új, igaz, szocialista értékrend kialakításának bonyolult folyamatát nehezítették. Miért nem vettük észre az említett jelenségeket előbb? Elvont kérdés. Talán mert lebecsültük az erkölcsi értékrend jelentőségét, talán mert azt hittük, az általunk valott igényes erkölcsi normák önmaguktól hatalmukba veszik az embereket. Vagy talán azért, mert sokáig csak a kommunista erkölcs és a vallásierkölc szembeállítására figyeltünk és lemondunk ezek érintkezési pontjaiból, párhuzamosságaiból adódó összefogásról... Azt hiszem a válasz ezekben található meg. A lényeg azonban az, hogy ma már tudjuk — az értékzavar leküzdése feltétele minden előrelépésnek, amelyet a szocializmus útján tenni akarunk.

Illyés Gyula gyakran idézett mondása: Nem nevezhető népnek, amelynek nincs történelmi tudata. A korábbi deheroizálással, eszményvesztéssel szemben most mit tehetünk?

— Illyés Gyula igazságot fogalmazott meg. Ma is sokszor bíráljuk a köztudat, különösen a történelmi tudat hiányosságait. Azt hiszem, legtöbbször jogosan. Sok mulasztásunk van e téren és korábbi hibás lépéseink (pl. a történelemoktatásban) rossz következményeit is meg kell szüntetnünk. Ebben a történelemtudomány egyre nagyobb segítséget ad a társadalomnak, s én beleértem az egyháztörténészek munkásságának eredményeit is. Azt mégis el kell mondanom, hogy szerintem a magyar nép történelmi tudata alapjaiban jól őrizte meg ezeréves történelmünk eseményekben, személyekben és tanulságokban testet öltött értékeit, s erre mai tudatformáló munkánkban építeni lehet. És még valamit: mulasztásaink, hibáink ellenére ez a mi szocialista rendszerünk tett és tesz a legtöbbet azért, hogy népünk történelmi tudata igazabb és teljesebb legyen, s ez a törekvése is maradandó eredményekhez vezetett. Ezt nem a negatívumok lebecsülésének szándékával mondom, hanem azért, hogy a tennivalók reális kijelölésének szükségességét hangsúlyozzam.

— Az a deheroizálás vagy eszményfosztás, amely korábban divatos is volt, súlyos hibának bizonyult. A törekvés, hogy múltunk eseményeit, kiemelkedő alakjait sokoldalúan mutassuk meg, illúziók és egyoldalúságok nélkül, saját koruk összefüggéseinek teljesebb figyelembevételével, ez tudományosan teljesen indokolt és folytatandó. És az is, hogy történelmünk mindenekelőtt népünk történelme. De ez nem járhat együtt történelemhamisítással. Történelmünk pedig e szigorú követelmény érvényesítésével együtt is sok értéket — eszményeket és példaképeket — tartalmaz. Ezeket önmagunk, s ifjúságunk nevelésében fel kell használni, mégpedig jobban, bátrabban, mint eddig.

A problémák megoldásában — mint már hangsúlyozta — fontos a család szerepe. A Hazafias Népiront kezdeményezte az Országos Családvédelmi Tanács létrehozását. Miként fogja ez a testület segíteni a családok — nemcsak anyagi, de erkölcsi, szellemi hatóerejét?

— A család fontossága, szerepe a társadalmi életben egyre nagyobb. Sok szó esik ma a családok válságáról. És valóban sok riasztó jelenséget láthatunk — sok a válás, az alkoholizmus sok családot szétzilál, sok a veszélyeztetett gyermek. Nem szeretnék a leegyszerűsítés hibájába esni, de az a véleményem, hogy ezek a jelenségek összefüggenek a család mélyreható átalakulásával és a már említett értékzavarral egyaránt. Vegyük először a család alapvető változását. Ennek lényege — iránya — az, hogy a család elveszíti kényszerközösség jellegét és egyenjogú emberi kapcsolatokra épülő önkéntes közösséggé válik, amelynek összetartó erejét a kölcsönös szeretet, az egymás iránt érzett és három nemzedék tagjaira irányuló felelősség, röviden szólva, a boldog életre törekvés adja. Nehéz folyamat ez a változás, s ebben segíteni kell az embereknek, a családoknak. Mi eddig inkább a veszélyeztetett családoknak próbáltunk segíteni. Most emellett a stabil családoknak is szeretnénk több segítséget adni. Ezért kezdeményeztük egy országos családvédelmi tanács létrehozását. Ennek feladatkörét, munkamódszereit most dolgozzák ki, s egészen bizonyos, hogy a gyakorlat, a tapasztalat fogja majd tökéletesíteni. A célról, szándékainkról most ennyit tudok mondani. Még annyit, hogy ebben a tanácsban az egyházak is képviselve vannak, így a tennivalókat, a módszereket közösen fogjuk kialakítani, országos és területi szinten egyaránt. Biztos vagyok benne, hogy az egyházak is fokozott figyelmet fordítanak erre a közös munkára.

Az Országos Családvédelmi Tanácsban az egyházak hivatalosan részt vesznek. De mi lesz a teendőjük a lelkipásztoroknak, a hívőknek? Mit tehetünk mi keresztények a helyes értékrend helyreállításáért? Mit várnak tőlünk a családterköls, s főleg a munkaerkölcs erősítésében, az egyéni lelkiismeret kialakításában?

— Nehéz kérdést tett fel, mert ezekre mindenekelőtt az egyházaknak kell válaszolniuk, a tennivalókat nekik kell meghatározniuk. Az én véleményem szerint az első lépés az, hogy mindannyian éljünk úgy, ahogyan saját erkölcsi normáink azt megkövetelik. Ha a párt tagjai a kommunista erkölcs, a vallásos emberek a vallásos erkölcs követelményei szerint élnek, óriási lépést tennének előre társadalmunk erkölcsi kultúrájának emelésében. És éljünk hirdetett elveink szerint — a családban, a munkahelyen, baráti társaságban, vagyis a magán- és a közéletben egyaránt. Erre a példamutatásra lehet építeni azt, amit hirdetünk: az értékeket, azok védelmét és gyarapítását.

— Őszintén köszönöm, hogy mindezt elmondhattam a Teológia olvasóinak.

Széll Margit

PÁRBESZÉD AZ ÉLET ÉRTELMEÉRŐL

Tesztkérdés

A zsinat óta nyilvánvaló számunkra, hogy *pluralista légkörben* élünk. Ez a pluralizmus világnézetek, ideológiai rendszerek és rendszerbe nem foglalható, mégis magatartásmintákat közvetítő *világérzések* egymás mellett élését jelenti. Érvényes ez hazai helyzetünkre is. Általában csak két világnézet jelenlétéről szokott szó esni, mind hívő, mind nem hívő oldalról: a marxista és a keresztény világfelfogásról s ezek párbeszédéről. Valójában azonban *harmadik megoldás* is érvényesül. Sokakra kihat az az *egzisztencialista világérzés* is, amelyet irodalmi művek, filmek, „importált” magatartásformák közvetítenek és keltenek életre hazánk ifjúságában is.

Ez a többszínűség az *élet értelmére* vonatkozó kérdés kapcsán is jelentkezik. S ha ez az ún. „Sinnfrage” — *Johann Baptist Metz* kifejezésével — a *teszt* szerepét tölti be, akkor elmondhatjuk, hogy hazánkban háromféle világérzés él egymás mellett: sokan — anélkül, hogy tudatosan egzisztencialistáknak vallanák magukat — egzisztencialista módra értelmetlennek, abszurdnak tartják az emberi életet, sokan — a marxista válaszhoz híven — az élet értelmét a jövőért való munkálkodásban látják, sokan pedig a keresztény hit alapján tartják értelmesnek az életet. A dialógus — a két fél között zajló *párbeszéd* — így már *tria*-lógussá, sőt („oda-vissza alapon”) többszörös párbeszéddé szélesül. Mint látni fogjuk, az egyes világérzések között közös pontok, de feloldhatatlan ellentétek is adódnak. Éppen ezeknek egymáshoz méréséből születhet meg bennünk, mai keresztényekben az a válasz, amely nem közösi ki, hanem magába építi a mai gondolkodás értékeit s megfelel a hit kétezer éves üzenetének is.

„Nincs értelme!”

Az egzisztencialista világérzés nem hivatalos vagy félhivatalos ideológia formájában van jelen a hazai közszellemben, hanem magatartásformákban, *életvitelben* (előbb kirívó öltözködés, a közösségi tevékenységtől való távolállás, majd alvilági szórakozások, végül csömör). Mégis ezzel az életfelfogással szeretnénk először vitába szállni gondolatban, mert bár „címké” szerint aligha akad olyan valaki, aki magát, mondjuk, „Sartre-istának”, az ateista egzisztencializmus hívének vallaná, annál többen vannak olyanok, s főleg a fiatalok köréből, akik *értelmetlennek* látják az életet, elutasítják mind a keresztény hitet, mind a marxizmus ideológiáját s ennek *erkölcsi kihatásai* is felmérhetetlenek. Az *öngyilkosságok* jessztő száma (45 fő ezer lakosra) és a nem elvi, de gyakorlati „ópiumot” jelentő *alkoholizmus* is arra utal: egyre többen vannak olyanok, akik kiábrándultak az élet értelmére vonatkozó minden lehetséges válaszból. Az már további vizsgálat tárgya lehetne: mennyiben *felelős* a marxista szellemű nevelés — és mennyiben a közfelfogásban továbbra is ott ható kereszténység! — ezért a kiábrándultságért. A *ténnyel* mindenképpen számolnunk kell: a magyar lelket is mételtyezi ez a jellegzetesen 20. századi tragikus világszemlélet, amely odáig jut el, hogy kimondja: „semminek sincs értelme!”

Ahhoz, hogy erre az életerzésre s a benne bűvö problémakötegre hathatósan tudjunk válaszolni, érdemes felidézni az *ateista egzisztencializmus klasszikusainak* néhány alapgondolatát. Hiszen, ahogy pl. az orvostanhallgatók egy-egy betegséget olyan betegeknek tudják leginkább tanulmányozni, akiknél ez a legelőrehaladottabb, úgy a „nincs értelme” pesszimista világszemlélete is csak úgy leplezhető le, ha *gyökereit és következményeit* is legkifejezettebb formáiban tanulmányozzuk.

„Ha nincs Isten, hirtelen érthetővé válik a lét, a világ minden abszurditása” — mondatja *Bergmann* Úrvacsora c. filmjében lelki magányba hulló s ezért hitét elvesztő pap-figurájával, „jótanácsként” egy ugyancsak élete értelmetlenségének problémájával küszködőnek. *Bergmann* mögött az „abszurd teológusai”, *Jean-Paul Sartre* és *Albert Camus* rejtőznek, akik éppen az istenhit elvetésében látják az abszurd uralma alóli felszabadulás „örömhírét”. *Sartre*-nél inkább a szabadság, *Camus*-nél a „rossz” a legfőbb „ellen-istenérv”, mely felfogásuk szerint kikezdi az istenhit alapjait. „Istennel szemben — írja utóbbi — nem annyira a szabadság, mint inkább a rossz problémája magasodik fel”. Am — mint a *Bergmann*-valomásból is kitűnik — nem is annyira ateizmusról, inkább hit és hitetlenség közötti hányódásról, legfeljebb „antiteizmusról”, *Istennel folytatott harcról* van szó: olyan *hamis* istenkép elvetéséről, amely egyoldalúan mindent fényesnek, bárányfelhőkkel benépesített egünek festett le, másik oldalról pedig — az Öszövétség nyomán — Isten büntető hatalmára vezette vissza az életünkben jelenlévő szenvedést, ami ellen szinte szükségszerű volt a

„révolte”, a „lázasadás” (Camus). Sartre-nál aztán még világosabbá válik, hogy ennek az Isten elleni lázadásnak a gyökere az ember *isteni méretekre felúvódó szabadságigénye*: „Ha nincs is isten — mondja Sartre —, van egy lény, akinél a létezés megelőzi a lényezet, és ez az ember”.

Ez a szabadságélmény leplezetlenül *individualista színezetű*: „Szabadságomnak nem lehet más korlátja, mint önmagam” — mondja ugyancsak Sartre. A világ végső elemzésben azért abszurd az egzisztencialista számára, mert nem mindig egyeztethető össze létezővel, önmegvalósítási vágyaival. A többi ember, a tárgyak, Isten „tényszerűségét”, elidegenedést jelentenek számára, szabadsága korlátozását hozzák magukkal. Az egzisztencializmus tehát az individualizmus világlátását fogalmazza meg.

S itt Camus hiába beszél arról: az abszurd elleni lázadás az „emberi lét értelmének” állítása, tehát, hogy ez volna az a „megvilágosodás”, amiről Bergmann is szól. Az ember — éppen értelmes természetéből következően — nem képes hosszú ideig cél és értelem nélkül élni és nem képes az értelmetlenséget megtenni értelemnek. Ezért nem is csodálkozunk Camus — és a Camus-i ember — alternatíváján: élet vagy öngyilkosság. Az egzisztencializmus nem a lét abszurd voltát, hanem éppen az önmegváltás lehetetlenségét bizonyítja. Rájön erre az említett Bergmann-film hőse is: miután páciense — „tanácsa” alapján — öngyilkos lesz, megpróbálja újra vállalni az életet, azokkal a kötelekkel, amikből az áll, s indul a filiába, hogy bemutassa ott is az úrvacsorát...

Az „egzisztencialista attitűd” vonásai nagyon is ismerősek környezetünkben is. Igen sok embert a szenvedés — szeretteiké és a saját bőrükön tapasztalt — tesz ateistává. Sokakat a hétköznapi taposómalma döbönt valamiféle „sziszifuszi tudatra”: újra és újra teszik, ugyanazt, értelmetlenül. Sokan azért vetik el a hitet, mert az erkölcsi elveket, önfeláldozást követel. „Nem kell ilyen isten — kiáltja Laborc, Koppány szövegírója az István, a király c. rockoperában, nem is annyira az ezer évvel ezelőtti, mint a mai Isten-nélküliség szószólójaként —, szabad magyaroknak nem kell ilyen „Úr!”

Az egzisztencialista életérzés itt feltétlenül érintkezik a marxista, materialista életérzéssel, amely ugyanígy elidegenítő erőnek, a szabadság megnyirbálásának látja Isten elfogadását. Alapvető eltérés azonban az egzisztencializmus és a dialektikus materializmus között, hogy előbbi végső elve az akaratszabadságra leszűkített, egyedi én, a marxizmusé — legáltalában elvben — a közösség, a társadalom. A nagy problémát az jelenti, hogy azok a fiatalok, akik a marxista valláskritika emlőin nőnek fel iskolai éveik alatt, nem mind jutnak el a tényleges altruizmusig, tömegekben inkább az egyéni érdek, a freudi öröme, a csak rájuk érvényes normák világáig jutnak el, azaz átlendülnek az egzisztencialista önmegvalósítás attitűdjébe, ugyanakkor megőrzik az Istentől való elfordulás, averzió kötöttségeit. Ezért volt táptalaja hazánkban is a hippimozgalomnak csakúgy, mint van a csövezésnek, a divathobortoknak, a viselkedésbeli extravaganciáknak, magyarul: a vagánykodásnak és hulangyodásnak, a „mindegy, hogy mit, csak szabadon” mítoszának. Több, mint harmincöt év tapasztalatai azt sugallják, hogy a hit tömeges elvesztésével nem a marxizmus nyert (nem lett pl. alapvetően több öntudatos kommunista), hanem végül is a társadalom veszett. Ez mind állami, mind egyházi részről többször is kifejezésre jutott, csak a közömbösek, a „langyosak”, a se ilyen se olyanok rétege nőtt. Az álszabadság mámoros hangulata után aztán rendszerint a csalódottság, a nemcsak vallási, de társadalmi cselekvés elől is menekülő magatartás, majd — mivel örökké elérhetetlen célokat tűz ki maga elé az illető — a csömör, a kiábrándultság, a „semminek sincs értelme” már vázolt egzisztencialista ízű életérzése következik.

Pedig a „trialógusnak” (ha ezt háromszögnek képzeljük el) harmadik oldala is van: hitünk és a marxizmus is vonatkozásba hozható, s e kettő — mint ezt a következőkben részletesebben is látni fogjuk — éppen abban találhatná meg a közös nevezőt, hogy közösen fordulunk szembe a voluntarista önmegvalósítás, az egyedre leszűkített szabadság tudatos vagy öntudatlan formáival s az ebből szinte szükségszerűen következő pesszimista világlátással. Folytassuk tehát most már azzal a valóban párbeszéddel, amely a között a két világnézet között zajlik, amely egyaránt vallja az emberi lét értelmes voltát (bár más eszmei alappól kiindulva): a marxista és a keresztény felelet egymáshoz mérésével.

A jövőért vagy a jelenért?

A marxizmus klasszikusainál hiába keresnénk az „élet értelmére” vonatkozó kérdésfeltevést, Marx magát azt a törekvést is, hogy „értelmet adjunk az életnek”, vallásos meléköngéje miatt a „hamis tudat” kifejeződésének, önelidegenedésnek tekintette, s ez a fogalom (az „élet értelme”) az 50-es évek közepéig nem is tűnt fel kommunista gondolkodók műveiben. De ha a fogalom nem is, a probléma kezdettől jelen volt a marxizmusban, mégpedig abban az ellentét-párbajban, amit az antitézisben, ill. a szintézisben lévő ember szem-

beállítása jelentett. Az „antitezisben lévő” (az osztálytársadalmak ellentmondásai közepette élő) ember — hangoztatta Marx — még nem jutott el embervolta kiteljesedésére, a „szintézisbeli” (a világgal és önmagában összhangban álló) ember csak úgy alakulhat ki, ha az ember túlhaladja az elidegenítő viszonyokat, elsősorban a magántulajdont. A marxizmus tehát nem annyira elméleti, mint inkább *gyakorlati választ* ad az emberi lét miértjére, s ez a válasz éppen a *praxis*, a társadalmi (forradalmi) cselekvés. Úgy is mondhatnók: az ember célja itt maga a küzdelem, a madáchi „e küzdés maga”, ami azonban itt konkrétabb tartalmat kap: nem más ez, mint a *jövő társadalmáért való harc*, mely meghozza „naturalizmus és humanizmus” szintézisét — az ember mind a természettel, mind a többi emberrel összhangra jut. Figyelemre méltó meglátása már a korai marxizmusnak is, hogy az ember *társadalmi viszonyok függvénye*, tehát az egyes ember csak a társadalmon belül található meg kiteljesedését.

Az élet értelmét a jövő társadalmának megalkotásában látó marxista felfogást mostani szentatyánk, az akkori *Wojtyła bibeos* úgy jellemezte a zsinaton, mint a személyes halhatatlanságra épülő keresztény eszkatológia helyett a *kollektív eszkatológia* meghirdetését. A párhuzam a szembeállítás valóban találó. A *kommunizmus* eszménye sok tekintetben emlékeztet a keresztény üdvösségeszményre. Az egyes ember mindkét esetben a saját (földi) életén túl, a jövő világában nyeri el élete értelmét. Azonban míg a keresztény felfogás szerint a lélek ennek a jövőbeli kiteljesedésnek maga is részese lesz alanyilag is, a marxista felfogás szerint a halállal megszűnik a szubjektum, így a kiteljesedést az egyedi ember már nem éri meg. Mégis a két felfogásban található közös elem: a „jelenen”, az önmagunkon való túllépés, transzcendálás jelentheti a két világnézet közötti párbeszéd egyik legfőbb pillérét.

Maguk a marxista gondolkodók is rájöttek azonban az idők folyamán, hogy az ember *nem áldozható fel* mindenestől a „jövő oltárán” — hiszen akkor világnézetük ugyanazt teszi, mint amit a vallás számlájára ír; s hogy az egyedi embert *nemigen elégíti ki*, hogy majd „unokái boldogok lesznek”. Ehhez az elméleti megállapításhoz járult az a *napi tapasztalat*, hogy a méglyo magasztos eszmények és a valóság között mindig gyökeres az eltérés. Talán ez a belátás vezett el sokakat odáig, hogy a „foghatóban”, a már most hasznot jelentőben keressenek *kárpótlást*. Az elméleti szakemberek pedig megkíséreltek valamilyen *közlebbi teletet* keresni az élet értelmének miértjére. A hatvanas évektől kezdve — a marxista antropológia és pszichológia kialakulásával párhuzamosan — elméletek egész sora születik erre vonatkozólag.

A német protestáns teológus, Paul Tillich főleg azt emelte ki, hogy a munka lényegi eleme az embernek, tehát a munkában *már most* megtapasztalunk valamit a beteljesült életből. A francia kommunista, Henri Lefebvre az „elidegenedés nélküli” embert anyag és szabadság, tárgy és alany egyévválásának látja. A lengyel marxista *Ádám Schaff* „szociális eudaimonizmus” hirdeti meg, tehát az élet céljának a boldogságot tekinti, amely azonban sohasem valósulhat meg az egyedi ember létkörén belül, csakis a közösség keretében. A marxista teoretikusok tehát a szinte eszkatologikus jövőbe kivetített kommunista társadalom helyett egyre inkább a *jelenben* kívánják megtalálni az emberi élet értelmét. „Egyetemesség a tárgyasulásban, a bensőség kimunkálása, tevékenységünk öncélúságának leküzdése — hangoztatja a magyar *Lukács József* is —, milyen távol állnak ezek a vonások attól, amivel oly gyakran vádolják a marxizmust: hogy feláldozza az egyént a közösség oltárán”.

A felelet tehát a marxizmus mai képviselői részéről is mindenképpen *pozitív* az élet értelmének kérdésére, ha a konkrét megfogalmazás tartalmaz is hangsúlybeli eltéréseket. A kérdés csak az, hogy a — hitünk szempontjából is pozitívnek értékelhető — *létoptimizmust mi indokolja?* Vajon értelmessé teszi-e az életet a gazdasági feltételek átalakítása, köztük a *magántulajdon megszüntetése?* — A marxista szakembereknek az idők folyamán be kellett látniuk, hogy a magántulajdon felszámolása az *elidegenedésnek* legfeljebb csak *egyik fajtáját* szüntette meg a szocialista társadalmat építő országokban, ugyanakkor az elidegenedésnek számos formája továbbra is fennmaradt vagy épp keletkezett. Ennek *okait* keresve Schaff rámutat: a munkafolyamatok, a munkamegosztás, a javak eloszlása, az — egyébként szükséges — életszervező apparátusok fenntartása mindig újratermelik az emberek közötti elidegenedést, amivel feszültségek, boldogtalanság, a be nem teljesültség érzete jár együtt. „A munkamegosztás adott fokán — ismeri be Lukács is — nemritkán találkozunk a bensőség részleges, de tényleges kiürülésével”.

Következtetésünk talán nem jogtalan. Úgy tűnik: a társadalom tulajdonviszonyainak átalakítása önmagában még nem elég az élet értelmessé tételéhez. Az új lehetőségekhez az embereknek még fel kell nőniük. A gyakorlat azt mutatja, hogy a főkapun kitessegett tulajdon a legtöbb ember életében visszalopódzott a kiskapun: a közösségi érdekek helyett, a jövő építése helyett kézzelfoghatóbb célok: a már nem szociális, hanem *egyedi eudaimonizmus*, sőt hedonizmus s az *anyagi javak halmozása* léptek elő az „élet céljává”, amelyek pedig, mint láttuk, az egzisztencialista jellegű életérzés előfutárai.

Maga az *élet igazolja* tehát, hogy az emberi életnek sem a pusztá jövőre, sem tisztán a gazdasági tényezőkre, anyagiakra való alapozása nem kielégítő. Sokkal ígéretesebb felelet lehet itt a ma már sokat hangoztatott „*emberi tényező*”. Örömmel látjuk, hogy a marxista gondolkodás is kezdi felismerni a „tudati, erkölcsi tényező, a szubjektivitás hatalmas és növekvő jelentőségét” (Lukács) a társadalom fejlődése szempontjából, s abban is igazat adunk Lukácsnak, hogy a társadalmi-termelési és az emberi tényezők kölcsönhatása viheti majd előre ezt a folyamatot. Ennek alapján azonban még mindig csak annyit mondhatunk: valamilyen *belső törvényszerűség* él az emberben és világában, mely garantálja, hogy az így „felismert szükségszerűségek” valóra váltásával előbbre fogunk jutni. Ezt a törvényszerűséget semmiképpen sem akarjuk tagadni. Véleményünk szerint azonban épp ezen a ponton lehetséges a *transzcendens megoldás*: a hit szemével nézve ezek az egyre inkább konkretizálható törvényszerűségek a világ és az ember elgondoltságának, tervszerű megalkotottságának jegyei, melyek bennünket a történelem Urának felismerésére s a vele való „együttlátás” követelményére vezetnek rá.

Ugy is mondhatnók: a jövő társadalmának építése a keresztény számára *több* mint felismert „trendek” követése. Személyes, vallásos ügy is, Isten akaratának teljesítése. Az evangélium ugyanakkor örökös kritikát is közvetít mind önmagunk, mind embertársaink életvitelével szemben. Párbeszédünkkel ezért arra is szeretnénk serkenteni nem hívő embertársainkat, hogy az élet értelmét ne szűkítsék le napi élvezetük-hasznuk garasaira, hanem találjanak (újra) rá az önmagukon túllépés, a közösségért élés, a jövőért vállalt kockázatok, a szellemibb ember kialakításának útjára.

Az üdvösségre törekvés

De valahol itt kell kezdenünk a *keresztény válasz* felülvizsgálatát is. A hagyományos válasz szerint az emberi élet célja az üdvösség. A felelet *lényegét* ma is helytállónak tartjuk. Tökéletes tévedés a modern ateista rendszerek ítélete, amely szerint az üdvösség az ember léttétől idegen, kívülről ráerőszakolt illúzió volna. Alany és tárgy, egyén és közösség (I. szentek közössége!), relatív és abszolút lét szintézise (I. Isten színe—látása!) a lehető legmélyebben az *ember létében gyökerező távlat*, ezt a maguk módján még az immanens eszkatológiák is igazolják. Ugyanakkor az is biztos, hogy ez a kiteljesedés — épp az emberi élet lehatároltsága, korlátai következtében — semmilyen, akár legfejlettebb, *földi* állapot mellett sem érhető el. Azt aztán már a teológia hivatott bizonyítani, hogy ez a lehetőség Krisztus feltámadásában már valóság lett s elérhető minden ember számára.

Ugyanakkor — részben már a marxista „eszkatológia” tanulságai alapján is — igazat kell adnunk Camus-nak: az ember nem árulhatja el a „jelen szerelmét” a jövő kedvéért. A hit válasza *nem merülhet ki* a túlvilági boldogság hangoztatásában. S itt meg kell említenünk: a valláskritikák jogosan róják fel a kereszténységnek, hogy olykor a hivatelt a túlvilággal kecsegtetve megszesítette a „mindenkori jelen” igazságtalanságait. Ma pedig sokak életében úgy jelentkezik ez a torzulás, hogy az üdvösség gondolata merő eszmény marad számukra, s gyakorlatilag „kripto-materializmusban” élnek. Beszélnek ugyan túlvilágról, de ez egyáltalán nem hat ki jelenükre, életmódjukra; életvitelükben ugyanolyan vonásokat mutatnak fel, mint az elméleti vagy gyakorlati materializmus hívei (örömelv, anyagiasság, mának élés). Ismét csak maga az élet igazolja tehát, hogy a Jövő a ma adott-ságaitól elszakítva nem válik emberformáló erővé, s így egymagában az üdvösség sem felelet az élet értelmének kérdésére.

A megoldást — véleményünk szerint — az *evangélium eszkatológiája* jelenti, amely ti. egyszerre beszél arról, hogy Isten országa már „köztünk van” és a végső jövőben teljese-dik ki; egyszerre követeli meg a jelenben való cselekvést és a jövő felé való kitárlkozást. Mint *Helmut Gollwitzer* írja, számunkra, keresztények számára az élet értelmét a *szerelet* jelenti, amely „már most” teljessé teszi életünket, de magában foglalja a végső kiteljese-dést is.

S valóban, a szerelet magának Jézusnak szavai szerint is, magába ölel minden törvényt, parancsot. Magában foglalja a másokért, a jövő nemzedékért való munkálkodást, a közös-teremtést (I. marxista válasz), de kiteljesíti az egyes ember személyiségét is (I. egzis-tenzialista válasz), anélkül, hogy elvonatkoztatna a szolidaritás szempontjától. Ugyanakkor, mivel az *Isten iránti szereletet* is feltételezi, megadja az élet értelmének s az erkölcsi cse-lekvésnek tulajdonképpeni gyökerét: nem *azért* vagyunk optimisták, mert, tele a pénztár-cánk, vagy mert az anyag vagy a történelem mozgásfolyamatában bizonyos tendenciák elő-re mutatnak, hanem, mert tudjuk, hogy a *lét legmélye szerelet*.

Ez a felismerés természetesen elválaszthatatlan számunkra a *Krisztus-eseménytől*. Lét-optimizmusunk alapja az, hogy Isten Krisztusban végérvényesen feltárta „mellttünk-lé-tét”. A Krisztus-esemény jelenti a végső feleletet az „abszurd” világrzésére is. A Kereszt a

szenvédést és a halált az „együtt-szenvedés”, a „másokért-létezés”, tehát ismét csak a szeretet kifejeződésévé alakította át, s így kihúzta méregfogát, megszüntette látszólagos értelmetlenségét. „Trialógusunk” így válhat teljessé. Az üdvösségre törekvő egy *frontra* állít bennünket mindazokkal, akik teljesebb emberi életet akarnak kialakítani, ezt azonban mi annak tudatában tesszük: „tudom, kinek tettem”. Keresztény hitünk minden élethelyzetben megadja az értelmes emberi létezés lehetőségét.

Felhasznált irodalom: Helmut Rolles: Der Sinn des Lebens im marxistischen Denken, Düsseldorf, Patmos 1971. — Helmut Gollwitzer: Die marxistische Religionskritik und der christliche Glaube, Tübingen, Mohr, 1965. — Christian Link: Theologische Perspektiven nach Marx und Freud, Stuttgart, Kohlhammer 1971. — Lukács József: Esmék és választások, Budapest, Kossuth 1983.

Cselényi István Gábor

...

NAPJAINKBAN az emberiség elbűvölten nézi saját találmányait és hatalmát, közben pedig aggasztó kérdések gyötrik: hogyan alakul a világ, mi az ember helye és szerepe a mindenségben, van-e értelme egyéni és közösségi erőfeszítéseinknek, és egyáltalán mi a lét és az emberek végső célja. A zsinat tehát, amely az Isten népének — a Krisztus-egybe gyűjtötte közösségnek — hiteről tanúskodik és azt kifejti, nem is adhatná ékebb bizonyosságát elkötelezettségének, tiszteletének és szeretetének az emberek nagy családjá iránt, amelyben maga is él, mint hogy párbeszédet kezd vele ezekről a kérdésekről, az evangélium fényét vetíti rájuk és az emberiség rendelkezésére bocsátja azokat a felszabadító erőket, amelyeket a Szentlélek vezetése alatt álló egyház kap alapítójától. Hiszen az ember, a személyt kell felemelni, és az emberek közössége vár megújításra. Ezért az ember fog állni minden fejtegetésünk középpontjában: az ember, a maga egységében és teljességében, aki test és aki lélek, van szíve és lelkiismerete, van értelme és akarata.

A zsinat vallja, hogy az embernek nagyszerű hivatása van, és állítja, hogy valami isteni csíra szunnyad benne. Az egyház tehát felkínálja az emberiségnek őszinte együttműködését: segít megteremteni azt a mindenkire kiterjedő testvériséget, amely egyedül méltó ehhez a hivatáshoz. Az egyházat nem fűti földi becsvágy; egyetlen célja csupán az, hogy a Vigasztaló Szentlélek vezetésével folytassa Krisztus munkáját, aki azért jött el a világra, hogy tanúságot tegyen az igazságról. Azért jött, hogy üdvösséget szerezzen, nem pedig, hogy elítéljen, azért, hogy szolgáljon, nem pedig, hogy neki szolgáljanak.

KRISZTUS HÍVEI nem feledik Uruk szavát: „Arról tudják majd meg rólatok, hogy a tanítványaim vagytok, hogy szeretettel vagytok egymás iránt” (Jn 13,35). Mit is kívánhatnánk jobban, mint azt, hogy egyre nemesebb lélekkel és mind eredményesebben szolgálják e kornak emberét. Tehát, hűségesen ragaszkodva az evangéliumhoz, és belőle merítve az erőt, összefognak mindazokkal, akik szeretik és tisztelik az igazságot. Velük együtt hatalmas feladatot vállaltak a földön, és teljesítéséről számot kell majd adniuk annak, aki mindenki fölött ítélkezni fog az utolsó napon. Nem jut be mindenki a mennyek országába, aki mondogatja: „Uram, Uram”, hanem csak az, aki teljesíti a Mennyei Atya akaratát, és derekasan munkához lát. Az Atya pedig azt akarja, hogy minden emberben felismerjük és igazán szeressük Krisztust, a mi testvérünket, nemcsak szóval, hanem tettel is, így téve tanúságot az igazságról. Az is parancsunk, hogy közöljük másokkal Mennyei Atyánk szeretetének misztériumát. Ha ezt megtesszük, az emberekben az egész földkerekségen mindenütt felébred az élő reménység — mint a Szentlélek ajándéka —, hogy végezetül bebocsátást nyernek a tökéletes békeségbe és boldogságba abban a hazában, amelyet beragyog az Úr dicsősége.

„Annak pedig, aki a bennünk működő erővel mindent megtehet azon felül is, amit mi kérünk vagy megértünk, dicsőség legyen az Egyházban és Jézus Krisztusban minden nemzedéken át, örökkön örökké, Amen” (Ef 3,20—21.).

A zsinati atyák megszavazták ennek a lelkipásztori konstitúciónak egész tartalmát és minden részletét. Mi pedig Krisztus-adta apostoli hatalmunk által, a tisztelendő atyákkal együtt, a Szentlélekben jóváhagyjuk, kötelezőként kimondjuk és határozattá tesszük mindent; és amit ily módon elhatározott a zsinat, Isten dicsőségére közzétételjük.

Egyház a mai világban 3. és 93. pontja

TEOLÓGIAI-LELKIPÁSZTORI KÉRDÉSEK

MIÉRT SZÜLETNI? MINEK ÉLNI?

(Lelkipásztorok, nevelők és a fiatalok útkeresése)

1. A hitre nevelés alapelvei

A pap nemcsak oktat, információkat közöl, eszméket hirdet, hanem nevel: hitre és emberségre. A pap mindig pedagógus is: gondoskodnia kell növendékeinek és a növendékeibe oltott isteni igének a növekedéséről.

Ezt a célt nem érheti el egy ismeretanyag pusztá átadásával. Kétszeresen nem. Isten nem csupán ismereteket közölt velünk, hanem önmagát adta oda Fiában, Krisztusban. S az ígét meghalló ember sem csupán információkat fogad be, hanem a személyes Isten személyes feltárulkozására válaszol a maga feltárulkozásával, személyiségének, életvitelének, gondolkodásmódjának átalakulásával. Ez utóbbi természetesen mindenkiben egészen egyéni módon megy végbe: minden ember sajátos egyéniség, külön világ — Isten szeretetének fehéren izzó, „emésztő tüze” így bomlik szét a szivárvány minden színére az egyes emberéletek fénytörésében.

Hogy ezt a célt szolgálhassa, a pedagógus papnak állandóan figyelemmel kell kísérnie a rábízottak belső világának, személyiségének alakulását. A fiatalok sokféleképpen nyilatkoznak meg, szóban és írásban egyaránt. Az önkifejezés legkülönbözőbb formáit veszik igénybe: naplót, verset, levelet írnak; beszélgetésekben, lelkivezetőjükkal folytatott megbeszéléseken, csoportos, spontán imádságokban előszóban is feltárják azt, ami legbelül foglalkoztatja őket. Az ifjúsági lelkipásztor próbálkozhat szervezettebb formákkal is: kérdőíves felmérésekkel, egy-egy témáról kért fogalmazásokkal vagy konkrét problémákhoz kapcsolódó irányított beszélgetésekkel. (Sokat elárulhat egy-egy iskolai fogalmazás is: nemcsak a fogalmazási készséget és az önismeretet alakítja, hanem a tanárnak is támpontokat adhat ahhoz, hogy jobban megértse egyik-másik növendékének belső világát. Pl. Madách: Az ember tragédiája tárgyalása, Vajda János verseinek elemzése után önként adódhatnak ilyen házi-feladattémák, mint a cimben jelzett kérdés.) Előfordulhat persze, hogy a megkérdezettek elzárkóznak a választól. Egy alkalommal önjellemzést kértem diákjaimtól házi feladatul. Az egyik fogalmazás egyetlen mondatból állt: „Jellemem most van alakulóban.”

Minden megfigyelésünknek, vizsgálódásunknak alapvető feltétele a tapintat és a tisztelet a másik iránt. A felméréseknek, irányított beszélgetéseknek veszélye lehet az, hogy az érintett fiatalok nem nyilatkoznak meg őszintén. Elzárkóznak a válasz elől, mert indiszkrétnek, toladónak érzik a kérdést, vagy pedig üres jelszavakat, jámbor vagy éppen cinikus frázisokat hangoztatnak minden belső tartalom nélkül. — Előnye viszonyt, hogy eszmélkedésre, önvizsgálatra serkenti őket: megindíthatja az önismeret folyamatát, az értékek, eszmények integrálódását, a felnőtt személyiség kibontakozását. Egy 18 éves fiú fogalmazásában: „Eddig csak voltam. Most már gondolkodom is.”

A kérdések, vizsgálatok célja tehát sohasem a tudományos kutatás, nem is valamilyen teljesítménymérés. A cél az, hogy a fiatalok kezdjék lassan tisztázni önmagukat és életesz-ményeiket. Szilárduljon meg bennük a meggyőződés, hogy van értelme az életnek, fogalmazódjanak meg távolabbi és közelebbi életcéljaik, s egyre inkább e célkitűzéseknek megfelelően rendezzék be életüket: az eszmények váljanak valóságga életük gyakorlatában.

A nevelésünk során kitűzendő életcélokat négy egymásra épülő tételben foglalhatnánk össze:

I. Az ember nincs készen — ki kell formálnia önmagát.

Úton jár önmaga — és a végtelen felé.

Szabadságunk: mindenki azzá lesz, amivé sorozatos döntéseivel alakítja önmagát.

II. A boldogság: értékes és odaadott lét.

a) Csak a tökéletességgel járhat együtt, gonosz és silány örömök nem hozhatják meg.

b) Létünket átjáró tulajdonság: nem szereshető be semmilyen tárggyal, teljesítménnyel.

c) Csak mások szeretetén át, közvetve érhető el.

Az emberlét legmagasabbrendű minősége nem az autonóm egzisztencia, hanem az együtt-lét, egymásért-lét a szeretetben.

III. Jézus Krisztusban a tökéletes szeretet létformája valósult meg.

Ő az Atya örök Fia: belőle és neki él a Szentháromság örök egységében és földi életének mindhaláláig engedelmisségében.

Ő Istennek föltétlen szeretete irántunk: benne a szeretet erősebbnek bizonyult a bűnnél és a halálnál.

IV. A keresztyény lét tehát:

A hitben Krisztus valóságába lép be az ember, „Isten Fiának hitében élve, aki szeretett minket, és önmagát adta értünk”.

Krisztus követésében hozzá hasonlóan adakozó-osztogató szeretetbe kezd, az Atya iránti engedelmisségben és személyválogatás nélküli jóságban.

Reményét Krisztusba veti: Isten szeretete erősebb bűnnél és halálnál, és Fiával együtt minket is föltámaszt.

2. Az élet értelme

A katolikus iskolákban ezt a keresztyény értékrendszert, az életnek ezeket a távlatait próbálják megrajzolni, s ennek követésére elsegíteni a növendékeket, figyelve-segítve belső világuk alakulását. Az ő vallomásaik tükrében rajzolódik elénk a mai magyar katolikus iskolák diákjainak eszményrendszere.

A megnyilatkozások többsége 17–18 éves fiataloktól származik, akik már „nemcsak élnek, hanem gondolkodnak is”. (A katolikus iskolákon kívül a megkeresztelték, sőt az elsőáldozók és bérmálkozók nagy része is már kikerült lelkipásztorának hatásköréből — életének legdöntőbb időszakát magára hagyottan, a környezeti hatásoknak kiszolgáltatottan éli át a legtöbb ún. keresztyény fiatal.)

A III. osztályban a magyar irodalom tanítása során több ízben föltettem tanítványaimnak a címben jelzett kérdést az élet értelméről. Jelentős részük ekkor még így válaszol: „Ezzel a kérdéssel ideáig még nem foglalkoztam...” „Nem tudom, mi az értelme, de élni szeretek.” — De akadnak cinikusabb válaszok is: „Szerintem egy lelkileg kiegyensúlyozott ember nem tesz föl ilyen kérdést.” „Erről csak az filozofál, aki megunta az életét.” — Többen elismélik a katekizmusban tanult választ: „Isten akaratát valószínűleg meg” — anélkül, hogy az iskolás választ személyessé tudnák tenni. Jó néhányan kitérnek a válasz elől: „Nem saját akaratunkból jöttünk a világra.” Mások kiábrándultabban fogalmaznak: „szüleinknek volt jó”; „azért hoztak minket a világra”, „hogy boldogságukat kielégítsék”, „hogy megakadályozza elhidegülésüket”.

Ebben a korosztályban még viszonylag kevés érettebb megfogalmazást találunk. Egy év múlva már ugyanebben a csoportban is egészen más kép tárul elénk. A negyedikesek 85–90% -a határozottan igennel felel arra a kérdésre, hogy van-e az életnek értelme. Egy-ketten válaszolnak csupán nemmel vagy bizonytalanokodva, vagy pedig úgy, hogy eddig erre nem is gondoltak.

A ballagó negyedikéseket gyakran megkérdeztem, mit visznek magukkal útravalóul iskolájukból az életbe. Néhány kiragadott válasz jelzi, mit tartottak legfontosabbnak az iskolai évekből.

„Itt megtanultam, hogy van értelme az életnek, és hogy mi az értelme az életnek.” — „Itt segítettek hozzá, hogy önálló személlyé legyek.” — „Megtanítottak gondolkodni és gondolkodó ember módjára cselekedni.” — „Embernek segítettek lennem, testileg, lelkileg egyaránt.” — „Megláttam, hogy miért érdemes élni, mik az emberi értékek, s elindultam ezeket fölfedezni és kialakítani.” — „Ez az iskola alakította ki azt, hogy hogyan kell rendet teremteni magamban.” — „Elsősorban keresztyény világnézetet és erkölcsöt kaptam.” — „Megtanítottak arra, hogy tulajdonképpen mire is születünk.”

Elszörva, de elhangzanak pesszimistább hangok is. „Amikor idejöttem, hittem. Ma már nem hiszek, és soha nem is akarok hinni. De hiszek a saját akaratomban, és abban, hogy ha az életem végkép elviselhetetlenné válik, lesz erőm és bátorságom megölni magam.” — „Az élettől nem várok semmit. Gyűlölöm az életet, leginkább a saját életemet.”

Az ilyen vehőkkentő vallomás lehet futó hangulat vagy szenvedő önsajnálát is. Takarhat azonban valódi kétségbeesést. Fél évvel az érettségi után, kusza betűkkel íródott a következő levél: „Beszedtem két doboz altatót, de sajnos nem sikerült meghalni. Nem egy bizonyos okom volt rá, hanem általános életundorom volt. Mindent unok, semmihez sincs kedvem, de tehetségem se. Úgy érzem, senkinek sincs rám szüksége. Tudom, hogy nincs jogom befejezni magamnak az életem, de mégsem láttam más kiutat.” — Komolyan kell vennünk ezeket a lelkiállapotokat, hiszen a szentimentális fájdalom is igazi kétségbeesésé növekedhet, és a fiatalok — statisztikáink mutatják — meggondolatlanul és felelőtlenül könnyen végzetessé váló lépésre szánhatják el magukat.

3. A dacos magány

A tisztánlátást ebben a korban megnehezíti a kamaszkori dac. A kamasz válságba jut emberi környezetével, föllázad a tekintélyek ellen, szembefordul a felnőttek világával, szokásaival és intézményeivel. Feltűnő öltözködésével, modortalan, kihívó stílusával, a felnőtteket lenéző vagy kinevető kritikájával jelzi, hogy a meglévő világgal nem vállal közösséget. A család (gyakran az iskola vagy a diákközösség) nyugós teherrel válik számára. Kihúzza magát a közösség életéből, munkájából, szórakozásaiból.

A világgal szembeforduló dac vagy attól elforduló magány a legkülönbözőbb formákban fejeződik ki. Két diákrverset idézek példaként. „Gyűlölök mindent, / Életet, embert. / Csofalkoztok? / Ti vagytok a hibások, nem mások. / Bezártatok magamba. / Nem engedtetek a szabadba. / Nem tudtam kinyitni, / Láthatjátok, mivé tettetek ti.” — A másik vallomás a befelé fordult magány jankijelzése: „Elengedtél / megragadtak a magány mancsai . . . / kiáltanék, de szám síncs, / kiáltanék, de hang síncs / levegőtlen tudom tömlőiben . . .”

A lélektan emlegeti a tárgyaltan szerelem korszakát. Bizonyára beszélhetnénk a tárgyaltan fájdalom és lázadás korszakáról is. Átmeneti időszak ez, a fejlődés, a felnőtté válás válsága, amely többnyire elmúlik, anélkül, hogy a növekvő kamasz komolyabb kárt tenne önmagában vagy környezetében. — A kamaszok körül élő felnőtteknek, elsősorban a szülőknek, nevelőknek, lelkipásztoroknak azonban jól kell tudniuk, mennyire sértődékenyek, érzékenyek, milyen könnyen ingerelhetők a fiatalok ebben az időszakban. A „tárgyaltan” lázadás konkrét veszekedésekben, indulatokban csaphat ki, s ezek könnyen magukkal rántják a felnőtteket is.

Szemléltetésül álljon itt két levélrészlet. „Szerda este. Ma remélhetőleg tartósan összevesztem anyámmal. Már nagyon unom a békeállapotot. Most le kell mondanom minden szórakozásról. De mindenért kárpótolt az, hogy én vagyok az erősebb. Most dühöng, mérgeződik miattam, de ez persze egyáltalán nem érdekes” — írja egy 17 éves leány. S egy 18 éves fiú: „Apámmal június végén összeverekedtem. Nem hibáztatom, ideges volt. A föltett kérdését szó nélkül elengedtem a fülem mellett, mert a hangnem nem tetszett. Megpofozott. Rárontottam. Két napig állandóan remegtem. Egy napig meg állandóan a sírógörcs fogott el. Azóta jóformán semmi sem érdekel. — Így visszaemlékezve, mondhatom, nem voltam normális. Ordítottam, mint egy állat, és nem néztem, mit csinálók.”

Ha mi felnőttek, őszinték vagyunk magunkhoz, azt is meg kell vallanunk, hogy e kirobbanó indulatokat nemegyszer mi szabadítjuk ki. A kamasz a frissen megismert eszményeken méri le a látottakat, s kíméletlenül elmarasztalja a hozzá legközelebb állókat is. Egy 18 éves leány írja: „Fantasztikus sokkolt lelkiállapotban élek itthon már csaknem két hónapja. Anyámék állandó székírózása, cirkuszolása elkísért. Az idegeim annyira kikészültek, hogy nemsokára ordítani fogok. Állandóan egy belső feszültségben, magam által felemelt falak között élek, amit én építettem, hogy kibírjam még. Apámat nem szeretem, mert elrontotta a családja életét. Minket is sikerült valamennyire, de talán a jövő még feledést hoz a megmagyarázhatatlan félelmekre. Anyámat azonban nem tudom kimenteni, s neki mindig ebben a ketteczen kell szynlődnie. Apám az oroslán, aki harap, vág, karmol, üvölt, s a ketteczen lévő embereket beosztva, lassacskán fogyasztja el. Én édes Istenem, segíts rajta.”

A lelkipásztornak sok bölcsességgel és tapintattal kell irányítania a rábizottakat ezekben a helyzetekben. Sok fiatal életében két külön világra szakad a vallás, az eszmék világa és a mindennapi élet. Eljárnak az ifjúsági csoportba, szépeket hallanak és mondanak a szerezetről, de otthon kiállhatatlanok, önzők, fölényesek. A lelkipásztornak kell gondoskodnia arról, hogy a szép eszményeket átültesse a hétköznapi élet gyakorlatába is. Gyakran neki kell közvetítenie, esetleg döntőbíróvá lennie gyerekek és szülei (esetleg tanárai) konfliktusában. Nem foghatja túl könnyen pártját sem a fiataloknak, sem a felnőtteknek; nem kenderőzheti el a tényleges hibákat egyik oldalon sem; azon kell igyekeznie, hogy kifejlessze és megőrizze a szülők iránti hála és tisztelet, esetleg megbocsátás és megértés érzését a fiatalokban.

4. A hit kibontakozása

Eszmény és valóság még nem kapcsolódik össze szervesen a kamaszgyerek életében. Ez azonban nemcsak a keresztény környezetben felnövő fiatalok életében jelenthet gondot, hanem a kereszténységre térők esetében is. Napjainkban nemegyszer előfordul, hogy rossz szokásokkal, beidegződésekkel terhelt, értékrendszer nélküli fiatalok is megismerkednek egy keresztény közösséggel, és csatlakoznak hozzá. A frissen megtértek lelkesedésével néhány hónap múlva már maguk is térítenek környezetükben, vagy legálábbis naiv lelkesedéssel beszélnek újonnan fölfedezett világukról, erkölcsi értékrendszerük azonban még egyáltalán nem igazodott a keresztény normákhoz, sőt alatta marad a józan emberi közizlésnek is.

A katolikus iskolák diákjait kevésbé fenyegeti ez a veszély, mivel lelkipásztoruk egyben tanár és nevelő is, aki napról napra tárgyilagosan mér és bírál: jelzi a teljesítményt, a viselkedésükben, egész életvitelükben megmutatkozó eredményeket, de a kudarcokat, hibákat, hiányokat is. Ez az objektív ellenőrzés igen hasznosan egészítheti ki a lelkipásztori munkát, de nemegyszer nehéz helyzetbe is hozhatja a tanárt és a diákokat egyaránt. Ha rossz teljesítménye, fegyelmi vétségei miatt elmarasztalják a diákokat az iskolában, előfordulhat, hogy szülei vagy ők maguk sérített önérzetükben szembefordulnak azokkal, akik tükröt tartanak elébük. Egy bukott diákunk édesanyjának levelét idézem: "... ez az osztályzat igazságtalan! ... Ez az igazságtalanság megrendíti a hitemet. Hitemet az Istenben és az Ő szolgáltaiban még inkább. Am legyen! Elfogadom úgy, ahogy van, mindenért számolni fogunk még mindannyian. Minden jót és igazat jutalmazzon meg a jó Isten, de minden gonoszt ezerszeresen büntessen."

Ezek a kudarcok, ritkán, mégis előforduló fájdalmas szembefeszülések, akaratlanul is kiváltott botrányok zúzókat mind a nevelő lelkipásztorok, mind a nevelő szülőknek keresztjei közé tartozhatnak.

A kamaszkori dac válságot idézhet elő az istenhitben is. A kritikus korszak a III. osztály körül következik be. Erre az időre elfogy a szülői házból, a ministráns-gyerekkörnyezetből hozott szokásrendszer tartóereje. A környezet, a tekintélyek elleni lázadás ekkor éri el tetőfokát. Átmenetileg megritkulnak a gyónások, elbizonytalanodik a misére járás (a nyári szünetben ebből a korosztályból járnak a legkevesebben rendszeresen misére). Szaporodnak a cinikus kijelentések, többen elvágyódnak az iskolából, szembefordulnak a szülői ház és/vagy az iskola keresztény légkörével. Viszont ekkor kezdenek igazán foglalkozni önmagukkal és az élet mélyebb kérdéseivel. A pusztá megszakások nem szabják meg cselekvéseiket — a születőben lévő felnőtt egyéniségnek saját, egyre tudatosabb és személyesebb döntésekkel kell elvállalnia életelvéit, hitét is.

Sokak belső fejlődésére lehet jellemző a következő leírás, amely az érettségi idejéről pilant vissza a vallásosság alakulására: „Fejlődésem a következőkben áll: 1. Hittem Istenben, mert a szülem hittek benne. Érdekes, hogy 14 éves koromig ez kielégített. Különbem mit sem törődtem vele. — 2. A második szakasz itt a Piárban kezdődött. Teljesen elfordultam Istentől. Ennek az oka, hogy a szülem által képviselt istenhit megszűnt. A másik oka pedig, hogy a társaim nagy hatást gyakoroltak rám. — 3. Tavaly érkeztem el a harmadik szakaszhoz. Nem érdekelt már a társaim véleménye. Rájöttem, hogy ilyen létfontosságú kérdést, mint Isten, nem tudok kikerülni. Ezt segítették elő hittanulmányaim is. Sajnos azonban ezen túlmenően semmiféle kapcsolat nem volt Istennel. Egyre inkább éreztem, hogy az istenhitem nagyon labilis. Kétségbeesetten próbáltam magam alá talajt keresni. Ebből adódott, hogy kértem az Urat, adja meg, hogy megtaláljam. — 4. Az igazi istenkeresésem nemrég kezdődött. Azt keresem, aki szeret, aki egyedülálló társam lehet. Vele szeretnék találkozni / Az álommal, nagy bolond hitben, / S csak ennyit szólni: Isten, Isten / S újból imádkozni."

Többségüket mégis az iskola vallásos környezete segíti el ahhoz, hogy megtanuljanak imádságukban is szólni Istenhez, és meghallani az Ő üzenetét. A katolikus iskolákban végzőknek mintegy harmada-negyede panasolja fel, hogy küszködik hitével, hitéért, hogy nem volt még eléggé fogható, érzelmi megbizonyosodást is adó „élménye" Istenről. (Nem mintha az „élmények" feltétlenül együtt járnának az igaz, őszinte vallásossággal!) Küszködésüket természetesnek kell tartanunk — a hitetlenség, a szürkeség, „a lélek sötét éjszakája" élményével előbb-utóbb minden hívő ember szembekerülhet. Meglepő talán, hogy a leírt-elmondott istenélményeknek csak mintegy a fele kötődik konkrét templomi szertartásokhoz, liturgikus vagy akár közös imádságokhoz. Másik felét a legváratlanabb helyzetek idézik elő: a természet látványa, az élet egy eseménye, egy másik emberrel való találkozás élménye.

Megnyugtató azonban, hogy többségük az élet hiteles, emberi apróságain keresztül, főképp a közeli Istenhez. „Istenélményem úgy alakult ki, hogy kezdtem közeledni hozzá az imáiban. Apró dolgokra figyeltem, miközben másokkal szóba elegyedtem. Boldogsággal töltött el, hogy valakin segíthettem. Olyan dolgokra jöttem rá Istennel kapcsolatban, amik szép és boldogabb tették az életemet. Minél többet adtam magamból, annál többet kaptam. Csodálatos volt ez az élmény."

Egyikük három területen találkozott Istennel: „A gyónás utáni felszabadult tisztaságban, megtapasztalva a tékozló fiú örömeit, amikor atyja visszafogadta. — Az áldozás örömeiben, megérezve azt, hogy annyira szeret, hogy eledelül adja önmagát. — Lelkes éneklés, imádság közben néha szinte 'érezni lehet az Isten-szagot'."

5. Válaszúton

Ebben az életszakaszban már egyre nyilvánvalóbbá válik az is, hogy az ember hite, élet-szemlélete, személyisége nem alakul ki önmagától. Az ember akarva-akaratlanul válaszút elé kerül, s magának kell döntenie jövőendő életéről. Fájdalmasan élük át belső ambivalenciájukat: „Két ember található bennem. Az egyik azt súgja: hiszek; a másik azt: nem hiszek. Ebből az állandó hullámzásból nem tudok kilábolni. Olyan vagyok, mint a vízparti nád, amikor a szél fúj. A szélnek engedelmesskedik: hol erre dől, hol arra.” — A 18 évesek romantikájával fogalmazzák meg azt a döntéshelyzetet, amelybe belekerültek:

„Lehetünk dekadensek, kiábrándult halálvárók, komor arccal, alkoholba fojtott gondolatokkal. Szenvedhetünk szeretet nélkül, s akkor elpusztulunk hasztalanul. Akkor minden értelmét veszti, a színek elfakulnak, a képek elmosódnak, a hangok elvadulnak. Nincs jogunk többé remélni, csak a halált. — De lehetünk reálisan idealisták. Mindig boldogok, kis hercegek. Soha nem lesz reménytelen helyzet. Boldogok leszünk egy szál virágtól, a zenétől, a képektől. Szerethetünk. Szólhatunk Istenhez, és ő is másképpen szólhat hozzánk. Jogunk lesz ragyogni, és megkaphatjuk mindenki szeretetét. Istenét is. Sokat fogunk nevetni, szívből, igazán, szeretteinkkel, barátainkkal, minden emberrel és Istennel.”

Nem fölösleges ábrándozás, ha valaki az érlelődés éveiben így megrajzolja elveit, választásait, kételyeit és fejlődését — még akkor se, ha ez a kép folyton alakul: nyers, harsány színei lassan csöndesülő harmóniába rendeződnek, esetleg meg is fakulnak. Persze mindennek csak akkor van értelme, ha nem marad a tervek, az ábrándozás, a szépen hangzó szavak szintjén, hanem komoly életgyakorlattá válik, s a valóságos élethelyzetekben kerül kipróbálásra. Két levélrészlet mutathatja, hogy az eszmények hogyan válnak életté a fiatalokban.

Egy laktanyából érkeztek a következő sorok: „Szent meggyőződésem, hogy most egyszerre három lépcsőfokot ugrom. Rendszeretet! Itt nincs pardon, teljes erőfeszítemem is hiányos, amit teszek. A becületes naponkénti borotválkozástól kezdve addig, hogy hogyan rakom le a ruhám. Ónuralom, akaraterő és fantasztikus humorérzék, amivel ezt felfogom. Fizikailag borzasztóan nehéz volt. De megcsináltam. S most már egyre könnyedebben csinálom, s egyre nagyobb megelégedéssel. Naponként volt iszonyatos holtpontom az első három napon. Addig, hogy úgy éreztem, megőrülök. De most roppant boldog vagyok. Megtaláltam a saját helyem. Nagyon élvezem, hogy benn vagyok az Ő harmóniájában.”

Esküvője után írta valaki: „Most döbbsentem rá, hogy az életem mikéntje, hogyanja nagyrészt tőlem függ. Most döbbsentem rá egy kicsit erre a szóra, hogy felelősség. Most döbbsentem rá, hogy Valakinek tartozom az életemmel, a megvalósuló és megvalósulatlan tetteimmel. Az egyetemen okosabban, keményebben is csinálhattam volna a dolgaimat. Sokszor lusta voltam és vagyok végiggondolni a dolgokat, s ebből káosz, szűk látókör alakul ki. Tényleg megdöbbsentő volt, amikor rájöttem, hogy a dolgaimat magamnak kell csinálnom, nem mások gondolkoznak helyettem. Pizok sok energia, akarat kell az élethez, s csak akkor lesz szép, ha én úgy csinálom. Tudom, hogy csak Isten útján járhatok, őt kell keresnem mindig, s gyermekeimnek is meg kell mutatni őt.”

A negyedik gimnázium végére diákjaink többségében kialakul a keresztény eszményrendszer, körvonalazódik életének értelme. Ha ekkortájt születő vallomásaikat elemezzük, akkor a legfőbb értéknek a szeretetet mondják, mégpedig nem szentimentális formában, hanem önzetlen, szolgálatkész odaadásban. Keresztény hitük legfőbb tanúsága számukra ez az Istentől tanult humanizmus: csak másokért, odaadottan és elkötelezetten érdemes élni. Több alkalommal, a legkülönbözőbb formákban, megkérdeztem diákjaink egy-egy csoportját arról, hogy melyek a legfontosabb életelveik. Többségük a szeretetet teszi az első helyre, ezt követi Isten parancsainak megtartása ill. a lelkiismeret tisztasága. A személyes boldogság csak harmadik vagy negyedik értéként következik a sorban, mintegy az előzőek következményeként.

Hangzatos jelszónak tűnhet a szeretet gyakori emlegetése. Valójában azonban többnyire igaz, valóságos erőfeszítés, önzetlen segítőkészség áll e szavak mögött, vagy születik meg e jelszavak ihletésére. Egyik gimnazista fiú meséli el, hogy a nyári szünetben egy egészségügyi gyermekotthonban testileg-szellemileg elmaradott gyermekeket gondozott. „Ezt a munkát csak teljes szeretettel lehet végezni. Ezek a kicsik nem tudnak köszönetet mondani, de fogékonyak a szeretetre. Egy korombéli fiú dolgozott ugyanitt, csak a súlyosabb betegek között. Ő gondoskodott egy 17 éves fiúról, aki testméreteit és szellemi voltát tekintve csecsemő volt. Mikor eltelt a munkaideje, elköszönt kis ápolójától. „En mindezt szeretetből tettem érted” — mondta. Erre a kis embermaradvány szeméből, akinek az élete látszólag semmit sem ér, két hatalmas könnycsepp gördült ki.”

...

Megilletődve olvashatjuk a fiatalok optimizmussal és elszánással teli hitvallásait. Lelekesedésük mögött kevés még a tapasztalat. Romlatlan tisztaságuk mégis láttatni engedí azokat a célokat, amelyekért valóban érdemes élni, azt az isteni háttérrel, amely egyedül teszi lehetővé az emberi, boldog életet. A felnőttek több harcot, több erőfeszítést, sikert és kudarcot láttak már. Tapasztalataikkal és imájukkal segíthetik a fiatalokat, miközben tanulhatnak is tőlük eszményeket és lelkesedést:

„Hiszem, hogy Isten akarata vagyok, hogy élni érdemes, hogy az Úr az erőm, ha nem is értem mindig. Hogy Isten a megbocsájtás, hogy jeleket kapok, ha nem is látok, hogy egy kéz vezet, hogy Krisztus az élet, hogy az ember hitével mindent le tud győzni, hogy az embereknek kell az Isten, hogy halálom után kezdek igazán élni.”

„Hiszek a végtelen szeretetben, amely lehajolt és fölemelt, s megmutatta a helyes utat. Hiszek abban, aki kigondolt engem, s megadta a küzdés lehetőségét önmagam kibontásához.” — „Megértettem, hogy élnem érdemes, és van meghatározott céloom; hogy az Úr vezet az úton.”

„Szeretném, ha mindig tisztában lennék azzal, hogy Isten szeret, és számomra is a legjobbat akarja; hogy mindig higgyem azt, hogy érdemes élnem, van céloom. Szeretném magam teljesen rábízni Istenre, hogy Ő vezessen, s a legkilátásalánosabb helyzetekben se forduljak el tőle. Szeretném, ha olyan érzékeny lenne az antennám, hogy Isten minden adását venni tudja. Hiszek Istenben, aki egyenlő a tökéletes szeretettel.”

Lukács László

JÓ ÉLNI? — HOGYAN? — MEDDIG?

Lenni, élni jó! — vagy jobb volna nem lenni, nem élni? Ez a legalapvetőbb egzisztenciális kérdés, amit kinek-kinek tisztázni kell önmagában, önmagával. Alapvető, sorseldöntő kérdés ez, mely nemcsak — vagy nem elsősorban — tudatos állásfoglalást jelent. Minden sejtünk részt vesz a döntésben. — Egyre többen vannak, akik a nemléletet választják. Van, akik egy csapásra ténylegesen véget vetnek az életüknek, mások lassan teszik ezt: elfutnak az élet elől. Koffein, alkohol, narkotikum a határkövek. Ki az, ki soha egyiket sem próbálta? Ha ez az életirány, életvezetési mód tartóssá válik, minek kell az utód — legyen az testi vagy szellemi. Csak az értelmetlenséget szaporítjuk, az atombomba kiszolgáltatottjait?

Az „egészséges” ember számára az elkeseredettség csak hangulat, pillanatnyi állapot lehet — de ki az egészséges? „Legyetek szentek . . . (Lev 19,2); „Legyetek tökéletesek . . .” (Mt 5,48). Évezredek óta hangzik a felhívás. „Nem az életet kell a legtöbbre becsülnünk, hanem a jó életet” (Platon: Kritón 60. o.). Hogyan kell hát „jól” élni? Számtalan megfogalmazása arra mutat, hogy csak a fenti általános felhívások bizonyultak állandónak, a részletek korszaktól, világnézettől, személytől függenek. Egy marad: ha lehet jól élni, akkor érdemes élni. Hogyan próbálja megközelíteni ezt ma az, aki hisz a végső célokban, a végső Értelemben, de benne él a mában, az értetlenség, érthetlenség vonzásában? Az öngyilkosság, a deviáns életformák, az alkoholizmus, narkotikum-dependencia világszerte terjedő jelenségek, hazánkban különösen súlyos mértékűek, mint ezt legutóbb a vitaindító Czeizel Endre, majd Andorka Rudolf, Buda Béla és mások az Élet és Irodalom hasábjain részletezték. Az emberi élet értékének semmibevételét mutatja az abortuszok terjedése, egy olyan légkör kialakulása, amelyben lehetségessé vált, hogy a statisztika javítása céljából hagyjanak egy magzatot meghalni. Érezzük, hogy tennünk kellene nekünk is valamit. Mit tehetünk? Meg tudunk-e olyan elveket fogalmazni, amelyek nem hívó testvéreink számára is elfogadhatók, helyreállíthatják az emberi élet értékének becsületét?

A problémátlan életöröm a gyermekek sajátja. Unokám bejön, elneveti magát, összecsapja a kezét. Másfél éves. Örül az életnek. Másik 3 hónapos. Ha rámosolygok, visszamosolyog, „. . . ha . . . nem leszek olyanok, mint a gyerekek, nem mentek be a mennyek országába” (Mt 18,3), abba az Isten országába, amely „bennetek van” (Lk 17,21, Károli és Káldi ford.).

Hogyan tűri azonban a teljesítményre irányuló „Leistungsgesellschaft”, hogy „Ne aggódjatok . . . a holnap miatt, a holnap majd gondoskodik magáról. A manák elég a maga baja” (Mt 6,34). Az elmúlt kétezer év alatt nem sokat okultunk ebből, bár manapság a pszichoszomatikus betegségek mögött egyre gyakrabban felismerjük a szorongást, a félelmet, a létbizonytalanságot. Igaz, felépitettünk egy technikai csodákkal díszített társadalmat. A jó életet ma a tárgyak birtoklása jelenti. Kinek mi. Cipő, jobb cipő, lakás, gépkocsi, még egy autó, még egy ház, még egy yacht, még egy gyár, még . . . — még mi? Ez akarja pótolni a „Legyetek tökéletesek . . .” (Mt 5,48) felhívást? Ezt kell nekünk is követnünk? Vagy választjuk a másik utat: lemondani mindenről, ami tárgy, mert „Hiáavalóság . . . Minden hiába-

valóság!" (Préd 1,2). Vanitatum vanitas. Jézus azonban nem állít válaszütra, hanem mindkettőt megígéri, csak a sorrendet fordítja meg: "... . elsősorban az Isten országát keressétek, és ezeket mind megkapjátok hozzá" (Mt 6,33). De hol keressük? Magunkban, mert bennünk van? Vagy legalább is lehetne? Vagy köztünk — mint az új fordítások írják? Netán a köztünk élő névtelen szentekben? Egy bizonyos: ha ezt az első feltételt megpróbáljuk manipulálni, látszólagosan átélni, megbosszulja magát. Nem hiába mondja Jézus az írástudókról: „Felélik az özvegyek házat, közben színleg nagyokat imádkoznak: szigorú ítélet vár rájuk" (Mk 12,40). De sokat hallunk ma az „írástudók felelősségéről" — minden írás-tudó felelős! „Legyetek tökéletesek... ." Csak úgy általában? — szépek, jók, igazak? „amint a mennyei Atyátok is tökéletes" (Mt 5,48). De ki látta az Atyát? Milyen? „Uram, mutasd meg nekünk az Atyát, s az elég lesz nekünk" (Jn 14,8). Jézus válasza ma is döbbenetkeltő: „Aki engem látott, az Atyát is látta" (Jn 14,9)! Ilyent valóban nem mert még mondani ember, embernek fia, csak az Emberfia! — A világ szerkezete olyan, hogy áldozat nélkül nincs igazi eredmény. Fel kell venni a keresztet, meg kell tagadnunk önmagunkat (Mt 16,24) akkor is, ha sporteredményt akarunk elérni, jól akarunk vizsgázni, vagy lakásra gyűjtünk. Csak arra vigyázzunk: "... . mi haszna van belőle az embernek, ha megszerzi akár az egész világot, de maga elpusztul, vagy súlyos sérelmet szenved" (Lk 9,25). Milyen ismerős: hallunk olyanokról, akik befejezték nyaralójuk építését, klinikájuk átépítését, kibővítését, és szívinfarktust kaptak. Már orvosi szakkifejezés is van erre: VIF szindróma (villa ipse facta — saját ház-építés).

Szükség van valamilyen benső kiegyensúlyozottságra, újjászületésre. „Hogy születhetik valaki, amikor már öreg? — az agyerei is esetleg már szklerotikusak! Csak nem térhet vissza anyja méhébé azért, hogy újra szülessék?" (Jn 3,4). Az érvek és ellenérvek nem újak tehát. A válasz is ősrégi, de mennyre modern — minden valamire való pszichológus ír hasonlót: „Ami testből születik, az test, ami a Lélekből születik, az lélek" (Jn 3,6). Általános emberi, de mégis keresztény specifikum, ha meg is akarjuk valósítani. Mit tehetünk, ha észrevesszük, hogy lelkesedésünk, Lélekből születettségünk nagyon is ideig-óráig tartó? Nehéz órákban segíthet a körülöttünk levő társteremtények serege. Vegyük észre, hogy szép az élet. Merjük másoknak is mondani. Urunk-bátyánk a Nap, és nénénk a Hold, fényes és drága szép. Assisi szentjének életprogramja csodálatosan időtálló, mint minden, ami igazán emberi is. Az „igazi" élet végén pedig ott áll a „boldog" halál, mely már nem a Rettenet:

„De boldogok, kik magukat megadták
Te szent akaratomnak.

A második halál nem fog fájni azoknak." (Naphimnusz)

A Lélek, illetve a szél „ott fúj, ahol akar" (Jn 3,8). Hol a gazdag kereskedő házában, hol a szegény éjjeli menedékhelyén. Lehet, hogy a kápláni szobában, s lehet, hogy a püspöki irodában, vagy akár az Egyháziügyi Hivatalban. A Lélek az összekötő erő. Ki-ki saját lelkiismerete — saját jól karbantartott, időnként megfésült lelkiismerete — szerint tud csak jól, boldogan élni. A Lélekre figyelve. — A ma embere kissé fanyar mosollyal mondja, „megbocsátóan": „Hát igen, azokban a régi időkben. Könnyen hittek, mikor csodák történtek, mikor ők még személyesen látták Jézust!" — Mit is válaszolt Jézus Tamásnak? „Hittél, mert láttál. Boldogok, akik nem látnak, mégis hisznek" (Jn 20,29).

Mit mondhatunk a mai modern időkben? Történnék még csodák? Kis, személyes, esetleg „családi", és „valódi" nagy csodák? Sokan állítják. Csak agyrétek ezek? Már mi is alig hisszük? Zarándoklat Lourdes-ba, és visszafejlődik egy röntgennel kimutatott sarcoma, a legrosszabb indulatú betegségek egyike. Emlékezzünk: Jézus csodáiról is kijelentették, hogy Belzebub segítségével viszi végbe azokat. Hát az ördög inkább tud csodát csinálni? Ma már neki sem hiszünk. Nincs más, mint amit kézbe foghatok, ami tárgy. Csoda-e, ha a tárgyakból akarunk többet, és még többet?

Mit mondhatunk a hinni nem tudó (van-e ilyen) humanistának? Mindenki hisz valamiben, valakiben. Csak a „jóakarató" emberhez lenne szavunk? A jóakarati is már az isteni hívó szóra adott válasz? „Nem az egészségeseknek van szükségük orvosra, hanem a betegeknek. Mert nem az igazakat jöttem hívni, hanem a bűnösöket, hogy tartsanak bűnbánatot" (Lk 5,31—32). Egy nemzetség vagyunk, a földnek, Ádámnak fiai. Hogyan élünk jól? Meddig érdemes élni? Ha nem hiszünk itt, ebben az életben, az élet értékében, miért akarnánk meghosszabbítani? Miért akarnánk utódot? Miért akarnánk élni — negyven, hatvan, száz évig, örökké?! Tudunk-e, merünk-e még mondani egymásnak valamit? A világ körülöttünk halni készül, és mi földbe ássuk kincseinket. Evangelizálunk-e még?

Gaizler Gyula

AKIK UTAT TÉVESZTETTEK

Az emberi élet, az emberhez méltó élet: értelmes élet — fogadjuk ezt el axiómaként. Persze, hogy mitől értelmes az *értelmes élet*, az nem könnyű kérdés. És most nem is arra gondolunk csak, amit Babits írt: „Hiszek abban, hogy élni érdemes. Talán nincsen célja és értelme, mert 'cél és értelem' emberi fogalmak: a világnak nincs rájuk szüksége. A világ több, mint minden emberi . . .” (Örökké ég a felhők mögött) — Babits, anélkül, hogy meg tudta volna nevezni élete értelmét, még vagy húsz évig élt e sorok írása után, alkotó tevékeny, általunk is nyugodt szívvel *értelmesnek* minősíthető életet. — S nem is arra a családanyára gondolunk most, aki azt vallotta, hogy az élete értelme: a gyerekei — s egy közlekedési balesetben elveszítette mindhármát. A gyász fájdalomából kilábalva dolgozott, betegeket ápolt, megszervezte az egyházközségi karitátszót, „mindenkinek mindene” volt. A vesztéséget egészen sosem heverte ki, de nem mondta, hogy értelmetlenné vált az élete. Igaz, azóta semmire sem mondta, hogy „ez az életem értelme”.

Mitől értelmes az élet? A kérdés akár gyermetegnek is mondható. Hiszen már egy alapfokú marxista szeminárium pedánsan megmagyarázza, hogy a közösségben közösen végzett munka, a magasabb rendű társadalom építése, stb . . . S már a kis katekizmusból is tudhatjuk mi, gya/ko/rló katolikusok, hogy az élet célja az, hogy „Istent megismerjük, szeressük s ezáltal üdvözüljünk”. Minden, magára valamit is adó filozófia és világnézet szembenéz ezzel a kérdéssel, s (nem pusztán a fentebbi vulgarizált módokon) próbál válaszolni rá. Am aki hallott már öngyilkos filozófusról vagy papról, az legalábbis némi kielégületlenséget érez a válaszok hallatán.

Beiktathatunk persze különféle „magyarázó elemeket”, például, hogy „nem ismerjük a körülményeket”, vagy hogy „lehetett pillanatnyi rövidzárlat” vagy hasonlókat. De ezek a magyarázatok hatásukat veszítik, ha netán magunk kerülünk igazán nehéz, kilátástalan helyzetbe: amikor képesek volnánk fölmondani a tanultakat, ismerjük saját körülményeinket, jól tudjuk, hogy nem pillanatnyi rövidzárlat az, hogy meglegyint a „hagyjuk abba az egészet”, a „semminek semmi értelme” gondolata, vagy az öngyilkosok búcsúleveleinek legtragikusabb sztereotípiája, hogy „elég volt”.

Aki került már ki hasonló hullámvölgyből (de csak akinek sikerült kikerülnie!), az hajlik arra a megállapításra, hogy az élet értelmére vonatkozó kérdésre csak akkor tudunk viszonylag kielégítően válaszolni, amíg nem lépi át a hétköznapi vagy magasröptű filozofálás körét. Amint igazi, életbevágó, egész lényünket érintő kérdéssé válik, nem tudunk kielégítő választ adni. Éppen akkor, amikor pedig a legnagyobb szükség volna rá . . .

1. L. H-né, született Cs. Éva. Harmincegy éves adminisztrátor, két gyerek anyja. Férjétől két éve elvált, de továbbra is együtt laknak: a gyerekek miatt, meg a férjnek nincs hova mennie. Az asszony pár napos megszakítással kétszer hat hetet töltött pszichiátriai osztályon. Gyógyszerrel elkövetett öngyilkossági kísérlet után került a kórházba.

És most? — Most hazautazom, úgy értem, vidékre az anyámékhoz. És aligha fordul jóra valami is. Az ilyeneket, mint én, hívják pszichopatának — mondja keserű mosollyal. Vagyis nem vagyok beteg, csak „kóros személyiség”.

Az apa tisztas állást töltött be a két háború között: aztán hirtelen semmijük se maradt, aztán még annál is kevesebb: jött a kitelepítés, végül meglepedtek az alföldi falucskához legközelebb eső kisvárosban. Az apa belerokkant már a történelemben, mikor Éva, az egyetlen késői gyerek megszületett. Otthon az anya az „élni kell!” szellemét sugározta. Ez nagyjából azt jelentette, hogy a legkülönbélebb, jövedelmezőnek ígérkező munkákat végezte az idők során; ahogy lehetett, átjárogatott a szomszédos országba, vásárolt, csempésztett, feketézett — jórészt ebből lett meg Pesten a ház Éváéknak. Éva hittanra járogatott, elsőáldozó lett, majd úttörő, mint a korabeli többi gyerek.

— Élni kell! Én folyton ezt hallottam. Anyám ezzel indult rövid romániai beszerző- vagy exportútjaira, ezzel az indoklással nem engedte, hogy bérházkózzak. Pedig nagyon szerettem volna: igaz, valószínűleg csak a csinos, fiatal káplán miatt, aki akkor nagyon tetszett a tizenégyéves kamaszlánynak. — Élni kell! Évát hajtotta valami, talán e tanításnak valamiféle még torzabb imperatívusza. Gyakran elcsavargott, e tizenéves kori kirándulások utolsó állomása többször a legális vagy illegális abortusz volt. Élni kell, mondta magának két viharos házasság után, kezében gyűrőgetve a papírt, melyen önként jelentkezett alkoholelvonó kezelésre.

— Tulajdonképpen elmenekültem otthonról, bele az első, abból meg a második házasságba. Mindkét ex-férjem sietve távozott, mentve, ami menthető, önmagát. Igaz, én is folyton „úton” voltam. Hol festettem, hol amatőr színházat vezettem, máskor meg mint nő akartam

„megvalósítani magam”. Ez gyakorlatilag azt jelentette, hogy füvel-fával . . . S közben alig maradt vér az ereimben keringő alkoholban.

— Engem többen meg akartak menteni. Igen, H. is, a harmadik férjem. Gyorsan jött a két gyerek, két évre elodázódott az ámokfutás. Istápoltuk a kicsiket, esténként gitározunk, énekelünk nekik, úgy éltünk, mint a szent család, már azt hittem, csak rossz álom volt, ami korábban történt velem. Aztán, hogy nem, leeresztett ez az úszógumi is. Néhánszor botrányosan lerészegedtem a városban meg a munkahelyemen, kőszálni kezdtem megint. A férjem átvette tőlem az anyaszerepet, én meg egyre merültem.

— Próbálkoztam persze a magam megmentésével, de Münchhausen baronessnek bizonyultam. Reméltem valamit a buddhizmustól, már amennyit egy átlag magyar abból megismerhet magyar nyelven Pesterzsébeten. Két katolikus papot is megkerestem. A kereszténység valami bizonytalan emlékként derengett a zavaros gyerekkorból. Az első pap rendszeres hitoktatásfélében részesített, amit ma tudok a kereszténységről, azt tőle tudom. De egy idő múltán munkálni kezdett bennem valami ördögi. Ő beszélt nekem a legszentebb dolgokról, megváltásról, ilyesmiről, én meg nem tudtam elnyomni magamban a cinikus kérdést, hogy „és akkor mi van?”

— A másik pap fiatal volt. Ő először folyton erkölcsről beszélt nekem, mintha nem tudnám, mi volna egy normális asszony, egy rendes anya kötelessége. Aztán valahogy ráérezett arra, hogy velem beszélgetni kell. Sokat jártam hozzá, mindenféleképp beszélgettünk, de főleg én; úgy emlékszem, ez nagyon jó hatással volt rám. De hamarosan a szájára vett miniket a szűkebb körű katolikus közvélemény. Esküszöm, hogy teljesen alaptalanul. Ez a papot rettenetesen zavarta. Tudta, hogy rajtam csak így, ilyen rendhagyó módon lehet esetleg segíteni. Ezt viszont rossz szemmel nézték. Elmaradtam, könnyítettem a helyzetén. Végre egyszer önzetlenül cselekedtem! S ezzel mélyebbre csúsztam, mint valaha. Enni adtam a gyerekeknek, néha még az óvodai dolgokról is megkérdeztem őket. Olykor a férjemmel is sikerült úgy tennünk, mintha beszélgetnénk. De ilyenkor is mintha filmen láttam volna magunkat.

— És egy délelőtt valami kórházi fehérségben ébredtem. Azt mondták, hogy kimosták a gyomromat és életben maradtok. Akkor tudtam meg, hogy öngyilkosságot kíséreltem meg.

— Hogy ez a kétszer hat hét mennyit használt itt az intézetben, nem tudom. Most nyugodtabb vagyok, valamivel talán jobban ismerem magam. De azt még mindig nem tudom, mi után rohanok folyvást, vagy mi elől menekülök . . . Megismertem viszont két olyan gyógyszert, amivel föl tudom dobni magam rövid időre. Ha ezekre rászokom, érzem, végem . . .

2. Dr. F. N., 43 éves állatorvos. — Én annyit szépet hallottam és olvastam arról, hogy a szenvedélybetegek megmenthetők, meggyógyíthatók! Emlékszik, mennyit beszélgettünk erről a remény, a bizakodás szakaszában? Hát nem sikerült. Nekem nem. Talán a leprások hittek annyira, mint én, akiket Jézus meggyógyított. S űk érezhettek volna olyat, amit én, mikor gyógyultnak hittem magam, és visszaestem. Vagy leprás maradtam. Ma már alig hiszem, hogy egy időre sikerült valóban kigyógyulnom. Néha azt gondolom, az is egy kábulat volt, csak másmilyen . . .

Dr. F. N. megjárta az alkohol poklait. Csonka családban nőtt fel, alföldi nagyvárosban. Édesanyjára a legmelegebb szavakkal emlékszik. — Huszonötévesen került az egyetemre, ekkor szakadt csak ki az otthon féltő—óvó légköréből. A szolid vágóhídi laboránst akkor — mint mondja — „lerohanta az élet”. Meglepődött a tanulmányi sikerein, melyek társaitól tekintélyt, önmaga előtt pedig önbizalmat szereztek neki. Amolyan vezéregyéniséggé nőtte ki magát hónapok alatt. A tanulás kevés időt igényelt, a társasági élet annál többet: idősebb lévén a többieknél, pótolni akarta mindazt, amit addig elmulasztott.

— Népszerű lettem, bejáratos mindenhová, kényeztettek a nők . . . Egy olyan új önmagamot ismertem meg, amilyen mindig is lenni szerettem volna. Arról álmodoztam, hogy sikeres, nagyvonalú férfi leszek. És az lettem . . . Csak jóval később kezdtem kételkedni ebben . . . Akkoriban egyszerűen csak azt vettem észre, hogy a baráti sörözések, borozások alkalmával én mind gyakrabban teljesen lerészegedtem.

— Aztán az egyik viszonyból házasság lett. Befejeztük az egyetemet, a feleségem is állatorvos volt, s leköltöztünk egy kis községbe. Szerettem a feleségemet a magam módján, de nem tudtam „lehiggadni”. Egyik botrányt követte a másik, napokig nem jártam haza. A feleségem tűrt, ameddig tűrhetett. Szeliden kérelt, hagyjak már fel ezzel a „kakaskodással”, hiszen nem vagyok már húszéves . . . Harmincnégy voltam . . . Aztán fenyegetőzött: elhagy, elvállik . . . Akkor megöllek, mondtam, pedig véletlenül teljesen józan voltam . . .

— Egy délután, három napos kimaradás után, egy kollégánkat otthon találtam a feleségemmel. Rajtam, teljesen alaptalanul, valami örült féltékenység lett úrrá. Útni kezdtem az illetőt, ő próbált kitérni, lefogni, hiába, aztán visszautótt. Elestem, olyan szerencsétlenül,

hogy súlyos koponyasérülést szenvedtem. Hónapokig feküdtem kórházban, az orvosok ta-
láltak más bajt is, ráertem gondolkozni. Lehet, hogy ez lett a vesztém?

— Mintha valami megvilágosodásom támadt volna. Láttam azt a kis nyámnyila kölyköt,
aki huszonötévesen is csak álmodozik, hogy majd felnőtt férfi lesz. Aztán láttam azt a kis
nyámnyila alakot, aki néhány egyetemi sikertől és néhány felszínes könnyű nő kegyeitől,
némi alkohollal átítatva azt hitte, hogy már nem kis nyámnyila alak. És közben egy senki
lett . . . Vagyis inkább arról van szó, hogy nem lettem képes *valakivé válni*. Férjnek, társ-
nak csapnivaló voltam. Látnom kellett, hogy a munkámban se viszem semmire: abból élek,
ami még az egyetemen ráragadt. Ki vagyok én egyáltalán . . . ?

Innentől aztán felgyorsultak az események dr. F. N. életében. A kórházban egy emelettel
följebb működött az alkohol-elvonó osztály. Az ott kezelt betegek rendszeresen csempész-
ték be a szeszt, egyikük ismerős volt, így hát F. N-nek is jutott. Itt a kórházban tudatoso-
dott benne először, hogy kialakult nála az alkohol-függőség. Utolsó erőit összeszedve ön-
ként jelentkezett elvonókúrára.

— Ott aztán teljesen rászoktam az italra. Úgy éreztem, a kör bezárult . . . Ahogy kikerül-
tem a kórházból, visszaköltöztem a városba, albérletbe, hamarosan elváltam. Dolgoztam, de
egyre megbizhatatlanabban, nem érdekelték a nők sem. Ittam, csak és kizárólag ittam. Még
jól kerestem, de már kölcsön kértem, halmozódtak az adósságok. Hagytam mindent, hadd
történjék, aminek történnie kell.

— Már ócska lebujkoba jártam. Ott találkoztam egy baptista lelkésszel. Fizetett és be-
szélt. Azt hittem, rendes szesztestvér, de aztán kiderült, hogy „kocsmapasztorációt” végez.
Merthogy egyre kevesebbet fizetett és egyre többet beszélt. Volt úgy, hogy egyáltalán nem
fizetett, elvitt sétálni, és beszélt, beszélt, úgy kellett kilopjak a zsebéből egy ötvenest. Per-
sze észrevette; másnap mondta is, hogy Jézus ezt is megbocsátja . . . „Szenvedélycseréről”
beszélt. Hogy ne az alkoholba meneküljek, hanem Jézushoz, ő legyen a szenvedélyem . . .
Ez a lelkész akkora hatásos volt rám, mint még soha senki, és azóta se . . . Emlékszik, ekkor-
iban találkoztunk . . . Nos, aztán önként jelentkeztem Nagyfára, ami egy börtön jellegű
elvonóintézet. Az ellenségemnek se kívánám.

— Ez a lelkész jött hozzám látogatóba, én is hozzá utaztam, ha szabadságot kaptam Nagy-
fáról . . . Az időt apjával élt, családja nem volt. Hozzám nagyon ragaszkodott. Ma már úgy
gondolom, azért, mert hát én voltam az ő nagy missziója. Mindenesetre rengeteg önzetlen-
ség volt benne. Én meg kapaszkodtam belé. És érdekelni kezdett az a Jézus is, aki ilyené
formálja az embert, hogy még én is fontos lehetek neki. Olvasgattam a Bibliát, meg a tőle
kapott vallásos könyveket, később egy-két benti sorstársnak is olvastam belőlük. Rajtam
keresztül ő most már azokat is pasztorálta. Fantasztikus volt! Egy kortyot sem ittam. Ha
bármi bajom volt, beültem a vécére, bezárkóztam, fölhúztam a lábam, ne lásson a felügyelő,
ha benéz, elővettem a Bibliámat és olvastam, olvastam, imádkoztam.

— Mikor a harmadik infarktusa behalt, én olvastam tovább a Bibliát a társaimnak is.
Most még több odaadással, öhelyette, őerte is. De rettentően hiányoztak a vele való beszél-
getések. Kezdték rutinszerűvé válni a bibliaolvasások, nemigen tudtam válaszolni a sorstár-
sak kérdéseire, hát én is bizonytalanabb lettem. A sok megaláztatást, amiben ott az ember-
nek része van, egyre nehezebben viseltem. Egyszer aztán éjjel már nem bírtam tovább,
fölráztam a Beszerzőt (ő csempészte be a pálinkát), és megittam két deci barackot. Lassan
feloldódott a szorongásom, valami édes nyugalom szállt meg. Tudtam, azonnal tudtam, hogy
visszaesetem.

— Időben kikerültem Nagyfáról. Dolgozgatok, iszogatok, némi eufémizmussal szólva . . .
Nem tudom, lehet-e rajtam segíteni. S kell-e egyáltalán . . . Itt tartok . . . Tudtam valami ér-
dekeset mondani?

3. (Magnetofon-felvétel. Enyhén remegő férfihang):

— Kedves Barátom. Biztos vagyok benne, hogy megdöbbenéssel és megrendüléssel hal-
lottad a hírt, és nem tudsz szavakat találni, mint ahogy most én sem, amikor néhány órával
tragikus tettem előtt neked számolok be arról, hogy az én életem miért ért így véget. Is-
mersz annyira, hogy egész életemben a másoknak való örömszerzés volt a vezérfonal. Nem
tehetek arról, hogy úgy látszik, a mi szakmánkban és ebben a mai világban ez kevés. Nagy-
on sajnálom, amit csinálók, tudom, hogy megbocsáthatatlan bűnt követek el nagyon sok
emberrel szemben . . . Kérlek, mentsél föl mindenki előtt. Én téged tekintettelek a legjobb
barátomnak, s remélem én is nálad ezek közé tartoztam. A kis fiaimat, kérlek, erőd szerint
támogasd, főleg abban, hogy ismertesd meg velük, milyen ember volt az apjuk. Gyenge ember
volt, de azért megpróbált mindent, ami tőle tellett. Hát ennyi telt, amiről nemcsak ő
tehet . . . Tudom, hogy ez hatalmas tragédia, de még mindig jobbnak tartom ezt, mint meg-
alázottan, teljesen magamra maradva vergődni az életben . . . Amihez én értek, az a szak-
mám, s abban mondtam csődöt, amikor hosszú-hosszú éveken át szakadatlanul csak dolgoz-

tam, és mindent megtettem azért, hogy a kötelességeimet mindenki felé teljesíteni tudjam... Csak engem érhet vád a történetekért, az üzletet én vezettem. Figyelmetlen voltam és túl jóhiszemű, és elsíklottam olyan dolgok fölött, amik fölött nem szabad lett volna... Bizonyára mindennek van valami oka, és remélem, hogy nem kerülök a pokolra... Csak azt kérem tőled, próbáld megérteni s próbáld elmagyarázni majd azoknak, akikre ez tartozik, hogy milyen ember voltam, milyen ember lehettem volna, ha egy kicsit szélesebben látok, jobban hiszek és többet remélek... Tudom, hogy ez nem megoldás, ez menekülés, de én most mégis ezt választom. Kérlek, ha az értesítést megkapod, gyere, s a végrendelkezésben leirtakat támogasd. S kérlek, őrizz meg emlékezetemben. Az Isten áldjon meg téged...

Gy. R. 31 éves, két gyerek apja, egy Budapest környéki kisközség presszójának szerződéses üzletvezetője — két éve. „Sikertelen” öngyilkossági kísérlete után eljött a dunántúli városból, ahol négyszázezer forintnyi adóssága maradt vissza, miután gazdaságilag belebukott egy étterem vezetésébe. Ezért vágta volna föl az ereit 29 évesen egy októberi éjszakán a tönkrement étterem raktárában?

(Részlet egy régi beszélgetésből):

— Emlékszel, érettségi után, június közepe volt, becsöngettem hozzátok és elcsaltalak moziba meg sörözni...

— Igen, emlékszem...

— Hát akkor kellett volna fölvetelnem az egyetemre. Nem mentem el. Nem mertem... Képzeld, ott voltam a kitűnő érettségivel, és nem mertem elmenni a szóbeli felvételi vizsgára...

(Részlet apjának írt búcsúleveléből):

„Nekem semmi se sikerült úgy igazán. Ez a csapás most mindent betetőzött...”

(A húga mondja, néhány nappal a kétségbeesett cselekedet után):

— Anyánk akkor halt meg, amikor ő tizenöt éves volt. Benne akkor eltört valami. Engem is megázott, de egy diákszeretem valahogy átsegített a fájdalom és veszteségen. Ő egyedül maradt, valahol belül azt hiszem nagyon egyedül maradt... Voltak, vannak barátai, megnősült, van két szép fia, de valahogy egyedül maradt... Ha fölépül, helyrejön, vajon megszűnik ez...?

(Részlet a feleségének írt levélből):

„Boldog, jó, szép életet akartam teremteni nektek. A boldogság, tudom, tudod te is, nem sikerült úgy, ahogyan szeretttük volna. De tisztességen élhettünk volna. Én nagyon szerettelek titeket, én folyton adni akartam. Ez lett belőle... De nem tudok úgy élni, hogy legálább a gyerekeimet ne tudjam rendesen ellátni...”

(A húga mondja):

— Még gimnáziumba járt, amikor egyszer fogta, és eladta az ezüst étkészletet. Hónapokig rengeteg pénze volt belőle. Meghívogatta a barátait, mindenkit... Sokáig azt hittem, tulajdonképpen nagyozolni akart. De másról lehet szó... Adni akart. Adni, hogy szeressék. Talán nem bízott magában, talán nem hitte, hogy önmagáért is lehet őt szeretni? Nem tudom... Kész volt megvásárolni az emberek szeretetét. Ezért volt neki mindig fontos, hogy pénze legyen. Hogy tudjon adni...

(Egy volt osztálytársa mondja):

— Jogász akart lenni, vagy újságíró... Legalábbis ezt mondta akkoriban, ha kérdezte valaki. Nem értem, miért ment pincérnek végülis. Jó svádájú, igen értelmes srác volt. Évek óta nem láttam. Mi van vele?

(Részlet egy régi beszélgetésből):

— Hogyhogy nem mertél elmenni felvételizni?!

— Lehet, hogy attól féltam, netán fölvesznek... Bár az egyházi gimnázium akkoriban nem volt igazán hatásos ajánlólevél a jogi karra... Nem tudtam, vagy nem akartam elképzelni magam csóró egyetemistának, átalítottam volna folyton az apámtól kérni mindent... Valahogy a saját lábamra akartam állni.

— Sikerült?

— Hát nézd... Ha mondjuk, te megszorultál, és volt idő, lejöttél hozzám egy hétvégére, és megkerestél nálam két hétre valót. Ha idő se volt, akkor meg jöttél kölcsönkérni...

— Így igaz...

(Részlet a húgának írt levélből):

„A te mindig lelkes optimizmusodra is gondolok most, kéne, hogy nekem is erőt adjon, de hiába, nem megy... Ekkora teher elviseléséhez én gyöngé vagyok. Kész. Nem megy. Nincs esély, nincs remény. Semmi sincs. Borzasztó dolog ez, és tudom, hogy bünt követtek el...”

Nagyon ritkán utazik haza. Albérletben lakik a Pest-környéki kis községben, és dolgozik reggel kilenctől este tízig. Szünnap nincs, kéthavonta egyszer legfeljebb. Feleségétől gya-

korlatilag régóta külön él már, azóta viszont a fiúkat se igen látogatja. A pénz (igen tisztes összeget!) rendszeresen küldi, pár kedves, semmitmondó sor kíséretében.

(Részlet a *húgának írt levélből*):

... bármennyire is próbálom, nem tudok magam elé elérhető célt tűzni. Tönkretettem az életemet, aminek így azért nem maradt értelme, mert nem tudok az elvárásoknak megfelelni. Gyerekeimet ellátni, ahogy kéne — nem megy. Magánéletemet rendezni — nem megy. Szakmailag egyenesbe jönni (hisz talán életem végéig adós maradok) — nem megy. Hát akkor...?"

(Éjszakai beszélgetés, két évvel a *történetek* után):

— Beszélhetünk róla?

— Muszáj? ... Mit tehettem volna?

— Másnak is volt már adóssága, bukása ...

— Nemcsak a pénzről van szó ...

— ... te több vagy, mint egy vendéglős, mint egy bőkezű apa és gavallér férj ... Te Gy.

R. vagy, egyszeri és megismételhetetlen ...

— Gondolod...? Na, aludjunk. Holnap korábban kell kinyitni. Majd hozz föl a raktárból mindjárt húsz láda sört ...

...

Az élet értelmére vonatkozó kérdésre az ember igazán csak az életével tud válaszolni. S akik nem találják értelmét és célját, azok nem filozófiai kérdésekkel bíbelődnek, hanem egész életükben fenyegettek. Némi pszichológiai érzékkel azt is meg kell állapítanunk, hogy az egyes ember számára az alapvető kérdés égető személyességgel vetődik fel: mi az én életem értelme? S egyáltalán: ki vagyok én?

Ez az a kérdés viszont, amire *van* válasz. Fogalmilag talán nem túlságosan sokatmondó, de érzelmileg életfontosságú, és semmi mással nem pótolható: te *te* vagy. Ez azt jelenti: elismerlek, elfogadlak annak, aki vagy. Az elfogadásnak ez a közege olyan az ember számára, mint a levegő, csak akkor venni észre létét és fontosságát, amikor hiányzik.

E három „életpálya-szakasz” vázlatos képe kapcsán egyebek között eltűnődhetünk azon is, hogy mindhárom ember valami módon kapcsolatban volt, illetve kapcsolatba került a kereszténységgel. S a kapcsolat megszakadása csak egy esetben nevezhető véletlenszerűnek ...

A pszichológia „felfedezte” — újrafelfedezte? —, hogy szeretni kell az embert. — Ezt mi keresztények valljuk ugyan, de kérdés, átérezzük-e, hogy ez mennyire életfontosságú. Pedig mulhatatlanul fontos volna, hogy megszívleljük egy rokkantakkal foglalkozó lelkipásztor „életbölcséletét”: az Isten szeretetéről nem csak prédikálni szabad, azt tovább kell adni!

Kípke Tamás

AZ ÚJ KÓDEX ÉS A GYÓNÁS

A II. Vatikáni zsinat elrendelte, hogy „át kell dolgozni a bűnbocsánat szentségének szertartását és formuláit, hogy azok a szentség természetét és hatását világosabban fejezzék ki”. (Liturgia 72). Az 1973-ban megjelent bűnbánattartás rendje (Ordo Paenitentiae=OP) a bűnbánattartással, illetve a gyónással kapcsolatos hibák kijavítását tűzte ki célul —, az új Kódex pedig ennek legfontosabb előírásait foglalta törvénybe. Az alábbiakban megkíséreljük röviden összefoglalni az új Kódexnek a gyónásra, gyóntatásra vonatkozó előírásait.

A feloldozás formái

a) A Kódex újra megfogalmazza az egyház hagyományos elvét, hogy a súlyos bűnben élő katolikusok számára az Istennel és az egyházzal való kiengesztelődés egyetlen módja az *egyéni gyónás és feloldozás*. Ez alól csak az ment fel, ha a gyónás fizikailag vagy erkölcsileg lehetetlen (860. c.). Ezzel kapcsolatban azonban a keresztényeknek tudniuk, a lelkipásztoroknak pedig hangsúlyozniuk kell, hogy az Istennel való kiengesztelődés már a bűnbánat pillanatában (illetve a jóvátétel és a gyónás elhatározásának pillanatában) létrejön. A hívőknek tehát meg kell szokniuk, hogy *a lehető leghamarabb bánják meg a bűnt és tegyék azt jóvá* — azaz tegyenek valami jót, akkor is, ha a gyónásra csak valamivel később kerülhet sor.

b) Az *általános feloldozást* — a hívek nagyobb közösségének egyéni bűnvallomás nélküli közös feloldozását — a Kódex csak közvetlen halálvesztélyben engedélyezi, illetve olyan esetben, ha máskülönben az egyéni gyónásra hosszabb időt nem volna mód (961. c. vö. OP 31).

Ezt az előírást sok vita előzte meg, s fogja még bizonyára követni. Aligha kétséges azonban a személyes gyónás és lelkivezetés lélektani-pedagógiai, vallási jelentősége, amelyet a kánon védelmezni akar. Hazánkban is felmerült a kérdés, vajon nagyobb ünnepek vagy búcsújárások alkalmával — amikor a tömegeből nem tud mindenki meggyónni — nem volna-e szükséges vagy hasznos az általános feloldozás? A probléma jogosnak tűnik. Viszont jogos a válasz is: sokan legszívesebben éppen a nagy ünnepek vagy búcsújárások alkalmával gyónnak. Ha ilyenkor megoldhatják gyónásukat általános feloldozással, akkor elesnek mindattól a kegyelmi-lelki segítségtől, amelyet a személyes gyónás, illetve a vele járó tanácsadás jelenthet. — Az általános feloldozás egyértelmű elutasításának konkrét oka viszont, hogy egyes országok (pl. Hollandia, Svájc egyes vidékein) helytelenül kialakított gyakorlat következtében az általános feloldozás szinte teljesen kiszorította az egyéni gyónást, s ez sokféle lelki kárral járt.

c) Továbbra is ajánlatos azonban a *közösségi bűnbánati liturgiák* tartása, s ezek keretében az egyéni gyónás. Ez a forma figyelmeztet a bűn és a kiengesztelődés közösségi vonatkozására is (vö. 959, 960. c.), és „a legjobb forma népünk számára, ahol megvalósítható” (A Magyar Katolikus Püspöki Kar körlevele a bűnbocsánat új szertartásának bevezetése alkalmából; Bűnbocsánat és Oltáriszentség, Bp. 1975. 9. o.).

A gyóntatási joghatóság

Jelentős újdonsága az új Kódexnek, hogy kiterjesztette a papok gyóntatási joghatóságát. Korábban a pap saját egyházmegyéjének (vagy országának) határain túl csak külön engedéllyel gyóntathatott. A 967. kánon értelmében azonban ma a pap, aki ordináriusától (vagy törvényes egyházi előljárójától) gyóntatási jogot nyert *a világon bárhol gyóntathat* (hacsak a helyi ordinárius nem korlátozná ezt a jogát).

a) *Fenntartott büntetések*

Egyes bűnök súlyosságát az egyház régi idők óta azzal akarja hangsúlyozni, hogy ezek alól nem minden pap oldozhat fel, hanem egyes esetekben csak a pápa (illetve megbízott szerve), más esetekben a helyi ordinárius (illetve megbízottja). Ezekben az úgynevezett „fenntartott esetekben” tehát az egyház korlátozza a gyóntatók joghatóságát. A bűnök fenntartásának célja, hogy a bűnös ráébredjen bűnének súlyosságára, illetve hogy a büntetés másokat is visszatartson hasonló bűnök elkövetésétől.

A korábbiakkal megfelelően az új Kódexben is többféle büntetés van. Vannak „gyógyító” *büntetések (cenzúrák)*, amelyek elsősorban a bűnös megjavítását célozzák, és vannak *megtorló büntetések*, amelyeknek célja a büntett kiengesztelése. Vannak továbbá a *jog által kiszabott* — a bűn elkövetésekor automatikusan érvénybe lépő — „*latae sententiae*” büntetések, s vannak olyanok, amelyek csak az elmarasztaló *bírói ítélet esetén* következnek be („*ferendae sententiae*”). A „*latae sententiae*” cenzúrák fajtái: az excommunicatio (kiközösítés), az interdictum (egyházi tilalom) és a suspensio (fölfüggesztés). — Bennünket itt az egyházi jog által kiszabott (*latae sententiae*) büntetések érdekelnek (az excommunicatio és az interdictum), mert a gyóntatás területére elsősorban ezek tartoznak. Ezek a bűn elkövetésének pillanatától eltöltanak a szentségek vételétől. S e büntetés alól csak a megfelelő egyházi felsőség oldozhat fel (vö. 1331—1333. c.).

„*Latae sententiae*” büntetésbe változatlanul csak akkor esik valaki, ha az elkövetett bűn súlyos és befejezett volt. Pl. az abortus elhatározásával súlyosan vétkeznek, de nem esik kiközösítésbe, csak ha az be is következett, és ha a vétkes tudta, hogy bűne súlyos egyházi büntetéssel jár (vö. 1321, 1328. c.). A büntetés nem sújtja tehát azt, aki nem teljes tudatossággal cselekedett, aki fizikai kényszer vagy súlyos félelem alatt állt, s aki nem töltötte be a 16. évet (1323. c.).

b) *A fenntartott büntetések fajtái*

A korábbiakkal szemben az új Kódex nagymértékben lecsökkentette a fenntartott büntetések számát, s ezeknek mindössze két fajtáját ismeri: a pápának és az ordináriusnak fenntartott büntetést.

A *Szentszéknek fenntartott kiközösítésbe* esik, aki

— az eukarisztikus színeket meggyalazza, azokat rossz célra használja (1367. c.)

— a pápa ellen fizikai erőszakot alkalmaz (1370. c.),

— aki a VI. parancs ellen vétő büntársát feloldozza (1378. c.),

— (a püspök) aki felhatalmazás nélkül püspököt szentel, vagy aki a szentelést elfogadja (1382. c.),

— a pap, aki direkte megsérti a gyónási titkot (1388. c.).

Az *ordináriusnak fenntartott cenzúrát* vonja magára (kiközösítésbe vagy interdictum alá esik)

— a hitehagyó, aki heretikussá vagy skizmatikussá lesz (1364. c.). (Természetesen nincsenek kiközösítésbe azok, akik eleve más vallási közösség tagjaként kezdték életüket.)

— aki a püspök ellen fizikai erőszakot alkalmaz (1370. c.),

— aki a pápai döntések ellen egyetemes zsinathoz vagy a püspöki kollégiumhoz folyamodik (1372. c.),

— aki nincs ugyan pappá szentelve, de a szentmise bemutatását vagy a gyóntatást színeli (1378. c.),

— aki hamisan jelenti fel a gyóntatót a hatodik parancs elleni bűnre csábítás vádjával (1390. c.),

— aki abortust követ el (1398. c.).

Ipo facto suspensiot von magára a pap vagy örökfogadalmas szerzetes, aki házasságot kísérel meg (1394. c.).

A „*ferendae sententiae*” büntetések. — Az új törvénykönyv nagyon lecsökkentette a fenntartott büntetések számát, egyes bűnök esetében azonban előírja, hogy bár ezek nem vonnak magukra latae sententiae egyházi büntetést, de a helyi egyháznak kötelessége, hogy súlyos büntetéssel, alkalom adtán cenzúrával sújtsák elkövetőit.

— Cenzúrával vagy más jogos büntetéssel kell büntetni a szülőket vagy gyámokat, ha nem katolikus vallásban keresztelik vagy nevelik gyermeküket (1366. c.),

— interdictummal vagy más súlyos büntetéssel, aki az egyház egysége ellen támad, a pápa, a püspökök iránti engedetlenségre lázít, a Szentszék által elítélt tanokat terjeszt (1371–75. c.),

— jogos büntetéssel, aki fizikai erőszakot alkalmaz papok vagy szerzetesek ellen (egyházi szolgálatuk megvetése miatt) (1370. c.),

— jogos büntetéssel, aki az egyházi szolgálat vagy hatalomgyakorlás vagy választás szabadságát akadályozza (1375. c.),

— interdictummal vagy suspensioval, aki simóniával szolgált ki vagy vesz fel szentséget (1380. c.),

— jogos büntetéssel, aki valamit ígér vagy ajándékoz annak érdekében, hogy valakitől, akinek megbízata van az egyházban, törvénytelenül valamilyen engedményben részesüljön (hasonló büntetés illeti azt, aki ilyen ajándékot elfogad) (1386. c.),

— súlyos büntetéssel, aki nagy nyilvánosság előtt (vagy a tömegkommunikációs eszközök felhasználásával) cáromkodik vagy súlyosan durván és erkölcsstelenül beszél, vagy a vallás és egyház ellen gyűlöletet szít (1369. c.),

— suspensioval a papot, aki concubinatásban él (1395. c.), illetve aki a gyóntatással kapcsolatban a VI. parancs elleni bűnre csábítja a gyónót (1387. c.).

c) *Feloldozás a cenzúrák alól*

A cenzúrák alóli feloldozás szabályai lényegileg megegyeznek a korábbiakkal:

A jog által fenntartott büntetések alól *általában* feloldozhatnak: a Szentszéknek fenntartott esetekben a Szentszék (1354. c.), egyéb cenzúrák esetében a helyi ordinárius (illetve gyónásban bármelyik püspök) (1355. c.)

Halálveszélyben minden pap minden bűn és büntetés alól feloldozhat. De a felgyógyulás esetén „recursus” (ismétlés) kötelezettsége áll fenn.

Sürgős, szorongató esetben (casus urgens) minden gyóntató feloldozhat minden latae sententiae kiközösítés és interdictum alól. (Tehát nem minden pap, mint a halálveszélyben, csak az, akinek joghatósága van.) — „Sürgős eset” két okból fordulhat elő: 1. Ha a feloldozás elhalasztásából súlyos botrány, vagy a jó hírnév elvesztésének, vagy a gyónási titok megsértésének veszélye következne. — 2. Ha a gyónónak „nehézére esnék megmaradni a súlyos bűn állapotában”, vagyis lelkiismereti terhét, illetve a szentségi kegyelem hiányát nehezen tudná viselni addig, amíg a gyóntató a szükséges felhatalmazást megszerezne a feloldozáshoz (1357. c.). (Ez az eset többnyire fennáll.)

A gyóntatás szellemének megújulása

Az új Kódex minden esetben feltételezi a zsinati, illetve zsinat utáni római rendelkezések ismeretét. A gyónás megújításának alapelveit az OP foglalta össze, s utóbb foglalkozott a témával az 1983-as püspöki szinódus. A fenti jogszabályok ismertetése után szükségét éreztük, hogy röviden utaljunk azokra a gyakorlati útmutatásokra, amelyeket az Ordo Paenitentiae és a szinódus adtak, és amelyek feltételei a gyónás megújulásának.

a) A megtérés

A gyónás korunkban válságba jutott. Ennek egyik fontos oka, hogy sokan hibásan értelmezték a bűnbocsánat szentségét. Valamiféle bűnbocsátó *automatát láttak* benne, s ettől a mai ember idegenkedik. Ezzel a szemlélettel szemben az egyház ismételten hangsúlyozza, hogy a bűnbocsánat szentségének lényegi eleme egy alapvető döntés: a megtérés — a kiengesztelődés Istennel és az embertársakkal.

A megtérés fontosabb, mint a gyónás. Mert a megtérés vágyának meg kell előznie a gyónást, illetve ez a feltétele a gyümölcsöző szentséghez járulásnak. Éppen ezért a megtérésre nevelés a lelkipásztorok, illetve a gyóntatók fontos feladata. Az ő feladatuk — írja Püspöki Karunk idézett körlevelében —, hogy „többször beszéljenek a híveknek az állandó megtérés jelentőségéről... Ne feledjük, hogy a gyónások körüli krízis részben a gyóntatók felelőssége is. A mai ember nemcsak a bűnöktől való megszabadulás könnyű lehetőségét várja a gyónástól, hanem tudatos lelkivezetést is igényel.” Konkrétan minden gyónásnak rá kell ébresztenie a gyónót az Isten felé haladás fontosságára, illetve gyakorlati segítséget kell nyújtania, hogy a gyónó „egy lépéssel” közelebb kerüljön Istenhez.

b) Az Istennel való kiengesztelődés formái

Egyeseket zavarba hozott, hogy az újabb egyházi útmutatások egyrészt változatlanul javasolják a gyakori gyónást (OP 7; 988. c.), másrészt mégis mintha ez ellen szólnának, amikor azt említik, hogy nem kell minden bűnt meggyónni. (Sőt az új Kódex előírása szerint az évi egyszeri gyónás kötelezettsége is csak a súlyos bűnre vonatkozik — 989. c.) — Mi áll ennek hátterében? — A lélek ösztönösen érzi, hogy ha megsértette Isten erkölcsi rendjét, akkor ezt jóvá kell tennie. De súlyos veszéllyel járhat, ha úgy véli, hogy az Istennel való kiengesztelődés egyetlen formája a gyónás. A jobbik eset ilyenkor az, hogy emiatt gyakran gyónni akar. A rosszabbik eset, ha — látva, hogy mindig ugyanazokat a botlásokat kell megvallania — végleg feladja a megújulás reményét, illetve elmegy a kedve a gyónástól. Az egyház ezzel szemben arra figyelmeztet, hogy *nem kell minden bűnt meggyónni, de minden bűn után vissza kell fordulni Istenhez, azaz törekedni kell minden bűnt jóvátenni.* A jóvátételnek — az Istennel való kiengesztelődésnek pedig számos formája van: így az ima, a böjt, s különösen az irgalmasság cselekedeteinek gyakorlása. A gyónás csak súlyos bűnök esetében kötelező (vö. Püspöki Karunk idézett körlevele 8. o.). — Az első századok keresztényei is csak a legsúlyosabb esetekben gyóntak, de tudták, hogy kisebb bűneiket is *jóvá kell tenniük.*

Azoknak tehát, akik fájlalják, hogy folyton visszaesnek korábbi hibáikba (illetve a nagyon sűrű gyónóknak) azt kell javasolnunk, hogy minden esetben bánják meg vétkeiket, és oly módon engesztelődjenek ki Istennel, hogy minél hamarabb tesznek valami jót.

c) Kiengesztelődés az embertárssal

Külön ki kell emelnünk, hogy az Istennel való kiengesztelődés feltétele az embertárrsal való kiengesztelődés. „Ha ajándékodat az oltárra viszed, s ott eszedbe jut, hogy embertársadnak valami panaszja van ellened, hagyd ott ajándékodat... s menj, békülj ki embertársaddal, s aztán térj vissza...” (Mt 5,23) — mondja Jézus. Számára tehát a megtérés konkrét cselekedetet jelent, amelynek elsősorban az embertárs iránti szeretetben kell megnyilvánulnia (vö. 1Jn 4,20).

NB: Meglepő eltorzítása ennek a szentírási mondatnak a liturgikus használatban szereplő „fordítás”, amely így „adja vissza” az idézett szöveget: „Ha *jogos* panaszja van ellened felebarátodnak...” — Jézus éppenséggel nem erről beszél! Sőt ezt a pogányok szemléletének tartja és elutasítja (vö. Mt. 5,38—48). A keresztény arra van hívva, hogy szeresse ellenségét (akkor is, ha ez nem „jogos”), továbbá az egyetértést, kibékülést szolgálja, akkor is ha nem ő az egyenetlenség oka (de módja van hozzásegíteni embertársát a kibéküléshez, kiengesztelődéshez).

Az embertárrsal való kiengesztelődés lényeges formája a keresztény *közösséggel való kiengesztelődés.* A bűnbocsánat és kiengesztelődés szentségére vonatkozó új útmutatások ismételten hangsúlyozzák: tudatosanunk kell, hogy a bűn nem magánügy, hanem olyan esemény, amely súlyosan sérti az embertársakat, illetve kegyelmileg megkárosítja az egész keresztény (és emberi) közösséget. — A közösségi bűnbánati liturgia, illetve az ennek keretében való gyónás többek között nagyon alkalmas arra, hogy felhívja a figyelmet a bűn közösségi voltára, illetve a közösséggel való kiengesztelődés fontosságára (vö. OP 5; 959, 960. c.).

Tomka Ferenc